

العزيز

شرح الوجيز

المعروف بالشرح الكبير

تأليف

الإمام أبي القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعي القزويني الشافعي

المتوفى سنة ٦٢٣هـ

تحقيق وتعليق

الشيخ علي محمد معوض الشيخ عادل أحمد عبد الموجود

الجزء الثالث

يحتوي على الكتب التالية:

تتمة الزكاة - الصيام - الاعتكاف - الحج

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

الطبعة الأولى
١٤١٧هـ - ١٩٩٧م

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

العنوان : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
تلفون وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ (١ ٩٦١) ٠٠
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH
Beirut - Lebanon

Address : Ramel al-Zarif, Bohtory st., Melkart bldg., 1st Floore.
Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

بسم الله الرحمن الرحيم

باب أداء الزكاة وتعجيلها

قال الغزالي: **(الطَّرَفُ الثَّانِي لِلزَّكَاةِ طَرَفُ الأَدَاءِ) وَلَهُ ثَلاَثَةُ أَحْوَالٍ: الأُولَى الأَدَاءُ فِي الوَقْتِ وَهُوَ وَاجِبٌ عَلَى الفَوْرِ (ح) عِنْدَنَا وَيَتَخَيَّرُ بَيْنَ الصَّرْفِ إِلَى الإِمَامِ أَوْ إِلَى المَسَاكِينِ فِي الأَمْوَالِ البَاطِنَةِ وَأَيُّهُمَا أَوْلَىٰ فِيهِ وَجْهَانِ، وَالصَّرْفُ إِلَى الإِمَامِ أَوْلَى فِي الأَمْوَالِ الظَّاهِرَةِ وَهَلْ يَجِبُ؟ فِيهِ قَوْلاَنِ.**

قال الرافعي: ذكر في أول الزكاة أن النظر في الوجوب والأداء، وقد فرغ الآن من النظر الأول. وأما: الأداء فله ثلاث حالات؛ لأنه إما أن يتفق في الوقت أو قبله أو بعده.

الحالة الأولى: الأداء في الوقت، وهو واجب على الفور بعد التمكن.

وقوله: «عندنا» قصد به التَّعرض لمذهب أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ فيما رواه إمام الحرمين وغيره أنها واجبة على التَّراخي، ونقل صاحب «الشامل» وغيره اختلافاً لأصحابه فيه، فعن الكرهي: أنها على الفور، وعن أبي بكر الرازي[1]: أنها على التراخي. لنا: أن الأمر بإيتاء الزكاة وارد، وحاجة المستحقين ناجزة، فيتحقق الوجوب في الحال. ثم أداء الزكاة يفتقر إلى وظيفتين، فعل ونية [أما الأداء فـ] الأداء يفرض على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يباشره بنفسه وهو جائز في الأموال الباطنة، لما روي عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ أنه قال في المحرّم: «هَذَا شَهْرُ «زَكَاتِكُمْ، فَمَنْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ فَلْيَقْضِ دِينَهُ، ثُمَّ لِيُزَكِّ بَقِيَّةَ مَالِهِ»[2]. والأموال الباطنة هي الذهب والفضة وعرض التجارة

---

(١) أبو بكر أحمد بن علي الرازي صاحب أبي الحسن الكرخي، ولد سنة خمس وثلاثمائة، ومات سنة سبعين وثلاثمائة، وإليه انتهت رياسة العلم لأصحاب أبي حنيفة ببغداد، وعنه أخذ فقهاؤها. ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص (١٤٤)، الجواهر المضيئة (١/ ٨٤)، وانظر الفهرست ص (٢٠٨)، والعبر للذهبي (٢/ ٣٥٤).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (١/ ١٩٣) ومن طريقة الشافعي (٦٢٦)، والبيهقي (٤/ ١٤٨).

والرِّكاز وزكاة الفِطْر مُلْحَقَة بهذا النَّوع(١)، وأمَّا الأموال الظَّاهرة وهي المواشي والمُعشرات والمَعَادن، فهل يجوز أن يفرق زكاتها بنفسه؟ فيه قولان:

أصحهما وهو الجديد: نعم، كزكاة الأموال الباطنة.

والثَّاني: وهو القديم ومذهب أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ، ويروى عن مالك أيضاً: أنه لا يجوز، بل يجب صرفها إلى الإمام لقوله تعالى: ﴿**خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا**﴾(٢). **ولأنه مال للإمام المطالبة به، فيجب دفعه إليه كالخراج هذا إذا كان الإمام عادلاً، فإن كان جائراً فوجهان:**

أحدهما: يجوز، ولا يجب خوفاً من أن لا يوصله إلى المستحقين.

وأصحهما: أنه يجب لنفاذ حكمه وعدم انعزاله بالجور، وعلى هذا القول لو فرق بنفسه لم يحسب، وعليه أن يؤخر ما دام يرجو مجيء الساعي، فإذا أيس فرق بنفسه.

والثاني: أن يصرف إلى الإمام وهو جائز فإنه نائب المستحقين، «وكانَ النَّبيُّ ﷺ، والخلفاءُ بعده يَبْعَثُونَ السُّعَاةَ لِأَخْذِ الزَّكَاةِ»(٣).

والثالث: أن يوكل بالصرف إلى الإمام أو بالتفرقة على المستحقين، حيث تجوز له التفرقة بنفسه، وهو جائز أيضاً، لأنه حق مالي فيجوز التوكيل في أدائه كديون الآدميين. وأما الأفضل من هذه الطّرق فلا خلاف في أن تفرقة الزكاة بنفسه أفضل من التوكيل بها؛ لأنه على يقين من فعل نفسه وفي شك من فعل الوكيل، وبتقدير أنْ يجوز لا يسقط الفرض عن الموكل وله على الوكيل غرم ما أتلف، وفي الأفضل من الطريقين الأولين(٤) في الأموال الباطنة وجهان:

---

(١) وفي زكاة الفطر وجه: أنها من الأموال الظاهرة، حكاه في «البيان» ونقله في «الحاوي»، عن الأصحاب مطلقاً، واختار أنها باطنة، وهو ظاهر نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وهو المذهب. ينظر الروضة (٢/ ٦١).

(٢) سورة التوبة، الآية ١٠٣.

(٣) البخاري (٩٢٥، ١٥١٠، ٢٥٩٧، ٦٦٣٦، ٦٩٧٩، ٧١٧٤، ٧١٩٧)، ومسلم (١٨٣٢) من حديث أبي حميدة، والبخاري (١٤٦٨)، ومسلم (٩٨٣) من حديث أبي هريرة وأبو داود (٩٤٧) من حديث أبي مسعود الأنصاري.

(٤) جزم النووي في «المنهاج» بطريقة الخلاف وزاد فجعله قولين، فإنه عبر بالأظهر وما نقله عن الغزالي في طرد الخلاف وقع أيضاً في «شرح المهذب» وهو غلط فإنه صرح بأنه لا يجري فيه، فقال في الوسيط: فإن كان المال باطناً جاز التسليم إلى الأمام أو إلى المسلمين، وإنهما أولى فيه وجهان، وإن كانت ظاهرة ففي وجوب تسليمها إلى الإمام قولان، ولا شك أن التسليم أولى للخروج من الخلاف. هذا لفظ «الوسيط»، وذكر في «البسيط» أيضاً نحوه، وعبر بقوله: ولا خلاف، وأما في «الوجيز» فإنه لم يفصل، بل أطلق الخلاف، ونقل الرافعي عند إطلاق الخلاف، ثم نقل عن المحاملي أنه عمم فقال: ورأيت المحاملي قد صرح في «القولين والوجهين» بطرد.

أحدهما: وبه قال ابن سريج وأبو إسحاق أن الصَّرف إلى الإمام أولى؛ لأنه أعرف بأهل السّهمان وأقدر على التفرقة بينهم؛ ولأنه إذا فرق الإمام كان على يقين من سقوط الفرض، بخلاف ما لو فرق بنفسه لجواز أن يسلم إلى مَنْ ليس بصفة الاستحقاق، وهو يظنه بصفة الاستحقاق.

والثَّاني: أن الأولى أن يفرقها بنفسه؛ لأنه يفعل نفسه أوثق، ولينال أجر التفريق وليخص به أقاربه وجيرانه، وهذا الوجه هو المذكور في «التّهذيب» و«العدة»، ومن قال به تعلق بقوله في «المختصر»، «وأحب أن يتولى الرجل قسمتها بنفسه، ليكون على يقين من أداءها عنه» والأول هو الأظهر عند أكثر الأئمة من العراقيين وغيرهم، ولم يذكر الصَّيْدلاني غيره، وحملوا قول الشافعي ـ رضي الله عنه ـ على أنه أولى من التّوْكيل، ومنهم من قال: أراد به في الأموال غير الظاهرة.

وأما في الأموال الظاهرة فالأولى الصَّرف إلى الإمام ليخرج عن شبهة الخِلاف، ومنهم من أطلق الخلاف من غير فرق بين الأموال الباطنة والظاهرة، وهكذا فعل صاحب الكتاب في قسم الصدقات، وعبر عن هذا الخلاف بالقولين على خلاف المشهور، ورأيت المُحَاملي صرح في القولين والوجهين بطرد الخلاف، فليكن قوله: «والصرف إلى الإمام في الأموال الظاهرة أولى» معلّماً بالواو، وحيث قلنا: الصرف إلى الإمام أولى، فذلك إذا كان الإمام عادلاً فإن كان جائراً فوجهان:

أحدهما: أنه كالعادل، ويحكى ذلك عن صاحب «الإفصاح» لما روي أن سعد بن أبي وقاص، وأبا هريرة وأبا سعيد ـ رضي الله عنهم ـ سُئلوا عن الصَّرف إلى الولاة الجائرين فأمروا به(١).

وأصحهما: وهو الذي ذكره في الكتاب في قسم الصدقات: أن التَّفريق بنفسه أولى من الصرف إليه، لظهور جَوْره وخِيَانته، بل حكى الحَنَّاطي وجهاً أنه لا يجوز الصرف إلى الجائر فضلاً عن الأفضلية(٢) ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **وَتَجِبُ نِيَّةُ الزَّكَاةِ بِالقَلْبِ (ح) فَيَنْوِي الزَّكَاةُ المَفْرُوضَةَ، فَإِنْ لَمْ يَتَعَرَّضْ لِلْفَرْضِ فَوَجْهَانِ، وَلاَ يَلْزَمُ تَعْيِينُ المَالِ، فَإِنْ قَالَ: عَنْ مَالِي الغَائِبِ وَكَانَ تَالِفاً لَمْ يَنْصَرِفْ إِلَى الحَاضِرِ، وَلَوْ قَالَ: عَنِ الغَائِبِ، فَإِنْ كَانَ تَالِفاً فَعَنِ الحَاضِرِ أَوْ هُوَ صَدَقَةٌ جَازَ لِأَنَّهُ مُقْتَضى الإِطْلاَقِ.**

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور. انظر التلخيص (٢/ ١٦٤).

(٢) والدفع إلى الإمام أفضل من الوكيل قطعاً، صرح به صاحب «الحاوي» ووجهه ما تقدم. ووجهه ما تقدم مراده إذا كان الإمام عادلاً، ويدل عليه. نقل ذلك عن الحاوي وصاحب الحاوي يمنع الصرف إلى الجائز فضلاً عن أفضليته.

قال الرافعي: الوظيفة الثّانية النّية، ولا بد منها في الجملة لقوله ﷺ: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ». وهل المعتبر قَصْد القَلْب أم يكفي القول باللسان؟

الرجل قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في «المختصر»: وإذا ولى الركل زكاة ماله لم يجزه إلا بنية أنه فرض، والنية هي القصد فقضية هذا اعتبار قصد القلب، ونقل عن «الأم» أنه سواء نوى أو تكلم بلسانه أنه فرض يجزئه. قال الأصحاب: في المسألة وجهان:

وقال القفال وغيره: قولان:

أصحهما: وهو المذكور في الكتاب: أنه لا بد من قصد القلب، وهذا ما خرجه أَبْنُ القاص، وإليه ذهب صاحب «التقريب».

والثاني: أنه يكفي القول باللسان، وهو اختيار القَفَّال فيما حكى الصّيدلاني، واحتج بأن إخراج الزكاة في حال الردة جائز، ومعلوم أن المرتد ليس من أهل نية وهي قربة، فدل أن لفظة كَافٍ، وأيضاً فإنَّ الزكاة تجري فيها النّيابة، وإن لم يكن النائب من أهلها، فإذا جاز أن ينوب فيها شخص عن شخص جاز أن ينوب اللّسان عن القلب، ولا يلزم الحج فإن النائب فيه لا بد وأن يكون من أهل الحج، ومن قال بالأول حمل كلامه في «الأم» على أنه لا فرق بين أن يقتصر على قصد القلب، وبين أن يجمع بين قصد القلب والتّلفظ. وأما فصل المرتد ففي أدائه الزكاة في حال الردة كلام تقدم، وعلى التسليم فلا نسلم أن القصد غير معتبر في حق المرتد.

نعم، لا يتصور معه قصد هو قُرْبة، لكن كما لا يتصور منه ذلك لا يتصور أيضاً لفظ هو قربة، وقد قيل للقفال: لا يسقط الفرض حتى يقول المرتد هذا عطاء، فقال: كذا ينبغي أن يكن، فإذا جاز اعتبار اللفظ وإن لم يكن قربة، لم لا يجوز اعتبار القصد وإنْ لم يكن قربة؟

وأما الوجه الثاني: فهو باطل بالوضوء، فإنه يجوز فيه إنَابَة الأَهْل وغير الأَهْل، ومع ذلك يُعْتَبَر فيه قصد القلب.

وروى الشيخ أبو علي طريقة أخرى عن بعضهم قاطعة باعتبار قصد القلب.

وكيفية النية أن ينوي هذا فرض زكاة مالي أو فرض صدقة مالي، أو زكاة مالي المفروضة أو الصدقة المفروضة، ولا يكفي التعرض لفرض المال، فإن ذلك قد يكون كفارة ونذراً، ولا يكفي التّعرض للصّدقة في أصح الوجهين(١) فإنها قد تكون نافلة، ولو

---

(١) يقتضي أنه لو قيدها بالحال أنه يكفيه. وقال في «شرح المهذب»: لو نوى الصدقة فقط لم يجزئه على المذهب الذي قطع به الجمهور. وحكى الرافعي فيه وجهاً ضعيفاً، ولو قال: صدقة=

تعرض للزكاة دون صفة الفرضية فهل يجزئه؟ فيه وجهان.

الذي ذكره الأكثرون أنه يجزئه؛ لأن الزكاة لا تكون إلا مفروضة. قال في «التهذيب»: وهما كالوجهين فيما إذا نوى صلاة الظهر، ولم يتعرض للفرضية، لكن صلاة الظهر قد تكون نافلة من الصَّبي، وممن صلى منفرداً ثم أعاد في جماعة، ولا انقسام في الزكاة ولا يجب تعيين المال المزكّى عنه، فإن عوض ببعض المال ودفع حاجة المستحقين لا يختلف، بل يزكّي عن مواشيه ونقوده حتى يخرج تمام الواجب، فلو ملك أربعمائة درهم مثلاً مائتان حاضرتان ومائتان غائبتان، أخرج خمسين من غير تعيين جاز، وكذا لو ملك أربعين من الغنم، وخمساً من الإبل فأخرج شاتين، ولو أخرج خمسة مطلقاً، ثم بَانَ له تلف أحد المالين أو تلف أحدهما بعد الإخراج، فله أنْ يحسب المخرج عن الزَّكَاة الأخرى، ولو عين حالاً لم ينصرف إلى غيره، حتى لو أخرج الخمسة عن المال الغائب فَبَان تَالفاً، لم يكن له صرفه إلى الحاضر، ولو قال: هذه عن مالي الغائب إن كان سالماً فبان تالفاً هل له الصرف إلى الحاضر؟ حكى في «العدة»، فيه وجهين:

قال: والأصح أنه لا يجوز، ولو قال: هذه عن مالي الغائب فإنْ كان تالفاً فهي صدقة أو قال: إن كان مالي الغائب سالماً فهذه زكاته وإلا فهي صدقة جاز؛ لأن إخراج الزَّكَاة عن الغائب هكذا يكون، وإن اقتصر على قوله: عن مالي الغَائِبِ حتى لو بان تالفاً، لا يجوز له الاسترداد إلا إذا صرح فقال: هذه عن مالي الغائب، فإن بَانَ تَالفاً استرددته وليست هذه الصورة، كما إذا أخرج خمسة وقال: إن كان مورثي قد مات وورثت مالت فهذه زكاته، فبان موته لا يحسب المخرج عن الزكاة؛ لأن الأصل بقاء المورث وعدم الإرث، وهاهنا الأَصْل سلامة المال، فالتردد بهذا الأصل، ونظير هذه المسألة أن يقول: في آخر شهر رمضان أصوم غداً عن رمضان، إن كَانَ من الشَّهر يصح، ونظير مسألة الميراث أن يقول في أوله: أنا صائم ثم غدا عن رمضان، إن كان من الشهر لا يصح، ولو قال: هذه عن مالي الغائب فإن كان تالفاً فعن الحاضر.

فالذي قاله معظم الأئمة: أن الغائب إنْ كان سالماً يقع عنه، وإلاَّ فلا يقع عن الحاضر؛ لأنه قد جزم بكونها زكاة ماله، والتردد في أنها عن أي المَالَيْن بحسب بقاء الغَائب وتلفه لا يضر كالتَّردد بين الفرض والنَّفْل في الصَّورَة السَّابقة على اختلاف التَّقْدِيرَيْن، وهذا تعيين المال ليس بشرط فلا يقدح التردد فيه، حتى لو قال: هذه عن

= مالي أو صدقة المال، فوجهان: أصحهما: لا يجزيه، فأشار في الأولى إلى نفي الخلاف عند الجمهور. وأما في الثانية فجزم فيها بإثبات الخلاف. ينظر الروضة (٢/ ٦٤).

مالي [الغائب أو الحاضر][١] أجزأته، وعليه خمسة أخرى ويخالف ما لو نوى الصلاة عن فرض الوقت إن دخل الوقت، وإلا فَعَنِ الفائتة لا يجزئه؛ لأن التعيين شرط في العبادات البدنية. وحكي في «النهاية» تردداً عن صاحب «التقريب» في وقوع المخرج عن الحاضر؛ لأن النِّيَّة مترددة بالإضافة إليه تردداً غير معتضد بالأصل فإنه إنَّما جعلها عن الحاضر بشرط تلف الغائب، والأصل في الغائب البقاء والاسْتمرار وكان الوُقُوع عن الغَائِبِ على خلاف الأصل، ويخالف ما لو قال: وَإِلاَّ فهي نَافِلَة؛ لأنه يحتاط في الفَرْضِ بما لا يحتاط به للنَّفْل.

وقوله في الكتاب: «فإنْ كان تالفاً فعن الحاضر أو هو صدقة» [ليس المراد أن الناوي ردد هكذا لكنهما صورتان عطف أحدهما على الأخرى والمعنى أو قال هو صدقة، ولو ردد فقال عن الحاضر أهو صدقة][٢] وكان الغائب تالفاً لم يقع عن الحاضر كما قال الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ: لو قال إن كان مالي الغائب سالماً فهذه زكاته أو نافلة وكان ماله سالماً لم يجزئه؛ لأنه لم يقصد بالنية قصد فرض خالص، ونظيره أن يقول: أصلِّي فرض الظّهر أو نافلة وأصوم غداً عن رمضان أو نافلة فلا ينعقد.

وقوله: «جاز» معلَّم بالواو؛ لأنه حكم بالجواز في الصورتين معاً، وفيما إذا قال: «فإن كان تالفاً فمن الحاضر» الوجه النقول عن صاحب «التقريب».

وقوله: «لأنه مقتضى الإطلاق» يرجع إلى الصورة الأخيرة، وهي أن يقول: «فإن كان تالفاً فهو صدقة»، لأن المفهوم من الإِطْلاَق هاهنا أَنْ يَقْتَصِرَ على قوله: هذا المال عن الغَائب، ولو اقْتَصَرَ عليه وكان الغائب تالفاً يكون المخرج صدقة على ما سبق، ولا يقع عن الحاضر فظهر أنَّ الإجزاء عن الحاضر ليس مقتضى الإطلاق:

فإن قلت: في جواز نقل الصدقة خلاف يأتي في موضعه، فتجويز الإخراج عن المال الغائب في مسائل الفصل وجواب على قول الجواز أم كيف الحال؟ فالجواب أن أبا القاسم الكرخي جعلها جواباً على قول الجواز، ويجوز أن تفرض الغيبة عن منزلة وعدم وقوفه على بقاء المال وهلاكه، فيصح تصوير هذه المسائل من غير النظر إلى ذلك الخلاف، وقد أشار إلى هذا في «الشامل».

قال الغزالي: **وَيَنْوِي وَلِيُّ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ، وَهَلْ يَنْوِي السُّلْطَانُ إِذَا أَخَذَ الزَّكَاة مِنَ الْمُمْتَنِعِ؟ إِنْ قُلْنَا: لاَ تَبَرأُ ذِمَّةُ الْمُمْتَنِع فَلاَ، وَإِنْ قُلْنَا: تَبَرأُ فَوَجْهَانِ.**

قال الرافعي: كما أن صاحب المال قد يفرق الزّكاة بنفسه، فغيره قد ينوب عنه

(١) في أ تقديم وتأخير.

(٢) سقط في ط كما ذكر الرافعي.

فيه، فإن فرق بنفسه فلا بد من النية كما بيناه، وإن ناب عنه غيره كذلك يفرض على وجوه: منها: نيابة الوَلِيّ عن الصبي والمجنون، ويجب عليه أن ينوي، لأن المؤدي عنه ليس أهلاً[1] للنية كما ليس أهلاً للقسم والتَّفريق فينوب عنه في النية كما ينوب عنه في القسم. قال القاضي ابْنُ كج: «فلو دفع من غير نية لم يقع الموقع عليه الضمان».

ومنها: أن يتولى السلطان قسم زكاته، وذلك إما أن يكون بدفعه إلى السلطان طوعاً أو يأخذ السلطان منه كرهاً، فإن دفع طوعاً ونوى عند الدفع كفى، وإن لم يَنْوِ السلطان لأنه نائب المستحقين فالدفع إليه كالدفع إليهم، وإن لم يَنْوِ صاحب المال ونوى السلطان أو لم ينو هو أيضاً ففيه وجهان:

أحدهما: وهو ظاهر كلامه في «المختصر» ولم يذكر كثيراً من العراقيين سواه: أنه يجزيء، ووجهوه بأنه لا يدفع إلى السُّلْطان إلاّ الفرض، وهو لا يفرق على أهل السّهمان إلا الفرض، فأغنت هذه القرينة عن النية.

والثاني: لا يجزيء؛ الإمام نائب الفقراء، ولو دفع إليهم بغير نِيَّة لم يجز، فكذلك إذا دفع إلى نَائِبِهِمْ.

قال صاحب «المهذب» و«التهذيب» وجمهور المتأخرين: هذا أصح، وهو اختيار القاضي أبي الطيب، وحملوا كلام الشّافعي ـ رضي الله عنه ـ على الممتنع يجزئه المأخوذ وإن لم ينو، لن نقل عن نصه في «الأم» أنه قال: يجزئه وإن لم يَنْوِ طائعاً كان أو كارهاً، وأما إذا امتنع عن أداء الزكاة فللسلطان أخذها منه كرهاً، خلافاً لأبي حنيفة.

لنا قوله ـ تعالى جده ـ: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا»[2].

ولا يأخذ إلا قدر الزَّكاة على الجديد، لقوله ﷺ: «لَيْسَ فِي الْمَالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكَاةِ»[3].

وقال في القديم: يأخذ مع الزكاة شَطْر ماله لما روى أنه ﷺ قال: «فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ

---

(١) علله الأصحاب. والتعليل المذكور يقتضي أنه السفيه يتعاطى النية لأنه من أهلها. قال ابن الرفعة: وفي الاعتداد بنيته نظر، وكلامه يقتضي عدم الوقوف عليها، وقد صرح به الجرجاني في الشافعي، فقال ـ بعد أن ذكر وجوبها على الصبي والمجنون والسفيه ـ: «ويخرجها الولي عنهم ويتولى لهم» هذه عبارته، وصرح بها أيضاً في «شرح المهذب»، وحكى فيها الاتفاق ونقله عن الرافعي وغيره، والرافعي لم يذكره في السفيه، بل ذكر الصبي والمجنون خاصة. (تعليقة الفوائد).

(٢) سورة التوبة، الآية ١٠٣.

(٣) أخرجه ابن ماجة (١٧١٩) من حديث فاطمة بنت قيس بإسنادٍ واه، وقال البيهقي (٤/ ٨٤): ولست أحفظ له إسناداً صحيحاً قال: وروي في معناه أحاديث.

مِنَ الْإِبِلِ السَّائِمَةِ بِنْتُ لَبُونٍ مَنْ أَعْطَاهَا مُؤْتَجِراً بِهَا فَلَهُ أَجْرُهَا، وَمَنْ مَنَعَهَا فَإِنَّا آخِذُوهَا وَشَطْرَ مَالِهِ عَزْمَةً مِنْ عَزَمَاتِ رَبِّنَا، لَيْسَ لآلِ مُحَمَّدٍ فِيهَا شَيْءٌ»[١].

إذا عرفت ذلك فإن نوى الممتنع حالة الأخذ برئت ذمته ظاهراً وباطناً، ولا حاجة إلى نية الإمام، وإن لم يَنْوِ فهل تبرأ ذمته؟ نظر إن نوى الإمام سقط عنه الفرض ظاهراً ولا يطالب به ثانياً، وهل يسقط باطناً؟ فيهْ وجهان:

أحدهما: لا؛ لأنه لم ينو، وهو متعبد بأن يتقرب بالزّكاة.

وأظهرهما: أنه يسقط إقامة لنية الإمام مقام نيته كما أن قسمه قام مقام قسمه، وكما أن نية الولي تقوم مقام نية الصبي، وإن لم يَنْوِ الإمام أيضاً لم يسقط الفَرْض في البَاطِنِ، وكذا في الظَّاهِرِ على أظهر الوَجْهَين، وهذا التَّرْتِيبُ والتفصيل ذكره في «التهذيب»، وإذا اقتصر خرج منه الوجهان المَشْهُورَان، في أن المُمْتنع إذا أخذت منه الزَّكَاة، ولم يَنْوِ هل يسقط الفرض عنه باطناً؟ وبنى إمام الحرمين وصاحب الكتاب وجوب النية على الإمام على هذين الوجهين، إن قلنا: لا تبرأ ذمة الممتنع باطناً فلا يجب، وإن قلنا: تبرأ فوجهان:

أحدهما: لا؛ كيلا يتهاون المالك فيما هو متعبّد به.

والثاني: نعم؛ لأن الإمام فيما يليه من أمر الزَّكَاةِ كوليّ الطفل، والممتنع مقهور كالطفل، وظاهر المذهب أنه يجب عليه أن ينوي ولو لم يَنْوِ عصى، وإن نيته تقام مقام نية المالك، وهذا لفظ القَفَّال في «شرح التلخيص».

ومنها: أن يوكل وكيلاً بتفريق الزكاة، وإن نوى الموكل عند الدفع إلى الوكيل ونوى الوكيل عند الدفع إلى المساكين، فهو أولى، وإن لم ينو واحد منهما، أو لم يَنْوِ الموكل لم يَجُز كما لو دفع إلى المساكين بنفسه ولم ينو، وإن نوى الموكل عند الدفع، ولم ينو الوكيل فيه طريقان:

أحدهما: القطع بالجواز، كما لو دفع إلى الإمام ونوى.

وأظهرهما: أنّه يبنى على أنه لو فرق بنفسه هل يجزئه تقديم النية على التفرقة فيه وجهان:

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٥/٤٥٢) وأبو داود (١٥٧٥) والنسائي (٥/١٥ ـ ١٦)، والحاكم (١/٣٩٧) وقال: صحيح الإسناد والبيهقي (٤/١١٦).
والمشهور هو الجديد، والحديث الوارد في «سنن أبي داود وغيره» يأخذ شطر ماله، ضعفه الشافعي ـ رحمه الله ـ ونقل أيضاً عن أهل العلم بالحديث أنهم لا يثبتونه، وهذا الجواب هو المختار. وأما جواب من أجاب من أصحابنا بأنه منسوخ فضعيف، فإن النسخ يحتاج إلى دليل، ولا قدرة لهم عليه هنا. ينظر الروضة (٢/٦٦).

أحدهما: لا كما في الصلاة.

وأظهرهما: وبه قال أصحاب أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ: نعم، كما في الصوم للعسر[١]؛ ولأن المقصود الأظهر من الزكاة إخراجها، وسد خَلاَّت المستحقين بها، ولذلك جازت النِّية فيه مع القدرة على المُبَاشرة، وعلى هذا تكفي نية الموكل عند الدَّفع إلى الوكيل، وعلى الأول لا بد من نِيَّة الوَكِيلِ عند الدَّفْعِ إلى المَسَاكين أيضاً، ولو وكَّل وكيلاً وفوَّض النِّية إلَيه أيضاً جاز، كذا ذكره في «النّهاية» و«الوسيط».

فرع: لو تصدق بجميع ماله، ولم ينو الزكاة لم تسقط عنه الزَّكَاة، وعن أصحاب أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ أنها تسقط.

قال الغزالي: **وَيُسْتَحِبُ لِلسَّاعِي أَنْ يُعَلِّمَ فِي السَّنَةِ شَهراً لِأَخْذِ الزَّكَوَاتِ، وَأَنْ يَرُدَّ المَوَاشِي إِلَى مَضِيقٍ قَرِيبٍ مِنَ المَرْعَى لِيَسْهُلَ عَلَيْهِ العَدُّ.**

قال الرافعي: كان النَّبي ﷺ والخلفاء بعده يبعثون السُّعَاةَ لأخذ الزَّكَاة[٢].

والمعنى فيه أن كثيراً من النَّاس لا يعرفون الوَاجِب والواجب فيه ومن يصرف إليه، فبعثوا ليأخذوا من حيث تجب ويضعوا حيث يجب[٣]. والأموال نوعان:

أحدهما: مَا لاَ يُعْتَبر فيه الحول كالثمار والزروع، فتبعث السعاة لوقت وجوبها، وهو إدراك الثمار، واشتداد الحبوب، وذلك لا يختلف في الناحية الواحدة كثير اختلاف.

والثاني: ما يُعْتَبَر فيه الحول، وهو موضع كلام الكتاب فأحوال الناس تختلف، ولا يمكن بعث ساع إلى كل واحد عند تمام حوله، فيعين شهراً يأتيهم الساعي فيه، واستحب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أن يكون ذلك الشهر المحرم صيفاً كان أو شتاء، فإنه أول السنة الشرعية[٤]، وليخرج قبل المحرم ليوافيهم أول المحرم، ثم إذا جاءهم

---

(١) أطلقا المسألة، وصورتها أن ينضم إلى النية عزل المقدار المخرج، فإن لم يقترن العزل بجر بلا خلاف. صرح به المتولي والروياني في هذا الباب والماوردي في كتاب الإيمان، ونقله في «شرح المهذب»، عن جماعة، وأقره ثم نقل عن الأصحاب أن الزكاة والكفارة في ذلك سواء، نعم لا فرق بين أن يكون النية مقارنة للعزل أو بعده، وقيل أن يفرق كما ذكره في شرح المهذب في الكلام على ما إذا دفع إلى الوكيل من غير نية ووقع الإبراء.

(٢) تقدم.

(٣) لم يبين هل البعث واجب أم مستحب؟ وصحح في شرح المهذب الوجوب.

(٤) هذا الذي ذكرنا من تعيين الشهر هو على الاستحباب على الصحيح، وفيه وجه: يجب. ذكره صاحب الكتاب في آخر قسم الصدقات. ينظر الروضة (٢/ ٦٨).

فمن تم حوله أخذ زكاته، ومن لم يتمّ حوله فيستحب له أن يعجل، فإن لم يفعل استخلف عليه من يأخذ زكاته، وإن شاء أخر إلى مجيئه من قابل، وإن وثق به فوض التَّفْريق إليه وأن يأخذ زكاة المواشي إنْ كانت تَرِدُ الماء أخذها على مياههم، ولا يكلفهم ردّها إلى البلد، ولا يلزمه أن يتبع المراعي، وبهذا فسر قوله ﷺ: «لاَ جَلَبَ وَلاَ جَنْبَ»[١] أي: لا يكلفون أن يجلبوها إلى البلد، وليس لهم أن يجنبوها السّاعي، فيشقوا عليه، فإن كان لِرَبِّ المال ماء أن أمره بجمعها عند أحدهما، وإن اجتزأت الماشية بالكَلأَ في وقت الربيع ولم ترد الماء أخذ الزكاة في بيوت أهلها وافنيتهم، هذا لفظ الشّافعي ـ رضي الله عنه ـ وقضية تجويز تكليفهم الرد إلى الأفنية، وقد صرح به المُحَامليُّ وغيره[٢]، وإذا أراد معرفة عددها فإن أخبره المالك وكان ثقة قبل قوله، وإلاّ أحصاها، والأَوْلَى أن تجمع في حظيرة ونحوها وينصب على الباب خشبة معترضة وتساق لتخرج واحدة بعد واحدة، ويثبت كل شاة إذا بلغت المضيق، ويقف رب المال أو نائبه من جانب، والساعي أو نائبه من جانب، وبيد كل واحد منهما قضيب يُشِيْرَان به إلى كل شاة أو يصيبان ظهرها به، فذلك أبعد عن الغلط وإن اختلفا بعد الإحصاء وكان الوَاجب يختلف أعاد العدّ.

وقوله: «قريب من المَرْعَى» فيه إشارة إلى أنه لا يكلفهم الرَّدّ من المرعى إلى البلدة والقرية، بل يأمر بجمعها في مضيق قريب من المَرْعَى، فإن عمر الحضور فقد ذكرنا أنه يأمر بالرد إلى الأفنية ـ [والله أعلم] ـ.

قال الغزالي: وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَقُولَ لِلْمُؤَدِّي: آجَرَكَ اللَّهُ فِيمَا أَعْطَيتَ وَجَعَلَهُ لَكَ طَهُوراً وَبَارَكَ لَكَ فِيمَا أَبْقَيتَ، وَلاَ يَقُولَ: صَلَّى اللَّهُ عَلَيكَ، وَإِنْ قَالَهُ عَلَيهِ السَّلاَمُ لآلِ أَبِي أَوْفَى لِأَنَّهُ مَخْصُوصٌ بِهِ فَلَهُ أَنْ يُنْعِمَ بِهِ عَلَى غَيْرِهِ، وَكَمَا لاَ يُقَالُ: مُحَمَّدٌ عَزَّ وجَلَّ وَإِنْ كَانَ عَزِيزاً جَلِيلاً فَلاَ يَحْسُنُ أَنْ يُقَالَ: أَبُو بَكرٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ، وَإِنْ كَانَ يَدْخُلُ تَحْتَ آلِهِ تَبَعاً.

---

(١) أخرجه أبو داود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (١٥٩١، ١٥٩٢) والترمذي (١١٢٣) والنسائي (٦/ ١١٠ ـ ١١١، ٢٢٧، ٢٢٨) وأحمد (٤/ ٤٩، ٤٤٣)، وابن ماجه (٣٩٣٧) وذكره الهيثمي في الموارد (١٢٧٠).

(٢) وكذا الشيخ أبو حامد في تعليقه قال: وعلى رب المال أن يوردها الأفنية ليأخذ الصدقة هناك. وعبارة أبي الطيب في الموضع الذي تروح. وقال الماوردي: إن وجدها في بيوت أهلها أخذ زكاتها هناك، وإن وجدها على مياه أهلها لم يكلف ردها إلى البيت، ويأخذ زكاتها على ما سرحها، وإن وجدها راعية لم يكلف الساعي يتبعها في الرعي، ولا يكلف المالك ردها إلى فناء داره بل عليه جمعها على الماء لأنه أرفق بها. (قاله في الخادم).

قال الرافعي: قال الله تعالَى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾[(١)] أي: ادع لهم، فيستحب لِلسَّاعي أَنْ يدعو لِرَبِّ المَالِ[(٢)] تَرْغِيباً له في الخير وتطييباً لقلبه، ولا يتعين شيء من الأدعية واستحب الشافعي - رضي الله عنه - أن يقول: أجرك الله فيما أعطيت وجعله لك طهوراً وبارك لك فيما أبقيت، وهو لائق بالحال، وحكى الحَنَّاطي وجهاً: أنه يجب عليه الدعاء وله متمسك من لفظ الشافعي - رضي الله عنه - فإنه قال: فحق على الوالي أن يدعو له، وكما يستحب للساعي يستحب للمساكين أيضاً؛ إذا فرق رب المال عليهم، وقد روي عن عبد الله بن أَبِي أَوْفَى - رضي الله عنه - قال: كان النبي ﷺ إذا أتاه قوم بصدقتهم قال: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى آلِ فُلاَنٍ»، فأتاه أبي بصدقته فقال: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى آلِ أَبِي أَوْفَى»[(٣)].

قال الأئمة: هذا وإن ذكره النَّبِيّ ﷺ لا يقوله غيره؛ لأن الصلاة قد صارت مخصوصة في لسان السَّلَف بالأَنْبِيَاء - عليهم الصَّلاَة والسَّلام - كما أن قولنا: عزَّ وجَلَّ صار مخصوصاً بالله تعالى جده، وكما لا يقال: محمد عز وجل، وإن كان عزيزاً جليلاً، لا يقال: أبو بكر وعليٌ صلوات الله عليهما، وإن صح المعنى، وهل يكره ذلك أم هو مجرد ترك أدب؟

أطلق القاضي حسين لفظ الكراهة، وكذا فعل المصنِّف في «الوسيط»، ووجهه إمام الحرمين بأن قال: المكروه يَتَمَيَّزُ عَنْ ترك الأولى بأن يفرض فيه نهي مقصود، فقد ثبت نهي مقصود عن التَّشبيه بأهل البدع وإظهار شعارهم، والصلاة على غير الأنبياء مما اشتهر بالفئة الملقّبة بالرفض، وظاهر كلام الصَّيْدَلاني أنه في حكم ترك الأدب والأولى، وبه يشعر قوله في الكتاب: فلا يحسن أن يقال: أبو بكر صلوات الله عليه، وصرح بنفي

---

(١) سورة التوبة، الآية ١٠٣.

(٢) وهو يقتضي أمرين: **أحدهما**: أنه لا يجري في المساكين الوجه بالوجوب وبه صرح الماوردي في قسم الصدقات، فإنه لما حكاه قال: إنه إذا أخذها الفقراء لم تجب عند هذا القائل. قال ابن الرفعة وقال عكسه أن الدعاء لازم الفقير دون رب المال لأن نفعها إلى الإمام متعين، وإلى الفقير غير متعين. وقيل: إرسال رب المال واجب، وادعى الروياني أن الماوردي صححه والذي في الحاوي هنا تصحيح الوجوب.
الثاني: أن هذا الوجه جاز، وإن لم يسأل الدعاء، لكن الماوردي هنا خص الخلاف بما إذا سأله، وقال: لم يختلف أصحابنا أنه إذا لم يسأل رب المال الدعاء له، فليس على الولي أن يدعو له؛ لأن رب المال يدفع الزكاة مؤدياً لعبادة، وذلك لا يوجب على غيره الدعاء له كسائر العبادات، وكذا قاله شيخه الصيمري في الإيضاح. فإن كان ما حكاه الحناطي مطلقاً جعل ثلاثة أوجه ثم هذا محله في المؤدي طوعاً. أم المقهور عليها فلا يدعو له.

(٣) أخرجه البخاري (١٤٩٧، ٤١٦٦، ٦٣٣٢، ٦٣٥٩)، ومسلم (١٠٧٨).

الكراهة في «العدة» وقال أيضاً الصَّلاة بمعنى الدُّعاء تجوز على كل أحد، أما بمعنى التَّعْظيم والتَّكريم يختصُّ بها الأنبياء ـ عليهم السَّلام ـ والمشهور ما سبق، ويجوز أن يجعل غير الأنبياء تبعاً لهم في الصلاة فيقال: اللهم صلي على محمد وعلى آله وأصحابه وأزواجه وأتباعه؛ لأن ذلك لم يمتنع منه السَّلف وقد أمرنا به في التشهد وغيره.

قال الشيخ أبو محمد: والسلام في معنى الصَّلاة، وقد قرن الله تعالى بينهما فقال: (صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً)[١] فلا يفرد به غائب غير الأنبياء، ولا بأس به في معرض المُخَاطَبَةِ فيقال للأحياء والأموات من المؤمنين: السلام عليكم[٢].

إذا تقرر ذلك فالصَّلاة لما كانت حقّاً للنَّبي ﷺ كان له أن ينعم بها على غيره وغيره لا يتصرّف فيما هو حقّه، كما أنَّ صاحب المنزل يجلس غيره على تكرمته وغيره لا يفعل ذلك.

وقوله: وإنْ كان يدخل تحت آله تبعاً إنَّمَا يستمر على قولنا أن كل مسلم من إل النبي ﷺ لكن الظَّاهر المنقول عن نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أن آله بنو هاشم وبنو المطلب، فعلى هذا لا يدخل أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ تحت الآل، وإنما يدخل تحت الأصحاب، وقد ذكرنا هذا الخلاف في موضعه.

قال الغزالي: **القِسْمُ الثَّانِي في التَّعْجِيلِ، وَالنَّظَرُ فِي أُمُورٍ ثَلاثَةٍ: الأَوَّلُ: فِي وَقْتِهِ، وَيَجُوزُ تَعْجِيلُ الزَّكَاةِ (ح م) قَبْلَ تَمَامِ الحَوْلِ، وَلاَ يَجُوزُ قَبْلَ كَمَالِ النِّصَابِ وَلاَ قَبْلَ السَّوْمِ، وَفِي تَعْجِيلِ صَدَقَةِ عَامَيْنِ وَجْهَانِ، وَلَوْ مَلَكَ مِائَةً وَعِشْرِينَ شَاةً فَعَجَّلَ شَاتَيْنِ ثُمَّ حَدَثَتْ سَخْلَةٌ فَفِي إِجْزَاءِ الثَّانِيَةِ وَجْهَانِ: أَحَدُهُمَا وَهُوَ الأَصَحُّ: إِجْزَاؤُهُ.**

[القول في تعجيل الزكاة]:

قال الرافعي: التَّعْجيل جائز في الجملة[٣]، وبه قال أبو حنيفة وأحمد، لما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أن العباس ـ رضي الله عنه ـ سأل رسول الله ﷺ في تَعْجِيل

---

(١) سورة الأحزاب، الآية ٥٦.

(٢) قوله: لا بأس به، ليس بجيد، فإنه مسنون للأحياء والأموات بلا شك، وهذه الصيغة لا تستعمل في المسنون، وكأنه أراد: لا منع منه في المخاطبة، بخلاف الغيبة، وأما استحبابه في المخاطبة، فمعروف.

(٣) قال في الخادم: استثنى الولي فلا يجوز له تعجيل زكاة مال اليتيم، ومثله إخراج زكاة الفطر عنه لا يجوز له إخراجها قبل ليلة العيد، فلو أخرجها من مال نفسه فهل يجوز؟ فيه احتمالان: وجه المنع أنه دخل في ملكه فحصل المحذر.

صَدَقَتِهِ قبل أَنْ تَحِلَّ فَرَخَّصَ لَهُ[١].

إذا عرفت ذلك فالحاجة تمسُّ إلى معرفة أن التَّعجيل بأية مدة يجوز، وأنه إذا عَجّل في الوقت يجزئه على الإطلاق أوله شرائط، وأنه إذا لم يقع مجزئاً هل للمعجل أن يرجع فيما دفع؟ فلذلك قال: «والنَّظر في ثلاثة أمور»:

أحدها: في التَّعْجيل والأموال الزَّكوية ضربان:

أحدهما: مال تجب فيه الزَّكَة بالحَوْل والنصاب فيجوز تعجيل زكاته قبل الحول خلافاً لمالك، حيث قال: لا يجوز. قال المسعودي: إلاَّ أن يقرب وقت الوجوب فإن لم يبق من الحَوْلِ إلاَّ يوم أو يومان.

لنا ما سبق من الخبر وأيضاً فإنَّ الزَّكَاة حقٌ مالي أجل رفقاً فجاز تعجيله قبل محلّه كالدين المؤجل وككفار اليمين قبل الحنث، فإن مالكاً سلم جواز التّعجيل في الكَفَّارة، ولا يجوز التَّعجيل قبل [تمام][٢] النِّصاب كما إذا ملك مائة درهم فعجل منها خمسة دراهم، أو ملك تسعاً وثلاثين شاة فعجل شاة ليكون المعجَّل عن زكاته إذا أتم النّصاب وحال الحول عليه، وذلك لأن الحَقَّ المالي إذا تعلَّق بشيئين ووجد أحدهما يجوز تقديمه على الآخر، لكن لا يجوز تقديمه عليهما جميعاً ألاَ ترى أنه يجوز تقديم الكفارة على الحنث إذا كان قد حلف، ولا يجوز تقديمها على الحنث واليمين جميعاً؛ وهذا في الزكاة العينية، أما إذا اشترى عرضاً للتجارة يساوي مائة درهم فعجل زكاة مائتين، وحال الحول وهو يساوي مائتين جاز المعجل عن الزكاة على ظاهر المذهب، وإن لم يكن يوم التَّعجيل نصاباً؛ لأن الحول منعقد والاعتبار في زكاة التجارة بآخر الحول، ولو ملك أربعين من الغنم المَعْلُوفة وعجَّل شاة على عزم أن يسيمها حولاً لم يقع عن الزكاة إذا أسامها؛ لأن المَعْلُوفة ليست مال الزَّكَاة كالناقص عن النصاب، وإنما تعجل الزكاة بعد انعقاد الحَوْل، ولو عجل صدقة عامين فصاعداً فهل يجزىء المخرج عما عدا السنة الأولى؟ في وجهان:

أحدهما: نعم لما روي أنه ﷺ قال: «تَسَلَّفْتُ مِنَ الْعَبَّاسِ صَدَقَةَ عَامَيْنِ»[٣].

وبهذا قال أبو إسحاق.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٦٢٤)، والترمذي (٦٧٩)، وابن ماجة (١٧٩٥)، والحاكم (١/ ١٠٤)، (٣/ ٣٣٢)، والبيهقي (٤/ ١١١) وقال الدارقطني وغيره: إرساله أصح.

(٢) في أ «كمال».

(٣) أخرجه الدارقطني (٢/ ١٢٤ ـ ١٢٥) من رواية طلحة، وابن عباس بإسناد ضعيف، والبيهقي (٤/ ١١١) من رواية علي وقال: فيه إرسال.

والثاني: لا؛ لأن زكاة السنة الثانية لم ينعقد حولها، والتعجيل قبل انعقاد الحول لا يجوز كالتعجيل قبل تمام النصاب.

والوجه الأول أصح عند صاحب الكتاب ذكره في «الوسيط»، وكذا قاله الشيخ أبو حامد، وصاحب «الشامل»، والأكثرون على ترجيح الوجه الثاني ومنهم معظم العراقيين وصاحب «التهذيب»، وحملوا الحديث على أنه تسلفها بدفعتين، فإن جوزنا فذلك إن بقي عنده بعد التَّعْجيل نصاب كامل، كما إذا ملك ثنتين وأربعين شاة فعجل منها شاتين، فأما إذا لم يَبْقَ عنده بعد التَّعْجيل نصاب كامل، كما إذا ملك أربعين أو إحدى وأربعين فعجل شاتين فوجهان:

أحدهما: الجَوَاز كما لو عَجَّل عن أربعين صَدَقَة عام فإنه يجوز.

وأصحهما: المنع؛ لأن التّعجيل عن النّصاب لا يجوز، وفي تعجيل شَاتَيْن ما يوجب نقصان النصاب في جميع السنة الثانية، وذكر أبو الفضل بن عبدان تفريعاً على جواز تَعْجِيل صَدَقَة عامين، أنه هل يجوز أن ينوي تقديم زكاة السنة الثانية على الأولى؟ فيه وجهان كالوجهين في تقديم الصلاة الثانية على الأول في الجمع، ولو ملك نصاباً فعجل زكاة نصابين نظر: إن كان ذلك في زكاة التِّجارة كما لو اشترى عرضاً بنيّة التِّجارة بمائتي درهم وأخرج زكاة أربعمائة فحال الحول والعرض يساوي أربعمائة أجزاء ما أخرج؛ لأن الاعتبار في زكاة التجارة بآخر الحول، وإن كان في زكاة العين فإن أخرج على توقع حصول نصاب آخر بسبب مستقبل، كما لو ملك مائتي درهم، وأخرج زكاة أربعمائة على توقع اكتساب مائتين واكتسب مائتين لم يجزئه ما أخرجه عن المائتين الحادثتين، وبه قال أحمد خلافاً لأبي حنيفة، بناء على أن المستفاد في أثناء الحول مضموم إلى ما عنده في الحول فكأنه موجود وقت الإخراج، وإن أخرج على رجاء حصول نصاب آخر، أو [كمال نصاب آخر من عَيْن ما عنده][1] فصدق رجاؤه كما إذا ملك مائة وعشرين شاة فعجل شاتين ثم حدثت سَخْلَة، أو ملك خمساً من الإبل فعجل شاتين ثم بلغت بالتّوالد عشراً، فهل يجزئه ما أخرج عن النصاب الذي كمل الآن؟ فيها وجهان:

أصحهما ـ عند حجة الإسلام، وصاحب «التتمة»: الإجزاء؛ لأن النّتَاج الحاصل في أثناء الحول بمثابة الموجود في أوله، وهذا قياس المحكى عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ في الصورة السابقة.

والثاني ـ وهو الأصح، عند العراقيين وصاحب «التّهذيب»: المنع؛ لأنه تقديم

---

(١) في ب: من غير ما عنده.

زكاة العين على النصاب فأشبه ما لو أخرج زكاة أربعمائة درهم وهو لا يملك إلا مائتين، ورتب إمام الحَرَمَيْن هذين الوَجْهَيْن على الوجهين في جواز تقديم صدقة عامين، إن جَوَّزْنا ذلك فَالتَّقْدِيمِ للنِّصَاب الثَّاني أولى، وإن منعنا ذاك فهاهنا وجهان.

والفرق: أن النتاج الحاصل في وسط الحول لا يحتاج إلى حول جديد، وكان حول المال الذي واجبه شاة منعقد على ما واجبه شاتان ولا كذلك زكاة السنة الثانية، فإن حولها لا يدخل بحال، وطرد أبْن عَبْدَان الوَجْهَيْن المذكورين في هذه الصُّورة في الصورة الأولى أيضاً، وهي ما إذا اشترى عرضاً بمائتين وأخرج زكاة أربعمائة، فحال الحول وقيمته أربعمائة، ولو عجل شاة عن أربعين فولدت أربعين وهلكت الأمهات، هل يجزئه ما أخرج عن السِّخَال؟ نقل في «التهذيب» فيه وجهين[(١)].

ولك أن تعلّم قوله في الكتاب: «ويجوز تعجيل الزكاة قبل تمام الحول» بالواو مع الميم المُشِيرة إلى مذهب مالك؛ لأن الموفق بن طاهر حكى عن أبي عبيد[(٢)] بن حَرْبَوَيه من أصحابنا منع التعجيل كما يحكى عن مالك.

قال الغزالي: **وَأَمَّا زَكَاةُ الفِطْر فَتُعَجَّلُ فِي أَوَّلِ رَمَضَانَ، وَزَكَاةُ الرُّطَب والعِنَبِ لاَ تُعَجَّلُ قَبْلَ الجِفَافِ، وَقِيلَ: تُعَجَّلُ بَعْدَ بُدُوِّ الصَّلاَحِ، وَقِيلَ: تُعَجَّلُ بَعْدَ بُدُوِّ الطَّلْعِ، وَأَمَّا**

---

(١) قال النووي: قلت: أصحهما لا يجزئه. أي لأنه عجلها قبل تملكها مع تعلق الزكاة بعينها، وممن صححه البغوي أيضاً، وعجب من الرافعي في نقله الوجهين عنه دون تصحيح. ويؤيده قول الماوردي أن الوجهان هما مبنيان على الوجهين المتقدمين في جواز التعجيل عن النتاج، يعني وهذه أولى بالمنع، لأن في البناء على حول الأمهات بعد الموت خلافاً. لكن قال الشاشي في المعتمد: هذا تسطير بعد لأنه في مسألتنا أخرج شاة عن نصاب موجود جاز في الحول، وقد ثبت السخال والنصاب موجود فيعتبر الأصل في الحول. قال الماوردي: ولو كانت معه أربعون شاة فنتجت أربعين فعجل لها شاة ثم ماتت الأمهات وبقيت السخال أجزأه الشاة المعجلة عن السخال الباقية على الوجهين جميعاً لوجودها قبل التعجيل، أي ولا يفتقر إلى تعيين ما يخرج منه بل أصل النية في مثله كاف. وفي الشامل لو كان عنده خمس من الإبل فعجل زكاتها وله أربعون شاة وملكت الإبل وأراد أن يجعل الشاة المعجلة على الغنم فقد ذكر أصحابنا أنه إذا عين الزكاة في مال لم يجز صرفه إلي غيره، غير أنه محتمل لأنه لم يصر زكاة بعد. وقد أقام في التتمة هذا وجهاً فصرح بحكاية وجهين في المسألة ووجه الجواز أن المخرج لم يقع زكاة بل أمره موقوف فحينئذ له أن يصرفه إلى ما وجب عليه.

(٢) علي بن الحسين بن حرب بن عيسى البغدادي القاضي أبو عبيد بن حربويه قاضي مصر ـ حرسها الله ـ أحد أصحاب الوجوه المشهورين، توفي في صفر سنة تسع عشرة وثلاثمائة، وصلى عليه الإصطخري. انظر ابن قاضي شهبة (٩٦/١)، وتاريخ بغداد (٣٩٥/١١) ابن السبكي (٣٠١/٢).

الزَّرْعُ فَوُجُوبُ زَكَاتِهِ بِالفَرْكِ وَالتَّنْقِيَةِ، وَيَجُوزُ عِنْدَ الإِدْرَاكِ وَبَعْدَ الإِدْرَاكِ وَإِنْ لَمْ تُفْرَكْ، وَقِيلَ: يَجُوزُ بَعْدَ ظُهُورِ الحَبِّ وَإِنْ لَمْ يَشْتَدَّ.

قال الرافعي: **الضرب الثاني**: ما لا يتعلق وجوب الزَّكَاة فيه بالحول كالثمار والزروع، ولنتكلم في زكاة الفِطْر أولاً.

أما: أنها تجب فسيأتي في موضعه، وأما تعجيلها فيجوز بعد دخول شهر رمضان؛ لأن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يبعث صَدَقَة الفطر إلى الَّذي يجمع عنده قبل الفطر بيومين[(١)]، واحتج له أيضاً بأن وجوبها بشيئين برمضان والفطر منه، وقد وجد أحدهما وهو حصول رمضان، هذا ما قاله جمهور الأصحاب، وذكر أبو سعيد المُتَوَلِّي: أن زمان جواز تعجيلها من أول اليوم الأول من رمضان لا من أول رمضان؛ لأن زكاة الفطر وجبت بالفطر عن رمضان، والصوم هو سبب الفطر فلا تعجل زكاة الفطر قبل سبب الفطر. وقوله في الكتاب: «فتعجل في أول رمضان» يجوز أن يعلّم بالواو لما حكينا عن «التتمة»، ولأنه لابتداء الغاية في جواز تعجيلها على دخول رمضان وجهان كالوجهين في تعجيل صدقة عامين والأصح المنع كما هو قضية لفظه، ويجوز أن يعلّم بالحاء أيضاً؛ لأن عند أبي حنيفة أنه يجوز تقديمها على رمضان من غير ضبط وبالألف؛ لأن عند أحمد أنه لا تعجل من أول رمضان، إنما تعجل قبل الفطر بيوم أو يومين.

وأما الثمار والزروع: فاعلم: أن زكاة الثِّمَار تجب ببدُوِّ الصّلاح، وزكاة الزُّروع تجب باشتداد الحب على ما سيأتي، وليس المراد منه وجوب الأداء بل المراد أن حقَّ المساكين يثبت في هاتين الحالتين ثم الإخراج يلزم بعد الجفاف وتنقية الحبوب[(٢)].

إذا عرفت ذلك فالإخراج بعدما صار الرّطب تمراً والعنب زبيباً ليس بتعجيل بل هو لازم حينئذ، ولا خلاف أنه لا يجوز التقديم على بُدُوِّ الصَّلاح وخروج الثمرة كما لا يجوز التَّعجيل في الضرب الأول على كمال النصاب، ووراء ذلك للثمار حالتان:

إحداهما: ما بعد الطّلع وخروج الثّمرة، وقبل بدو الصلاح وفيه وجهان:

أظهرهما عند أكثر العراقيين وتابعهم في «التهذيب»: أنه لا يجوز الإخراج، ووجهوه بشيئين:

أحدهما: أنه لا يظهر ما يمكن معرفة مقداره تحقيقاً، ولا حرصاً وتخميناً فصار كما لو قدم الزَّكَاة على النِّصاب.

---

(١) أخرجه مالك (١/ ٢١٠) ومن طريقه الشافعي (٦١٦)، والبيهقي (٤/ ١٧٥).

(٢) وذكر الإمام مانعاً آخر وهو أنه لو خرج من الحب قبل التنقية ومن الرطب لم يجز.

والثاني: أنَّ هذه الزَّكَاة تجب بسبب واحد وهو إدراك الثِّمَار فيمتنع التَّقْدِيم عليه.

والوجه الثَّاني: أنه يجوز كزكاة المواشي قبل الحول.

وحكى الحناطي هذا الوجه عن ابن سريج ويشهر بابن أبي هريرة والأول بأبي إسحاق، وذكر القاضي ابن كَجّ أن أبا إسحاق أجاب بالوجهين في دفعتين، ولمن قال بالثاني أن يقول: أما التوجيه الأول فالكلام فيما إذا عرف حصول قدر النّصاب، وإن لم يعرف جملة الحاصل فبعد ذلك إن خرج زائداً على ما ظنه فيزكّي الزيادة، وإن خرج ناقصاً فبعض المخرج تطوع فلم يمتنع الإخراج.

وأما الثاني فلا نسلم أن لهذه الزكاة سبباً واحداً بل لها سببان أيضاً: ظهور الثمرة وإدراكها والإدراك بمثابة حولان الحول.

الحالة الثانية: ما بعد بُدُوّ الصلاح وقبل الجفاف، وقد حكى إمام الحرمين في هذه أيضاً وجهين:

أحدهما: المنع، لعدم العدم بالقدرة.

وأصحهما ـ ولم يذكر الجمهور عنده ـ: الجواز كما يجوز إخراج الزكاة في الضرب الأول بعد النّصاب وقبل الحول بَلْ أَوْلَى إذ لا وجوب ثم بعد، وهاهنا يبدو الصلاح قد ثبت الوجوب وإنْ لم يلزم الإخراج.

وإذا تركت هذا التفصيل واختصرت فالحاصل ثلاثة أوجه كما ذكر في الكتاب:

أحدها: أَنَّ زكاة الثِّمَار لا تعجل قبل الجفاف.

والثاني: أنها تعجل بعد بُدُوّ الصَّلاح.

والثالث: أنها تعجَّل بعد بدو الطَّلع، وبه قال أحمد وإيراد الكتاب يقتضي ترجيح الوجه الأول، وقد صرح به في «الوسيط» لكن الظَّاهر عند المعظم هو الثاني، بل نفى أبو الحسين بن القَطَّان أن يكون فيه خلاف، وكذا نقف صاحب «العدة» فهذا هو الكلام في زكاة الثمار ويقاس بها زكاة الزروع، فالإخراج بعد الفرك والتنقية لازم، وليس بتعجيل ولا يجوز الإخراج قبل نبات الزرع، ورأيت في بعض كتب أصحاب أحمد أن أبا حنيفة يجوزه بعد طرح البذر في الأرض ثم وراء ذلك حالتان:

إحداهما: ما بعد التَّسَنْبُل وانعقاد الحبوب، وقبل اشتدادها ففيه وجهان على ما سبق، والمنع هاهنا أولى؛ لأن الحبوب غير موجودة الزرع بقل، والثمار موجودة وإن لم يبد فيها الصلاح.

والثانية: ما بعد الاشْتداد والإدراك وقبل الفَرْكِ والتَّنْقِية، فالصحيح جواز

الإخراج، وعن الشَّيخ أبي محمد أنه لا يجوز الإخراج ما لم ينق؛ لأن قدر المال إنما يعرف بِالتَّنْقِية. وقوله في الكتاب: «لا يعجل» ينبغي أن يعلّم بالألف لما ذكرنا.

وقوله: «وأما الزرع فوجوب زكاته بالفَرْكِ» أي: وجوب الإخراج وإلاَّ فَالحَقُّ يثبت عند الاَشْتِدَادِ. وقوله: «ويجوز عند الإِدْرَاكِ» وكذا قوله: «يجوز بعد ظهور الحب» لا بأس بإعلامهما بالواو للوجه الصائر إلى أنه لا يجوز الإخراج قبل التنقية.

ثم عد الأئمة في هذا الباب ما يقدم على وقت الوجوب من الحقوق المالية وما لا يقدم. فمنها: كفارة اليمين والظِّهار والقَتْل وجزاء الصَّيد، وسيأتي ذكرها في موضعها إن شاء الله تعالى. ومنها: لا يجوز للشَّيخ الهَرِم والحامل والمُرضع تقديم الفِدْية على رمضان. ومنها: لا يجوز تقديم الأضحية على يوم النحر. ومنها: كفارة الوِقَاع في رَمَضان حكى الحَنَّاطي في جواز تقديمها على الوِقَاع وجهين: والأصح: المنع.

ومنها: إذا قال: إذا شفى الله مريضي فللّه عليَّ أن أعتق رقبة فأعتق قبل الشِّفاء.

قال اَبْنُ عَبْدَان لا يجزىء في أصح الوجهين(١)، وممَّا ذكره وهو من شرط الباب زكاة المَعْدن والرِّكَاز قال: لا يجوز تقديمهما على الحصول(٢).

قال الغزالي: **الثَّانِي، فِي الطَّوَارِىء المَانِعَةِ مِنَ الإِجْزَاءِ، وَهُوَ فَوَاتُ شَرْطِ الوُجُوبِ، وَذَلِكَ فِي القَابِضِ بِأَنْ يَرْتَدَّ أَوْ يَمُوتَ أَوْ يَسْتَغْنِي بِمَالٍ آخَرَ، فَإِنْ عَرَضَتْ بَعْضُ هَذِهِ الحَالاَتِ وَزَالَتْ قَبْلَ الحَوْلِ فَوَجْهَانِ، أَوْ فِي المَالِكِ بِأَنْ يَرْتَدَّ أَوْ يَمُوتَ أَوْ يَتْلَفَ مَالُهُ فَيَتَبَيَّنَ بِجَمِيعِ ذَلِكَ أَنَّ المُعَجَّلَ لَمْ يَقَعْ عَنِ الزَّكَاةِ، أَمَّا المَالُ لَوْ تَلَفَ فِي يَدِ المِسْكِينِ أَوْ فِي يَدِ الإِمَامِ، وَقَدْ قُبِضَ بِسُؤَالِ اَلْمِسْكِينِ فَلاَ بَأْسَ، وَإِنْ قُبِضَ بُسُؤَالِ المَالِكِ فَهُوَ مِنْ ضَمَانِ المَالِكِ، وَإِنْ اَجْتَمَعَ سُؤَالُ المَالِكَ وَالمِسْكِينَ فَأَيُّ الجَانِبَيْنِ يَرْجِعُ فِيهِ وَجْهَانِ، وَحَاجَةُ أَطْفَالِ المَسَاكِينِ كَسُؤَالِهِمْ، وَحَاجَةُ البَالِغِينَ هَلْ تُنَزَّلُ مَنْزِلَةَ سُؤَالِهِم؟ فِيهِ وَجْهَانِ.**

قال الرافعي: يشترط في كون المعجّل مجزئاً أَنْ يبقى القابض بصفة الاَسْتِحْقَاق

---

(١) أعاد المسألة في كتاب النذر وقال: يجزئه، ثم قال: وفي كلام الفقهاء ما ينازع فيه فحصل اضطراب ترجيح.

(٢) قال في الخادم: ما قاله في المعدن محله في الموات، أما لو كان في ملكه بأن أحيا أرضاً فظهر فيها معدن ذهب أو فضة، فإنه يملكها تبعاً لها، وأخذه من التوسط، وبقية كلام التوسط فإذا كان مثله باذياً يعلم أنه يحصل منه نصاب فصاعداً فيظهر في وجه النظر جواز التعجيل قبل الاستخراج بما يعلم حصوله منه ويجوز أن يحمل إطلاقهم المنع على المعدن المباح كما هو الغالب.

إلى آخر الحَوْل، ولو ارتدَّ قبل الحول أو مات لم يحسب المعجل عن الزكاة[١]، وإن استغنى نظر: إنِ استغنى بالمدفوع إليه أو به وبمال آخر لم يضر، فإنَّ الزكاة إنما تصرف إليه ليستغني، فلا يصير ما هو المقصود مانعاً من الإجزا، وإن استغنى بمال آخر لم يحسب المعجلِ عن الزكاة لخروجه عن أهليّة أخذ الزّكاة عند الوجوب، وإن عرض شيء من الحَالاَت المانعة، ثم زال وكان بصفة الأسْتِحْقَاق عند تمام الحَوْل ففيه وجهان:

أحدهما: أنه يجزىء المعجَّل كما لو لم يكن عند الأخذ من أهله ثم صار عند تمام الحول من أهله.

وأصحهما: أنه يجزىء اكْتِفَاء بِالأهليّة في طرفي الأَدَاء والوجوب.

هذا ما يشترط في القابض ويشترط في المالك بقاؤه بصفة وجوب الزّكاة عليه إلى آخر الحول، فلو ارتدَّ وقلنا: الردة تمنع وجوب الزكاة أو مات أو تلف جميع ماله أو باعه أو نقص عن النِّصاب لم يكن المعجّل زكاة، وهل يحسب في صورة الموت عن زكاة الوارث؟ نقل عن نصه في «الأم» أنَّ المعجّل يقع عن الوارث، وقد سبق ذكر قولين في أن الوارث، هل يبنى على حول المورث أم لا؟

فقال الأصحاب: هو الذي ذكره في «الأم» يستمر جواباً على القول القديم وهو أنه يبنى؛ لأن الوارث على هذا القول يبنى على حكم ذلك النِّصاب والحول فيجزئه ما عجَّله المورث كما كان يجزىء المورث لو بقي. وعلى هذا لو تعدَّد الورثة ثبت حُكْمُ الخلطة بينهم، إن كان المال ماشية أو غير ماشية، وقلنا بثبوت الخلطة في غير الماشية، وإن قلنا: لا تثبت ونقص نصيب كل واحد عن النِّصَاب أو اقتسموا المال ماشية كانت أو غيرها ونقص نصيب كل واحد عن النِّصَاب فينقطع الحول، ولا تجب الزكاة على المشهور، وعن صاحب «التقريب» وجه آخر: أنهم يجعلون كالشَّخص الواحد، وكأنهم عين المتوفى فيستدام حكمه في حقهم.

فأما إذا فَرَّعْنَا على الجديد الصحيح، وهو أن الوارث لا يبني على حَوْل المورث فلا يجزىء المعجّل عن الوارث؛ لأنه مالك جديد، وذلك المعجل مقدم على النصاب والحول في حقه، هذا هو الأظهر، ومنهم من قال: يجزئه المعجّل كما ذكر في «الأم»،

---

(١) استثنى بعضهم صورتين: **إحداهما**: إذا استغنى بزكاة أخرى إما معجلة أو غيرها، فإنه يكون كما لو استغنى بغير الزكاة.

الثانية: إذا كانت المعجلة بالغة وكان أخذ بدلها منه يؤدي إلى عدم غناه. قال في الخادم: المتجه ألا يسترجع منه في هذه الحالة.

وهو جواب على أحد الوجهين في تعجيل صدقة عامين فتعجّل السّنة المُسْتَأْنَفَة في حَقِّ الوَارِثِ كالسّنة الثانية في حق المعجل. إذا عرف ذلك فنقول:

الإمام إذا أخذ من المالك قبل أن يتمّ حوله مالاً للمساكين فلا يخلو إما أن يأخذه بحكم القَرْضِ أو ليحسبه عند زكاته عند تمام الحَوْلِ.

الحَالَةُ الأولى: أن يأخذ بحكم القرض فينظر إن استقرض بسؤال المَسَاكِين فضمانه عليهم سواء تلف في يده أو سلَّمه إليْهِم كما لو استقرض الرَّجَلُ مالاً لغيره بإذنه، وهل يكون للإمام طريقاً في الضَّمان حتى يؤخذ منه ويرجع على المساكين أم لا؟ إن علم المأخوذ منه أنه يستقرض لِلْمَسَاكين بإذنهم، فلا يكون طريقاً على أظهر الوَجْهَيْن بل يرجع عليهم.

والثاني: أَنْ يكون طريقاً كالوكيل بالشراء يكون مطالباً على ظاهر المذهب، وإن ظن المأخوذ منه أنه يستقرض أو للمساكين من غير سؤالهم، فله أن يرجع على الإمام، والإمام يقضيه من مال الصدقة أو يجعله محسوباً عن زكاة المقرض[١].

ولو أقرضه المالك للمساكين ابتداء من غير سؤالهم[٢] فتلف في يد الإمام فلا ضمان على أحد، إمَّا على المساكين فظاهر، وإمَّا على الإمام فلأنه وكيل المالك كما لو دفع الرجل مالاً إلى غيره ليقرضه من ثالث فهلك عنده لا ضمان عليه.

ولو استقرض الإمام بسؤال المقرض والمَسَاكين جميعاً، فهلك عنده فهو من ضمان المالك أو المساكين فيه وجهان على ما سنذكر في الحالة الثَّانية، ولو اسْتَقْرَضَ لا بسؤال المالك ولا بسؤال المَسَاكين فينظر، إن استقرض ولا حاجة بهم إلى القرض فالقرض يَقَعُ للإمام، وعليه ضمانه من خالص ماله سواء تلف في يده أو دفعه إِلَى المساكين، ثم إن دفع إليهم متبرعاً فلا رجوع وإن أقرضهم فقد أقرضهم من مال نفسه وإن استقرض لهم وبهم حاجة إليه فإن هلك في يده فوجهان:

أحدهما وبه قال أبو حنيفة وأحمد ـ رحمهما الله ـ أنه من ضمان المساكين يقضيه الإمام من مال الصدقة كولي اليتيم إذا استقرض لحاجته فهلك في يده يكون الضمان في مال الصبي.

وأصحهما: أنَّ عليه الضَّمَان من خالص ماله؛ لأن المَسَاكِينَ غير مُعَيَّنين، وفيهم أو أكثرهم أهل رُشْد لا ولاية عليهم لأحد[٣] أَلاَ تَرى أنه لا يجوز منع الصدقة عنهم من

---

(١) في ب: زكاته المفروضة. (٢) في ب: سؤال منهم.

(٣) قضية التعليل بالرشد أي في الأكثر، والتعيين أنه لو كان مساكين قرية متعينين وكلهم صغار، واختلف أحوالهم فاستقرض لهم الإمام فتلف في يده أنه لا ضمان عليه. قال في الخادم: =

غير عذر، ولا التصرف في مالهم بالتجارة، وإنما يجوز الاسْتِقْرَاضُ لَهُمْ بشرط سلامة العَاقبة بخلاف اليتيم، وإن دفع المستقرض إليهم فالضمان عليهم، والإمام طريق فيه، فإذا أخذ الزكاة والمدفوع إليه بصفة الاستحقاق فله أن يقضيه من الزكاة وله أن يحسبه عن صدقة المقرض[(١)]، وإن لم يكن المدفوع إليه بصفة الاستحقاق عند تمام حول الزكاة المأخوذة لم يجز قضاؤه منها، بل يقضي من مال نفسه ثم يرجع على المدفوع إليه إو وجد له[(٢)] مالاً.

الحالة الثانية: أن يأخذَ الإمام المال ليحسبه عن زكاة المأخوذ منه عند تمام حوله، وفيها أربع مسائل كما في القرض:

الأولى: أن يَسْتلف بسؤال المساكين فإن دفع إليهم قبل الحول وتم الحول وهم بصفة الاستحقاق والمالك بصفة الوجوب وقع الموقع، وإن خرجوا على الاستحقاق فعليهم الضَّمَان وعلى ربِّ المال إخراج الزَّكَاة ثانياً.

وإن تلف في يده قبل تمام الحَوْل من غير تفريط فينظر: إن خرج المَالِكُ عَنْ أن تجب عليه الزَّكَاة، فله الضَّمَان على المَسَاكِين، وهل يكون الإمام طريقاً؟ فيه وجهان على ما ذكرناه في الاستقراض، وإن لم يخرج عن أن تجب عليه الزكاة، فهل يقع المخرج عن زكاته؟ فيه وجهان:

أظهرهما: نعم، وهو المذكور في «الشَّامِلِ» و«التتمة»؛ لأن الإمام نائب المساكين فصار كما لو أخذوه وتلف في أيدهم.

والثاني: لا؛ لأنه لم يصل إلى المستحقِّين فعلى هذا له أخذ الضَّمان من المساكين، وفي أخذه من الإمام الوجهان، فإن لم يكن للمساكين مال صرف الإمام إذا اجتمعت الزكاة عنده ذلك القدر إلى قوم آخرين عن جهة الذي تسلف منه.

= وحكاه البغوي عن الأصحاب قال: ويصير في هذه كولي اليتيم يستدين له وذكره الإمام تفقهاً من عنده، وحينئذ تستثنى هذه الصورة من كلامهم، وقد ذكرها الرافعي فيما سيأتي وخصها بما إذا كان الذي يلي أمرهم الإمام، فأما إذا كان من يلي أمرهم من هو مقدم على الإمام فحاجتهم كحاجة البالغين إلى آخر ما ذكره.

(١) أي إن كان عليه صدقة، وفيه إشكال وأن الفقه أن يعطيه ثم يأخذ منه على جهة الزكاة.

(٢) أي ولا يجوز أن يقضي من مال الزكاة. نعم لو مات فقيراً، ففي تعليق القاضي الحسين أن أصحابنا قالوا: لو حال الحول على واحد من المسلمين، ولم يحل على سائر المسلمين، فمات المقترض لهم بعد حول الحول على هذا الرجل، وقيل: حوله على سائر المسلمين، يجوز للإمام أن يقضي دين ذلك الفقير من مال من حال عليه الحول، قال: وهذا إنما يتصور إذا كانوا محصورين.

والثانية: أن يتسلف بسؤال المالك فإن دفع إلى المساكين فتم الحول وهو بصفة الاستحقاق وقع الموقع وإلا رجع المالك على المساكين دون الإمام، وإن تلف في يد الإمام لم يجزىء المالك سواء كان التلف بتفريط من الإمام أو بغير تفريط، كما لو دفعه إلى وكيله فتلف عنده ثم إنْ تلف بتفريط منه فعليه الضمان للمالك، وإن تلف بغير تفريط فلا ضمان عليه، ولا على المساكين.

الثالثة: أن يتسلف بسؤال المالك والمساكين جميعاً فمن ضمان من يكون؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه من ضمان المالك كما لو تسلَّف بمحض سُؤَاله؛ لأن جانبه أقوى إذ الخيار في الدَّفْع والمنع إليه.

والثاني: أنَّه من ضمان المَسَاكِين؛ لأن المنفعة تعود إليهم فيكون المال من ضمانهم ألا ترى أن ضمان العارية على المستعير لعود المنفعة عليه؟ وهذا الوجه أصحّ عند صاحب «الشامل» وإليه يميل كلام الأكثرين، وفي «التتمة» و«العدة» أن الأول أصح.

الرابعة: أن يَتَسَلَّف لا بسؤال المالك ولا بسؤال المساكين، لما رأى بهم من الخّلة والحاجة فهل تنزل حاجتهم منزلة سؤالهم؟ فيه وجهان حكاهما إمام الحرمين وغيره.

أحدهما: نعم؛ لأن الزكاة مصروفة إلى جهة الحاجة لا إلى قوم معينين، والإمام ناظر لها فإذا رأى المصلحة في الأخذ كان له ذلك كما لو أخذ بسؤالهم وصار كولي الطفل.

وأظهرهما: أنها لا تنزل منزلة سؤالهم؛ لأنهم أهل رشد ونظر، ولو عرفوا صلاحهم في التَّسَلّف لالتمسوه من الإمام فعلى هذا إن دفعه إليهم وخَرَجُوا عن الاَسْتِحْقَاق عند تمام الحَوْل استردَّه منهم ودفعه إلى غيرهم، وإن خرج الدافع عن أهليه الوجوب استرده ورده إليه فإن لَمْ يَجِدْ المدفوع إليه مالاً ضمنه من مال نفسه فرّط أو لم يفرط، وعلى المالك إخراج الزكاة ثانياً.

وفيه وجه آخر: أنه لا ضمان على الإمام، ويُحكى مثله عن أبي حنيفة وأحمد ثم الوجهان في أن الحاجة هل تنزل منزلة السؤال في حق البالغين؟

فأما إذا كانوا أطفالاً، فهذا يبنى أوّلاً على أن الّصغير هل يدفع إليهم من سهم الفقراء والمساكين أم لا؟ أما إذا كان مكتفياً بنفقة أبيه وغيره من الأقارب ففيه وجهان مذكوران في قسم الصدقات في الكتاب وسنشرحها ثم ـ إن شاء الله تعالى جده ـ

وأما إذا لم يكن من منفق عليه من أب وجد وغيرهما فقد حكى القاضي ابن كَجٍّ عن أبي إسحاق أنه لا يجوز صرف الزكاة إليه لاسْتِغْنائه عن الزكاة بالسّهم المصروف إلى اليتامى من الغنيمة. وعن ابن أبي هريرة: أنه يجوز صرف الزكاة إلى قيمة قال: وهذا هو المذهب. إذا عرفت ذلك فإن قلنا بجواز الصرف فحاجة أطفال المساكين كسؤال البالغين إذ ليس لهم أهلية النظر والتماس التسلف، فتسلف الإمام الزكاة واستقراضه لهم كاستقراض قيم اليتيم له.

هذا إذا كان الذي يلي أمرهم الإمام، فأما إذا كان يلي أمرهم من هو مقدّم على الإمام فحاجتهم كحاجة البالغين؛ لأن لهم من يسأل التسلف لو كان صلاحهم فيه.

أما إذا قلنا: لا يجوز الصرف إلى الصَّغير فلا تجيء هذه المَسْألة في سهم الفُقَراء والمساكين، ويجوز أَنْ تجيء في سَهْمِ الغارمين ونحوه؛ لأن الخلاف في المكفي بنفقة أبيه لا يتَّجه في سهم الغارمين إذ ليس على القريب قضاء دَيْن القريب.

وفي المسائل كلها لو تلف المعجّل في يد الساعي أو الإمام بعد تمام الحول، سقطت الزَّكَاة عن المالك، لأن الحصول في يدهما بعد الحول كالوصول إلى المَسَاكين كما لو أخذ بَعْدَ الحَوْل ثم إن فرط في الدَّفع إليهم ضمن من مال نفسه لهم، وإلاَّ فلا ضمان على أحد، وليس من التفريط أن ينتظر انضمام غيره إليه لقلته، فإنه لا يجب تفريق كل قليل يحصل عنده[1].

وعد بعد هذا إلى لَفْظِ الكتاب، واعلم أن قوله: «وهو فوات شرط الوجوب» يفتقر إلى التأويل إذ ليست الطوارىء المانعة من الإجزاء منحصرة في فوات شرط الوجوب بل فوات شرط الاستحقاق في القابض مانع من الإجزاء أيضاً، وأيضاً فإنه قال: «وذلك في القابض بأن يرتد...» إلى آخره وصفات القابض ليست من شرط الوجوب في شيء وإنما هي من شرائط جواز الصرف إليه.

وقوله: «بأن يرتد أو يموت أو يستغني» معلَّم بالحاء؛ لأن عند أبي حنيفة تغير حال القابض لا يؤثر إذا كان عند الأَخْذ بصفة الاسْتِحْقاق. وقوله: أو في المالك بأن يرتدّ يجوز أن يرقم قوله: «يرتد» بالواو، ولأنا إن أبقينا ملك المرتد، وجوزنا إخراج الزكاة في حالة الرِّدة أجزأ المعجل. وقوله: «أما المال لو تلف...» إلى آخر الفصل

(١) قال ابن الرفعة: ولا اشتغاله بتصرف أموالهم بقدر حاجتهم. نعم منه إذا عرف ذلك من كثرة المال ولم يفرقه، سواء طالبوه بذلك أم لا، وليس كالوكيل إذ لم يطالبه موكله بما في يده لأنه لا يضر، لأن الموكل متعين والمساكين غير متعينين، فله أن يخرج البعض دون البعض، فلا معنى لطلبهم، فإذا لم يفعل علمنا أنه مفرط.

يمكن حمله على الاسْتِقْرَاض وعلى التَّسَلُّف للزكاة، ومراده الثَّاني على ما صرح به في «الوسيط». وقوله: لو تلف في يد المساكين مطلقاً سواء قبض الإمام بسؤال المالك أو بسؤال المساكين وسلّمه إليهم والتَّفصيل فيما إذا كان التَّلف في يد الإمام.

وقوله: فلا ضمان أي إذا اجتمع شرائط الوجوب، والاستقاق جميعاً أجزأ المعجّل عن الزكاة ولا ضمان على أحد، وقد نجد في بعض النسخ: «فلا بأس» بدل قوله: «فلا ضمان»، ولا بأس به معناه: لا يضر ذلك، وتقع الزَّكَاة موقعها، وأيهما كان فهو عند اجْتِمَاع الشَّرائط كما سبق.

وقوله: وحاجة أَطْفَال المَسَاكين كسؤالهم، أي: كسؤال البالغين لا كسؤال الأَطْفَال، إذ ليس من ضرورة أَطْفَال المساكين أن يكونوا مساكين فاللفظ النَّاصُّ على الفرض أَنْ يقال: وحاجة أطفال المَسَاكين، ولا يخفي أنّ لفظ المساكين في هذه المَسَائِل كناية عن أهل السّهمان جميعاً، وأنه ليس المراد جميع آحاد الصنف، بل سؤال طائفة منهم وحاجتهم.

قال الغزالي: **الثَّالِثُ فِي الرُّجُوعِ عِنْدَ طَرَيَانِ هَذِهِ الأَحْوَالِ، فَإِنْ قَالَ: هَذِهِ زَكَاتِي المُعَجَّلَةُ فَلَهُ الرُّجُوعُ، وَقِيلَ: شَرْطُهُ أَنْ يُصَرِّحَ بِالرُّجُوعِ وَعَلَى هَذَا لَوْ نَازَعَهُ المَسَاكِينَ فِي الشَّرْطِ فَالمَالِكُ هُوَ المُصَدَّقُ فِي أَحَدِ الوَجْهَيْنِ لِأَنَّهُ المُؤَدِّي، أَمَّا إِذَا لَمْ يَتَعَرَّضْ لِلتَّعْجِيلِ وَلاَ عَلِمَهُ المَسَاكِينُ فَفِي الرُّجُوعِ وَجْهَانِ، فَإِنْ قُلْنَا: يَرْجِعُ فَيَصْدُقُ مَعَ يَمِينِهِ إِذَا قَالَ: قَصدَتُ التَّعْجِيلَ.**

قال الرافعي: إذا دفع الزَّكاة المعجّلة إلى الفقراء، وقال: إنها معجلة فإن عرض مانع استردت فله الاسْتِرْدَاد إن عرض مانع، وعن أبي حنيفة: أنه لا استرداد إلا إذا كان المال بعد في يد الإمام أو الساعي. لنا: أنه مال دفعه لما يستحقّه القابض في المستقبل، فإذا عرض ما يمنع ٱلاسْتِحْقَاق استردّه، كما إذا عَجّل الأُجْرة ثم ٱنْهَدَمت الدَّار قبل ٱنْقِضَاء المدَّة، وإن اقتصر على قوله: هذه زكاة معجلة، وعلم القابض ذلك ولم يذكر الرّجوع، فهل له الاسترداد عند عروض مانع؟ فيه وجهان حكاها الشّيخ أبو محمد وغيره:

أحدهما: لا؛ لأن العادة جارية بأن المدفوع إلى الفقير لا يسترد، فكأنه ملكه بالجهة المعينة إن وجد شرطها وإلاّ فهو صدقة، وصار كما لو صرح، وقال: هذه زكاتي المعجّلة فإن وقعت الموقع فذاك، وإلاّ فهي نافلة.

وأصحهما: ولم يذكر المعظم غيره أنه له الرجوع؛ لأنه عين الجهة فإن بطلت رجع كما قلنا في تعجيل الأجرة.

قال صاحب الوجه الأول: هذا يشكل بما إذا قال: هذه الدراهم عن مالي الغائب وكان تالفاً فإنه يقع صدقة، ولا يتمكّن من الرجوع إلاَّ إذا شرط الرجوع بتقدير تَلَفِ الغائب، أجاب الصَّيْدَلانيّ بأنه قد تعرض لكونها معجّلة، وإذا تعرض لذلك فقد شرط الرجوع إن عرض مانع، وهذا غير واضح كما ينبغي، وقرب إمام الحرمين الوجهين في المسألة من القولين فيما إذا نوى الظُّهر قبل الزَّوَال هَلْ تَنْعَقِد صلاته نَفْلاً؟ وهذان الوَجْهَان فيما إذا دفع المَالِك بنفسه، وفيه تكلم صاحب الكتاب، ألا تراه يقول: فلو قال هذه زَكَاتِي المعجّلة، والإمام لا يقول ذلك.

أما إذا دفع الإمام فلا يمكن جعله نافلة فلا حاجة إلى شرط الرُّجوع، لكن لو لم يعلم القابض أنه زكاة غيره فيجوز أن يقال على الوجه الأول: لا يسترد وعلى الإمام الضمان للمالك لتقصيره بترك شرط الرجوع، ولو جرى الدفع من غير تعرض للتعجيل، ولا علم القابض به فهل يثبت الاسترداد؟ ظاهر نصه في «المختصر» أنه إذا كان المعطي الإمام يثبت، وإن أعطىء المالك بنفسه فلا يثبت، وللأصحاب فيه طريقان:

أحدهما: تقرير النَّصين.

والفرق: أن المالك يعطي من ماله الفرض والتطوع، فإذا لم يقع عن الفرض وقع تطوعاً، والإمام يقسم مال الغير فلا يعطي إلاَّ الفرض فكان مطلق دفعه كالمقيد بالفرض، وهذا هو الذي ذكره القاضي ابن كَجٍّ وعامة أصحابنا العراقيين.

والثاني: أنه لا فرق بين الإمام والمالك؛ لأن الإمام قد يتصدق بمال نفسه كما يفرق مال الغير، وبتقدير أن لا يقسم إلاَّ الفرض، لكنه قد يكون معجلاً وقد يكون في وقته، واختلف هؤلاء على طريقين:

أحدهما: تنزيل النصين على حالين، حيث قال: يثبت الرجوع، فذلك عند وقوع التعرض للتعجيل، وحيث قال: لا يثبت فذلك عند إهماله، والإمام والمالك يستويان في الحالتين، وذكر في «الشامل» أن الشيخ أبا حامد حكى هذا الطريق أيضاً، وهو الذي أورده الجَامِعُون لطريقة القفَّال واختياراته.

والثاني: أن فيهما قولين نقلاً وتخريجاً.

أحدهما: أنه يثبت الرجوع كما لو دفع مالاً إلى غيره، على ظن أن له عليه ديناً فلم يكن له الاسْتِرداد:

والثاني: لا يثبت؛ الصَّدقة تنقسم إلى فرض وتطوع، وإذا لم تقع فرضاً تقع تطوعاً، كما لو أخرج زكاة ماله الغائب، وهو يظن سلامته فَبَانَ تالفاً يقع تطوعاً، وهذا الطريق أوفق لما ذكره في الكتاب إلا إنه حكى بدل القولين وجهين، وكذا فعل إمام

الحرمين وهو قريب في موضع النقل والتخريج، ولم يحك الخلاف في الإمام والمالك جميعاً، فإن المسألة مَسُوقَة على ما سبق في أول الفصل، وهو كلام في المالك على ما بينته.

والأظهر: أنه لا يثبت الرجوع سواء أثبتنا الخلاف أم لا، وهو فيما إذا دفع المالك بنفسه أولى وأظهر، في ظاهر النصين المنقولين عن «المختصر» وكشف المراد منهما كلام كثير لا يحتمله هذا الموضع.

فإن قلنا: يثبت الاسْتِرْدَاد وإن لم يتعرض للتّعجيل ولا علمه القابض، فمهما قال المالك: قصدت التعجيل ونازعه القابض فالقول قول المالك مع اليمين فإنه أعرف بنيته ولا سبيل إلى معرفتها إلا من جهته، ولو ادَّعى المالك علم القابض بأنها كانت معجلة فالقول قول القابض، لأن الأصل عدم العلم، والغالب هو الأداء في الوقت.

وإن قلنا: لا يثبت الاسترداد عند عدم التعرض للتعجيل وعلم القابض فلو تنازعا في أنه هل يُشترط التعجيل على الوجه الأصح أو في أنه هل يشرط مع ذلك الرجوع على الوجه الثاني فالقول قول من؟ فيه وجهان:

أحدهما: أن القول قول المالك مع يمينه؛ المؤدي وهو أعرف بقصده، ولهذا لو دفع ثوباً إلى غيره واختلفا، فقال الدافع هو عارية، وقال الآخر هبة، كان القول قول الدافع.

وأظهرهما: ولم يذكر في «العدّة» غيره أن القول قول المسكين مع يمينه؛ لأن الأصل عدم الاشتراط والغالب كون الأداء في الوقت؛ ولأنهما اتفقا على انْتِقَال اليد والملك والأصل استمرارها.

وقوله في الكتاب: «وعلى هذا لو نازعه المساكين في الشرط» قَدْ يوهم تخصيص المَسْأَلَة والوجهين فيها بالوجه المذكور قبله وهو قوله: «وقيل: شرطه أن يصرح بالرجوع» وليس كذلك بل سواء اكتفينا بشرط التعجيل أو شرطنا التَّصْريح بالرُّجُوع وفرض النزاع، جرى الوجهان ولو أنه أخَّر المسألة إلى أن يفرغ من الكلام فيما إذَا لَمْ يتعرض للتَّعجيل ولا علمه المساكين لكان أولى؛ لأن هذا النزاع إنما يجري إذا قلنا: لا يثبت الاسْتِرْداد، ثم إذا أثبتناه فلا فائدة للنزاع في جريان الاشتراط فإن المالك وإن سلمه وادَّعى أنه قصد التعجيل والرجوع نصدقه كما سبق، والوجهان في تنازع المالك والقابض يجريان في تنازع الإمام والقابض إذا قلنا: إنه يحتاج إلى الاشتراط، ولفظ «التهذيب» يشمل الصورتين جميعاً.

وقوله: «ففي الرجوع وجهان» يجوز أن يعلَّم بالواو لما قدمنا من الطريقة القاطعة

بامتناع الرجوع، ولك أن تبحث في قوله: «أما إذا لم يتعرض للتعجيل، ولا علمه المسكين» فنقول: هذا يشمل ما إذا سكت فلم يذكر شيئاً أصلاً، وأمَّا إذا قال: هذه زكاتي أو صدقتي المفروضة، ولم يتعرض للتعجيل ولا علمه المسكين، فهل يخرج لمخرج الزكاة أن لا يتلفظ بشيء أصلاً؟ وبتقدير أن يجوز فهل الحكم واحد في الحالتين أم بينهما فرق؟

والجواب: أما الأول فقد ذكر صاحب «النهاية»[1] وغيره أن مخرج الزكاة لا يحتاج إلى لفظ؛ لأنه في حكم توفية حق على مستحق. قال: وفي صدقة التطوع تردد، والظاهر الذي به عمل الكافة أنه بحاجة إلى لفظ أصلاً.

وأما الثاني: ففيه طريقان:

أحدهما: أنه إذا قال: «هذه زكاتي» «أو صدقتي المفروضة» كان بمثابة ما لو ذكر التعجيل ولم يصرح بالرجوع.

وأظهرهما: أنه كما لو لم يذكر شيئاً أصلاً، فإن ذكر التعجيل يعرف أنها في الحال غير واجبة. وقوله: «هذه زكاتي» لا يفيد ذلك، والغالب إنما هو الأداء في الوقت. والذي أجاب به العراقيون أنه لا يسترد المالك بخلاف الإمام فإن الإمام قد يستعجل الزكاة في العادة، والملاَّك لا يؤدون قبل دخول وقت الوجوب غالباً، وهذا جرى منهم على طريقتهم التي سبقت. وحكوا في التفريع عليها وجهين في أنه لو كان الطَّارىء موت المسكين، هل للمالك أن يستحلف ورثته على نفي العلم بأنها معجلة؟

عن أبي يحيى البَلْخِيِّ أنهم يحلفون لإمكان صدقه، وعن غيره: أنهم لا يحلفون؛ لأن الظاهر من قوله: هذه زكاتي، أنها واجبة في الحال فليس له دعوى خلافه، وشبهوا هذا بالوجهين، فيما إذا رهن وأقر بأنه أقبض ثم ادَّعى بأنه لم يقبض وأراد التحليف عليه. وقوله في أول الفصل الثالث: في الرجوع عند طَرَيَان هذه الأحوال» إشارة إلى أنه لا بد للرُّجُوع من عروض شيء من هذا الخلاف، وليس له أن يسترد المعجل من غير سبب؛ لأنه تبرع بالتعجيل فأشبه ما لو عجل دَيْنا مؤجلاً لا استرداد له.

قال الغزالي: **وَلَوْ تَلَفَ النِّصَابُ بِنَفْسِهِ لَمْ يَمْتَنِعِ الرُّجُوعُ عَلَى أَصَحِّ الوَجْهَيْنِ.**

قال الرافعي: والمسألة من الطوارىء المانعة من وقوع المعجل زكاة تلف النِّصاب

---

(١) وعبارة الإمام مؤدي الزكاة لا يتوقف أداؤه على لفظ وقف وجوبها بأن تسليمها في حكم توفية لما في الذمة، ومريد الهبة والمتجه يتوقف تمليكه على لفظ، وفي تأول الصدقة وجهان: الظاهر أنه لا حاجة إليه حملاً للتطوع على الواجب.

فحيث يثبت الاسترداد بهذا السبب، هل يثبت لو أتلفه المالك بنفسه فيه وجهان:

أحدهما: لا، لتقصيره بالإِتْلاَف.

وأصحهما: نعم، لحصول التَّلف وخروج المعجل، عن أن يكون زكاة وقضية التَّعْجيل الأول أن لا يجري الخلاف فيما إذا أتلفه بالإنفاق وغيره من وجوه الحاجات، ولو أتلف بعض ماله حتى انتقص النصاب كان كالاتف جميع المال مثل أن يعجل خمسة دراهم عن مائتي درهم ثم يتلف منها درهماً، وتنقل هذه الصورة والوجهان فيها عن الاضطخري.

قال الغزالي: **وَإِنْ كَانَ الْمَالُ تَالِفاً فِي يَدِ المِسْكِينِ فَعَلَيْهِ ضَمَانُهُ، وَإِنْ صَارَ نَاقِصاً فَفِي الأَرْشِ وَجْهَانِ، وَإِنْ كَانَ بَاقِياً رُدَّ بِزَوَائِدِهِ الْمُنْفَصِلَةِ وَالمُتَّصِلَةِ وَنَقِضَ تَصَرُّفُهُ وَكَأَنَّهُ بانَ أَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْ وَقِيلَ: إِنَّا نُقَدِّرُهُ مُقْرِضاً إِذَا لَمْ يَقَعْ عَنْ جِهَةِ الزَّكَاةِ فَتَلْتَفِتُ هَذِهِ الأَحْكَامُ عَلَى أَنَّ القَرْضَ يَمْلُكَ بِالقَبْضِ أَوْ بِالتَّصَرُّفِ.**

قال الرافعي: متى أثبتنا حق الاسترداد فلا يخلو المعجل، إمَّا أن يكون تالفاً أو باقياً في يد القابض، فإن كان تالفاً فعليه ضمانه بالمثل إن كان مثلياً والقيمة إن كان متقوماً، وفي القيمة المعتبرة وجهان:

أحدهما: أنه يعتبر قيمته يوم التلف، أن الحق انتقل إلى القيمة يوم التَّلف، فاعتبرت قيمته ذلك اليوم كما في العارية.

والثاني: ويحكي عن أحمد: أنه يعتبر قيمة يوم القبض؛ لأن ما زاد عليها زاد في ملك القابض فلم يضمنه، كما لو تلف الصَّدَاق في يد المرأة ثم ارتدت قبل الدُّخول أو طلقها، فإن الزوج يرجع بقيمة يوم القبض. قال المحاملي: وهذا أشبه. وينقدح عند إمام الحرمين وجه ثالث وهو إيجاب أقصى القيم بناء على أن المِلْك غير حاصل للقابض واليد يد ضمان. وقد ذكر مثل هذا في المُسْتَعِير والمُسْتَام فإن كان القابض قد مات فَالضَّمَانُ في تركته[1]. وإن كان المال باقياً نظر إنْ لم يحصل فيه زيادة ولا نقصان استرده ودفعه أو مثله إلى المستحق، إن بقي بصفة الوجوب وإن كان الدافع هو الإمام

---

(١) قال في الخادم: هذا إذا كان له تركة فلو مات معسراً لا شيء عليه ففيه ثلاثة أوجه: حكاها السرخسي في الأمالي: **أحدها**: يلزم المالك دفع الزكاة.
ثانياً: إلى المستحق؛ لأن القابض ليس من أهل الزكاة قبل الوجوب. قال في شرح المهذب: وهو القياس الذي يقتضيه كلام الجمهور. والثاني: يجزيه هذا المعجل.
والثالث: أن الإمام يغرم للمالك من مال المصالح.

أخذه، وهل يصرفه إلى المستحقين بدون أذن جديد من المالك؟م

حكى في «التتمة» فيه وجهين:

أظهرهما: وهو المذكور في «التهذيب»: له ذلك وإذا أخذ القيمة، فهل يجوز صرفها إلى المستحقين؟

فيه وجهان؛ لأن دفع القيم لا يجزىء فإن جوزناه وهو الأظهر فهل يحتاج إلى إذن جديد؟ فيه وجهان:

وإن حدثت[1] فيه زيادة فإن كانت متّصلة كالسمن [والكبر][2] أخذه مع الزيادة كما لو زاد الموهوب في يد الابن زيادة متصلة ورجع الأب فيه، وكما إذا أفلس المشتري بالثمن، وقد زاد المبيع زيادة متصلة، وإن كانت منفصلة كالولد واللبن، فهل يأخذها مع الأصل؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم بأنا بينا بما طرأ أخيراً أنه لم يملك المقبوض.

وأصحهما: ولم يذكر الجمهور غيره: لا، كما أن الأب لا يرجع في الزِّيادة المنفصلة من الموهوب وكما أنه يسلم للمشتري إذا رد الأصل بالعيب، أو رد عليه العوض.

ويحكي هذا الثاني عن نص الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ وإن حدث فيه نقصان، فهل يجب فيه أَرْشَه؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، كما يجب الضمان عند التلف فيعتبر الجزء بالجملة.

وأصحهما: عند العراقيين وغيرهم: لا، وحكوه عن ظاهر نصه في «الأم»، ووجهوه بأنه نقصان حدث في ملكه فلا يضمنه كالأب إذا رجع في الموهوب، وقد نقص فلا يأخذ معه الأرش، وكالبائع إذا استرد المبيع، وقد نقص عند إفلاس المشتري، ليس له الأَرْشُ وهذا الوجه هو اختيار القَفَّال فيما حكى الصَّيْدَلاَنِي، قال: واستشهد عليه بما إذا رد المبيع بعيب والثمن باق، لكنه حدث فيه عيب ليس له إلا المعيب. وإن كان يأخذ مثله أو قيمته لو كان تالفاً.

قال إمام الحرمين: وهذا مشكل وإلزامه الرضا بالثمن المعيب بعيد، وإنما الذي قاله الأصحاب: أنه لو وجد بالمبيع عيباً، وتمكن من الرد فرضاً لا أَرْش له، والكلام فيه يتضح في موضعه ـ إن شاء الله تعالى جَدَّهُ ـ.

---

(١) في ط: حصلت.

(٢) في أ: (اللبن).

ثم أشار حجة الإسلام ـ رحمه الله ـ في هذه المسائل إلى أصل ذكره الإمام وهو أن المعجل هل يصير ملكاً للقابض أم لا؟ وإن صار ملكاً له فيأتي فيه وجه يكون ملكاً له، قال: حيث لا يثبت الركوع: فالمعجل متردد بين أن يكون فرضاً أو تطوعاً، والملك حاصل للقابض على التقديرين، وحيث يثبت فله تقديران لم يصرح بهما الأصحاب، وجزم عليهما صاحب «التقريب».

أحدهما: أن الملك موقوف إلى أن يكشف الأمر في المال، فإن حدث مانع تبين استمرار ملك المالك، وإلاَّ تبين أنه صار مِلْكاً للقابض من يومئذ.

والثاني: أنَّ الملك ثابت للقابض، لكن إن استمرت السلامة تبين أنه ملك عن جهة زكاة مستحقة، وإلا تبين وقوعه فرضاً، ثم الفرض يملك بالقبض أو بالتصرف وإن ملك بالتصرف فبأي تصرف يملك؟ فيه خلاف مذكور في بابه، وعلى هذا الأصل يجري الوجهان في الزوائد المنفصلة فإن قلنا: بالتوقف وجب رَدُّها لتبين حدوثها على ملك المالك وينقلنا بتقدير الفرض، فإن قلنا: إنه يملك بالقبض سلمت الزوائد للقابض، وإن قلنا: يملك بالتصرف وحدثت الزوائد قبل التصرف فهذا كما لو استقرض أغناماً ونتجت في يده ثم باعها واستبقى النِّتَاج، قال الإمام: ينقدح فيه أمران:

أحدهما: أن يقدر انتقال الملك في الأغنام إلى المستقرض قبيل البيع، ويجعل النتاج للمقرض.

والثاني: أن يستند الملك في حالة القبض، ويجعل النتاج للمستقرض، وممَّا يخرج على هذا الأصل تصرفه في المال المعجل، بأن باع ما قبضه ثم طرأ بعض الأحوال المانعة، فإن توقفنا في الملك تبين انتفاض بيعه. وإن قلنا: بالفرض فلا ومما يخرج عليه أنه هل يجوز للقابض عند بقاء العين الإبدال أم يلزمه رد عين المال المأخوذ؟ فإن قلنا: بالتوقف لزم رد عينه، وإن قلنا: بالفرض فإنْ قلنا: إنه يملك بالقبض فله الإبدال. وإن قلنا: يملك بالتصرف ولم يوجد فللمالك استرداده بعينه.

واعلم أن إيراد الكتاب يقتضي ترجيح التقدير الأول، لكن كلام المعظم يقتضي ترجيح الجزم بثبوت الملك، ولذلك قالوا: لا يجب رد الزوائد المنفصلة ولا أَرْش النقصان على ما قدمناه.

قال الغزالي: **وَلَوْ لَمْ يَمْلِكْ إلاَّ أَرْبَعِينَ فَعَجَّلَ وَاحِدَةً فَٱسْتَغْنَى القَابِضُ، فَإِنْ القَابِضُ، فَإِنْ جَعَلْنَا المُخرَجَ لِلزَّكَاةِ قَرْضاً لَمْ يَلْزَمْهُ تَجْدِيدُ الزَّكَاةِ؛ لِأَنَّ الحَوْلَ ٱنْقَضَى عَلَى تِسْعٍ وَثَلاَثِينَ بِخِلاَف مَاذَا وَقَعَ المُخرَجُ عَنِ الزَّكَاةِ؛ لِأَنَّ المُخرَجَ عَنِ الزَّكَاةِ كَالبَاقِي، وَإِنْ قُلْنَا: تَبَيَّنَ أَنَّ المِلْكَ لَمْ يَزَلِ ٱلتَفَتَ عَلَى المَجْحُودِ وَالمَغْصُوبِ لِوُقُوعِ الحَيْلُولَةِ.**

قال الرافعي: الَّذِي يحتاج إلى معرفته أولاً، وقد أشار إليه في أثناء الفصل أن المعجل للزكاة مضموم إلى ما عنده ونازل منزلة ما لو كان في يده.

بيانه: لو أخرج شاة من أربعين ثم حال الحولولم يطرأ مانع أجزأه ما عجل، وكانت تلك الشَّاة بمثابة الباقيات عنده.

ولو عجل شاة عن مائة وعشرين، ثم نتجت واحدة أو عن مائة وحدثت عشرون وبلغت غنمه مع الواحدة المعجلة مائة وإحدى وعشرين لزمه شاة أخرى، وإن أنفق القابض تلك المعجلة، ولو عجل شاتين عن مائتين ثم حدثت سَخْلَة قبل الحَوْل فقد بلغت غنمه مع المعجلتين مائتين وواحدة، فيلزمه عند تمام الحول شاة ثالثة، فلو كانت المعجلة في هاتين الصورتين مَعْلُوفة أو اشتراها وأخرجها لم يجب شيء زائد؛ لأن المعلوفة والمشتراة لا يتم بهما النصاب، وإن جاز إخراجهما عن الزكاة، وخالف أبو حنيفة هذا الأصل فلم يُجَوِّز التعجيل إلا بشرط أن يكون الباقي عنده نصاباً ولم يجعل المعجل مضموماً إلى ما عنده فيخرج من ذلك امْتِنَاع التَّعجيل في الصورة الأولى، وأن لا تجب شاة ثانية في الثانية ولا ثالثة في الثالثة، وساعدنا أحمد على ما ذكرنا، واحتج الأصحاب على جواز التعجيل عن الأربعين فحسب بأمن قالوا: هذا نصاب يجب الزَّكَاة فيه بحولان الحول فجاز تعجيلها منه كما لو كان أكثر من أربعين، واحتج الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ على تكميل النِّصَاب الثاني والثالث بالمعجل بأن التعجيل إنما جوز إرفاقاً بالفقراء، فلا يجوز أن يصير سبباً لإسقاط حقوقهم، ومعلوم أنه لولا التعجيل لوجبت زيادة على ما أخرجه.

إذا عرفت ذلك فلا يخلو الحال بعد تعجيل الزكاة إما أن يتم الحول على السَّلامة أو يعرض مانع فإن تَمَّ الحَوْل على السَّلاَمة أجزأه ما أخرج، ثم كيف التَّقْدِير إذا كان الباقي عنده ناقصاً عن النِّصاب كما لو لم يملك إلا أربعين فعجل منها واحدة: أيزول الملك عن المعجل ومع ذلك يحتسب عن الزكاة أم لا يزول؟ عن صاحب «التقريب»: أنه يقدر كأنَّ صاحب الملك لم يزل لينقضي الحول وفي ملكه نصاب واستبعد إمام الحرمين ذلك. وقال: تصرف القابض فيه نافذ بالبيع والهبة وغيرهما، فكيف نقول ببقاء ملك المعطي. وهذا الاستبعاد حق إن أراد صاحب «التقريب» بقاء ملكه حقيقة إلى آخر الحَوْل، وإن أراد أنه نازل منزلة الباقي حتى يكون مجزئاً عن زكاته ويكمل به النصاب الآخر فلا استبعاد، والأصحاب مطبقون عليه وكأنه اكتفى عن التعجيل بمضي ما سبق من الحول على كمال النصاب رفقاً بالفقراء، فهذا إذا تم الحول على السَّلامة، وإن عرض مانع من وقوع المعجل زكاة فينظر إن كان المخرج أهلاً للوجوب وبقي في يده نصاب لزمه الإخراج ثانياً، وإن كان الباقي دون النصاب فحيث لا يثبت الاسترداد فلا

زكاة عليه، وكأنه تَطَوَّع بشاة قبل تمام الحول، وحيث يثبت الاسْتِرْدَاد فاسترد، وقد ذكر شيوخنا العراقيون فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه يستأنف الحَوْل، ولا زكاة لما مضى لِنُقصان ملكه عن النِّصَاب قبل تمام الحول.

والثاني: أنه تجب الزكاة للحول الماضي؛ لأن المخرج للزكاة كالباقي على ملكه واحتجوا عليه بما إذا وقع عن الزكاة.

والثالث: أنه يفرق بين النَّقد فيزكيه لما مضى وبين الماشية فلا يزكيها لما مضى؛ لأن السَّوْم شرط في زكاة الماشية، وذلك ممتنع في الحيوان في الذّمة.

قالوا: وأظهر الوجوه هو الثاني، وهو الذي ذكره في «التهذيب» بل لفظه يقتضي وجوب الإِخْرَاج ثانياً، وإن لم يسترد بعد إذا كان المخرج بعينه باقياً في يد القابض.

وعن صاحب «التقريب» بناء المسألة على الأصل السابق وهو أنه إذا ثبت الاسترداد فتبين أن الملك لم يزل عن المعجّل، أو يقال بالزوال ويجعل قرضاً إن قلنا بالزوال فإذا استرجع استفتح الحول من يومئذ ولا زكاة لما مضى. وإن قلنا: يتبين أن الملك لم يزل لزمه الزكاة لما مضى لتبين اطِّراد الحول على نصاب كامل، وزاد الإمام شيئاً آخر على هذا التقدير الثاني، فقال: الشاة التي تسلط القابض على التصرف فيها قد حصلت الحيلولة بينها وبين المالك، فيجيء فيها خلاف المغصوب والمجحود.

وهذا الطريق هو الذي أورده في الكتاب، وكلام العراقيين يشعر بتخريج الوجوه كلها بعد تسليم زوال المِلْك عن المعجل، وكيف ما كان فالظاهر عند المعظم أنه يجب تجديد الزكاة ولو كان المخرج تالفاً في يد القابض فقد صار الضمان ديناً عليه فإن أوجبنا تجديد الزكاة إذا كان باقياً فيجيء هاهنا قولاً وجوب الزكاة في الدَّيْن هذا في الدين، وفي المواشي لا تجب الزَّكَاة بحال؛ لأن الواجب على القابض القيملا فلا يكمل بها نصاب الماشية وروى القاضي ابن كج عن ابن إسحاق إقامة القيمة مقام العين هاهنا مراعاة لجانب المساكين، وقوله في أول الفصل: ولو لم يملك إلا أربعين فعجل واحدة فاستغنى القابض أي بغير الزَّكَاة، وذكر الاستغناء مثالاً، والحكم لا يختص به بل الموت وسائر الطَّوَارِىء في معناه. وقوله: بخلاف ما إذا وقع المخرج عن الزكاة؛ لأن المخرج كالباقي لِلزَّكَاة أي: المخرج للزكاة إذا وقع عن الزَّكَاة كالباقي. فأما إذا طرأ مانع فلا يجعل كالباقي، وهكذا ذكر صاحب «التهذيب» في فرع سنذكره على الأثر، لكن ما حكينا عن العراقيين في توجيه الوجه الثَّاني ينازع فيه ويصرح بكونه كالباقي وإن لم يقع عن الزكاة. فرع: لو عجل بنت مَخَاض عن خمس وعشرين من الإبل فبلغت بالتَّوالد ستاً وثلاثين قبل الحول فلا يجزئه بنت المَخَاض المعجلة، وإن صارت بنت لَبُون في يد

القابض بل يستردُّهما، ويخرجها ثانياً أو بنت لَبُون أخرى. قال صاحب «التَّهْذيب» من عنده: فإن كان المخرج هالكاً، والنِّتَاج لم يزد على أحد عشر ولم تكن إبله ستًّا وثلاثين إلاَّ مع المخرج وجب أن لا تجب بنت لَبُون؛ لأنَّا إنما نجعل المخرج كالقائم إذا وقع محسوباً عن الزَّكَاة أما إذا لم يقع محسوباً فلا بل هو كهلاك بعض المال قبل الحول.

قال الغزالي: **القِسْمُ الثَّالِثُ، فِي تَأْخِيرِ الزَّكَاةِ، وَهُوَ سَبَبُ الضَّمَانِ (ح) وَالعِصْيَانِ (ح) عِنْدَ التَّمَكُّنِ، وَإِنْ تَلَفَ النِّصَابُ بَعْدَ الحَوْلِ وَقَبْلَ التَّمَكُّنِ فَلاَ زَكَاة.**

[القول في تأخير الزكاة]:

قال الرافعي: إذا تَمَّ الحَوْلُ على المال الَّذِي يشترط في زكاته الحول وتمكن من الأداء فأخر عصى[1] لما تقدم أَنَّ الزَّكَاة على الفور ويدخل في ضمانه حتى لو تلف المَالَ بعد ذلك لزمه الضَّمَان، سواء تلف بعد مطالبة السَّاعي أو الفقراء أو قبل ذلك.

وعند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ تسقط الزكاة ولا ضمان إن كان التلف قبل المطالبة. وإن كان بعدها فلا صحابة فيه اختلاف. لنا: أنه قصر بحبس الحق عن المستحق فلزمه ضمانه. ولو تلف ماله بعد الحول وقبل التمكن فلا شيء عليه كما لو دخل وقت الصَّلاة فعرض له جنون أو نحوه قبل التَّمكن من فعلها، أو ملك الزَّاد والرَّاحلة ولم يتمكن من فعل الحج، ولو أتلفه بنفسه بعد الحول، وقبل التمكن لم تسقط عنه الزَّكاة لتقصيره بإتلافه.

وعن مالك: أنه إن لم يقصد بالإتْلاَف الفرار عن الزَّكَاة تسقط، وإن أتلفه غيره فينبني على أصل سيأتي وهو أن الإمكان من شرائط الوجوب ـ أو من شرائط الضمان، إن قلنا بالأول فلا زكاة ـ كما لو أتلف قبل الحول، وإن قلنا بالثاني وقلنا: مع ذلك الزكاة تتعلق بالذمة فلا زكاة أيضاً؛ لأنه تلف قبل حصول شرط الاسْتِقْرَار، وإنْ قلنا: تتعلَّق بالعَيْن انتقل حق المستحقّ إلى القيمة كما إذا قتل العبد الجاني أو المرهون ينتقل الحقّ إلى القيمة[2].

---

(١) أطلق الشيخ تعصيته بالتأخير وسيأتي جواز التأخير لقريب أو جار أو ما هو أحوج على الأصح.

(٢) وهذا تابع فيه البغوي، وفيه أمران: **إحداهما**: قوله إن علقنا الزكاة بالذمة فلا زكاة، إنما يستقيم إذا ثبت تعلقها بالذمة والمال خال عنها، لكن هذا رأي ضعيف في أصل ثبوته نظر، بل لم يثبته البغوي إنما حكاه الإمام والغزالي. أما إذا قلنا بطريقة الجمهور أن التعليق بالذمة، ولا يخلو المال أيضاً، بل هو رهن فيها لم يستقم. أما إذا قلنا: واجب في الذمة أنها تسقط: وعندي وجب ألا تسقط، وينتقل الحق إلى بدله لأنا وإن قلنا: الحق في الذمة فإن العين مرتهنة وحق الحبس ينتقل إلى بدله.

وقوله في الكتاب: «هو سبب الضَّمَان والعصيان» معلَّم بالحاء لما ذكرنا، ويجوز أن يعلَّم قوله: «فلا زكاة» بالألف؛ لأن صاحب «الشَّامل» حكى عن أحمد أنه لا تسقط الزَّكَاة كما لو أتلفه.

قال الغزالي: **وَإِنْ مَلَكَ خَمْساً مِنَ الإِبِلِ فَتَلَفَ وَاحِدٌ قَبْلَ التَّمَكُّنِ فَأَحَدُ القَوْلَيْنِ أَنَّهُ يُسْقِطُ كُلَّ الزَّكَاةِ كَمَا لَوْ تَلَفَ النِّصَابُ قَبْلَ الحَوْلِ؛ لِأَنَّ الإِمْكَان شَرْطُ الوُجُوبِ، وَالأَصَحُّ أَنَّهُ لاَ يَسْقِطُ إِلاَّ خُمُسَ شَاةٍ، لِأَنَّ الإِمْكَانَ شَرْطُ الضَّمَانِ، وَعَلَى هَذَا لَوْ مَلَكَ تِسْعاً فَتَلَفَ أَرْبَعٌ قَبْلَ التَّمَكُّنِ فَالجَدِيدُ أَنَّ الزَّكَاةَ لاَ تُبْسَطُ عَلَى الوَقْصِ فَلاَ يَسْقُطُ بِسَبَبِهِ شَيْءٌ مِنَ الزَّكَاةِ، وَعَلَى القَدِيمِ يَسْقُطُ أَرْبَعَةُ أَتْسَاعِ شَاةٍ.**

قال الرافعي: مسألتا الفصل مبنيَّتان على أصلين:

أحدهما: أن إمكان الأداء من شرائط الضَّمَان، وهل هو مع ذلك من شرائط الوجوب؟ فيه قولان:

أحدهما: ويحكي عن القديم و«الأم»، وبه قال مالك: أنه من شرائط الوجوب كما في الصَّوْم والصَّلاَة والحَجّ؛ لأنه لو تلف ماله قبل الإمكان سقطت الزكاة ولو وجبت لما سقطت، وبهذا القول أجاب في «المختصر» في مواضع.

وأصحهما: عند ابن سريج وجمهور الأصحاب وهو قوله في «الإملاء» ومذهب أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ: أنه ليس إلا من شرائط الضمان؛ لأنه لو أتلف المال بعد الحول لا تسقط عنه الزكاة، ولولا الوجوب لسقطت كما لو أتلف قبل الحول، واحتج كثيرون لهذا القول بأنه لو تأخَّر الإمكان مدة فابتداء الحول الثَّاني يحسب من تمام الحول الأول لا من حصول الإمكان وبأنه لو حدث نِتَاج بعد الحول وقبل الإمكان يضم إلى الأَصْل في الحول الثَّاني دون الأول، وهذا جرى منهم في المسألة الثانية على أظهر الطَّرِيقين وقد قَدَّمنا في فصل النِّتَاج أن من الأصحاب من بنى المسألة على القولين في الإمكان.

وعند مالك: ابتداء الحول الثاني من وقت حصول الإمكان، ونتاج الحادث من وقت حصول الإمكان مضموم إلى الأصل في الحَوْل الأول، وعبر صاحب «التتمة» عن تحقيق هذا الخلاف بأنا إذا قلنا: الإمكان من شرائط الوجوب فهو على سبيل التَّبيين،

= الثاني: قيل: كذا أطلقه الرافعي وهو مصور في الحاشية. أما النقل إذا أتلفه متلف ضمن مثله، وتجب فيه الزكاة إذا قلنا: تجب الزكاة في الدين، وبنى حوله على حول العين، وحينئذ لا فرق بين أن يفرع على قول الوجوب أو الضمان أو العين أو الذمة.

معناه أنا نتبين بالإمكان حصول الوجوب عند تمام الحول ونسميه شرط الوجوب توسعاً. ومالك يجعله شرط الوجوب حقيقة ولاً يقول بالتبيين.

وبعض أصحابنا يعبر عن القول الأول بالقديم وعن الثاني بالجديد، وهو اقتصار من الجديد على ما يقابل القديم، وإلاَّ فقضية ما ذكرنا حصول قولين في الجديد.

أحدهما: كالقديم. **والثاني**: خلافه.

الأصل الثاني: أن الأوقَاص وهي ما بين النّصابين كما بين الخمس والعشر من الإبل هل يتعلق الواجب بها مع النصب أم هي عفو والزكاة تتعلق بالنصب؟ فيه قولان:

أصحُهما وبه قال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ والمزني: أنها عفو. لما روي أنه ﷺ قال: «فِي خَمْسٍ مِنَ الْإِبِلِ شَاة، ثُمَّ لاَ شَيْءَ فِي زِيَادَتِهَا حَتَّى تَبْلُغَ عَشْراً»[1]. ولأنا لو بسطنا الواجب على الوَقْص والنّصاب لسقط قسط من الواجب بتلف الوَقْص بعد الحول كما سيأتي، ومالاً تزيد الزَّكَاة بزيادته لا ينبغي أن تنقص بنقصانه.

والثاني وهو اختيار ابْن سُرَيج: أن الواجب ينبسط على الكل.

لقوله ﷺ في حديث أنس[2]: «فِي أَرْبَعٍ وَعِشْرِينَ من الإبل فَمَا دُونَهَا الْغَنَمُ ومن كُلِّ خَمْسٍ شاةٌ، فَإِذَا بَلَغَتْ خَمْساً وَعِشْرِينَ إِلَى خَمْسٍ وَثَلاَثِينَ فَفِيهَا بِنْتُ مَخَاضٍ».

علق الفرض بالنّصاب والوَقْص ولأنه حقّ الله تعالى يتعلّق بنصاب من المال فيتعلق به وبما زاد، كما لو سرق أكثر من نصاب يتعلق القطع بالكل، فإذا ملك تسعاً من الإبل فعلى القول الأول عليه في خمس منها لا بعينها شاة والباقي عفو.

وعلى الثاني: الشاة واجبة في الكل.

وقال إمام الحرمين: الوجه عندي أن تكون الشاة متعلقة بجميع التّسع لا محال، والمراد من القولين أن الوقص هل يجعل وقاية للنصاب كما يجعل الرِّبح في القراض وقاية لرأس المال عند الخسران، ففي قول: يجعل وقاية له وهو الصحيح، لأن الزكاة لا تزيد به ولا تنقص بتلفه، وفي قول: لا يجعل وقاية حتى لو تلف البعض سقطت حِصَّته، وهذا أحسن، والمشهور الأول. إذا عرفت ذلك فإحدى مسألتي الفصل أن تملك خمساً من الإبل ويحول عليها الحول ثم تتلف منها واحدة قبل التمكن فلا زكاة

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ١٤ ـ ١٥) وأبو داود (١٥٦٨)، والترمذي (٦٢١) وقال: حسن، وقال في علله: سألت البخاري عنه فقال: أرجو أن يكون محفوظاً. والحاكم (١/ ٣٩٢)، وذكر له شواهد.

(٢) تقدم.

عليه للتالف، وهل يجب للباقي؟ يبنى على الأصل الأول. إن قلنا: الإمكان شرط للوجوب فلا شيء عليه، كما لو تلف قبل تمام الحول. وإن قلنا: إنه شرط الضمان دون الوجوب فعليه أربعة أخماس شاة؛ لأن هذا القدر هو المستقر بالإمكان، ولو تلف أربع فعلى الأول لا شيء عليه وعلى الثَّاني عليه خمس شاة، ولو ملك ثلاثين من البقر وتلف خمس منها قبل الإمكان وبعد الحول، فإن قلنا: بالأول فلا شيء عليه، وإن قلنا بالثاني فعليه خمسة أسداس تَبِيع.

والمسألة الثانية: ملك تسعاً من الإبل وحال عليها الحول، ثم تلف قبل التمكُّن أربع، فحكمها يقتبس من الأصلين.

إن قلنا: الإمكان شرط الوجوب فعليه شاة كما لو تلف قبل الحول، وإن قلنا: إنه شرط للضمان فإن قلنا: الوَقْص عفو فعليه شاة أيضاً، لبقاء متعلّق الواجب، وإن قلنا: الواجب ينبسط على الجميع ففيه وجهان:

أصحهما: ولم يذكر الجمهور سواه أن عليه خمسة أَتْسَاع شاة؛ لأنها متعلّقة بجميع التِّسع فحصَّة كل بعير منها تسع يسقط بتلف الأربع أربعة أتساع، ويبقى الباقي، والثاني عن القاضي أبي الطَّيب: أن أبا إسحاق قال: عليه شاة أيضاً، ووجهه ابن الصباغ بأن الزيادة ليست شرطاً في الوجوب فلا يؤثر تلفها، وإن تعلق بها الواجب كما لو شهد خمسة على محصن بالزنا فرجمناه ثم رجع واحد منهم وزعم أنه غلط فلا ضمان على واحد منهم وإن رجع اثنان حينئذ يجب الضَّمان، ولو كانت المسألة بحالها، وتلف خمس فإن قلنا: الإمكان من شرائط الوجوب فلا شيء عليه؛ لانتقاص النصاب قبل الوجوب كما لو تلف قبل الحول، وإن قلنا: من شرائط الضمان فإن قلنا: الوقص عفو فعليه أربعة أخماش شاة؛ لأن [الواجب لم يتعلق][1] إلا بخمس منها، ولم يتلف من الخمس إلا واحدة، وإن بسطنا الواجب على الكل فعليه أربعة أتساع شاة؛ لأن الشاة تعلقت بالتسع، وقد بقي منها أربع فلا يجيء هاهنا، وجه أبي إسحاق ولو ملك ثمانين من الغنم فتلف منها أربعون بعد الحول وقبل التمكن، فإن قلنا: الإمكان شرط الوجوب أو قلنا: إنه شرط الضمان والوقص عفو فعليه شاة، وإن قلنا: أنه شرط الضمان وبسطنا الواجب على الكل فعليه نصف شاة، وعلى الوجه المروى عن أبي إسحاق تجب شاة أيضاً، وعلى هذه الصورة يقاس نظائرها. وأما لفظ الكتاب. فقوله: «فتلف واحد قبل التمكن» أي وبعد الحول. وقوله: «لأن الإمكان شرط الوجوب» معلّم بالحاء.

وقوله: «شرط الضمان» بالميم لما قدمناه، وقد استدرك من جهة اللفظ على

---

(١) في ب: «الشاة الواجبة لم تتعلق».

قوله: «يسقط كل الزكاة»؛ لأن السقوط يفتقر إلى سبق الثبوت، ونحن على هذا القول نقول بعدم الوجوب أصلاً إلا أن لفظ السقوط قد يستعمل حيث يكون الشيء بعرضية الثبوت فتبطل عرضيته.

وقوله في أول الصورة الثانية: «وعلى هذا» أي على قولنا: إن الإمكان شرط الضمان، فإنا حينئذ نبني المسألة على الخلاف في الوَقْص.

وقوله: «يسقط أربعة أُتْسَاع شاة» أي: لأن الزكاة تنبسط على الوقص، ويجوز أن يُعَلَّم بالحاء والزاي والواو أيضاً لوجه أبي إسحاق.

وقوله: «فالجديد أن الزكاة لا تنبسط على الوقص» وتسمية ما يقابله قديماً إتباع لما ذكره الصَّيدلاني والإمام، وليس ذلك على سبيل جزم الجديد بعدم الانبساط؛ لأن الشيخ أبا حامد وغيره من الشُّيوخ نقلوا عدم الأنْبِسَاط عن القديم، وأكثر الكتب الجديدة والانْبِسَاط عن البويطي «والإملاء» فاقتضى ذلك قولين في الجديد، وكلامهم يشعر بجزم القديم بعدم الانبساط، فإن كان كذلك لم يَجُز نسبة الأنْبِسَاط إلى القديم، وإلا فهو غير جازم بالانْبِسَاط كما أن الجديد غير جازم بعدم الانبساط.

قال الغزالي: **وَإِمْكَانُ الأَدَاءِ يَفُوتُ بِغَيْبَةِ المَالِ أَوْ بِغَيْبَةِ المُسْتَحِقِّ وَهُوَ المِسْكِينُ أَوِ السُّلْطَانُ فَإِنْ حَضَرَ مُسْتَحِقٌّ فَأَخَّرَ لاِنْتِظَارِ القَرِيبِ أَوِ الجَارِ لَمْ يَعْصِ عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ، وَلَكِنَّ جَوَازَ التَّأْخِيرِ بِشَرْطِ الضَّمَانِ عَلَى أَصَحِّ الوَجْهَيْنِ.**

قال الرافعي: مقصود الفصل بيان المراد من إمكان الأداء، فاعلم أنه ليس المراد من الإمكان مجرد كونه بسبيل من إخراج الزكاة، ولكن يعتبر معه شيء آخر وهو وجوب الإخراج، وذلك بأن تجتمع شرائطه. فمنها: أن يكون المال حاضراً عنده فأما إذا كان غائباً فلا يوجب إخراج زكاته من موضع آخر، وإن جوَّزنا نقل الصَّدقات.

ومنها: أن يجد المصروف إليه والأموال على ما قدمنا ظاهرة وباطنة، والباطنة يجوز صرف زكاتها إلى السُّلْطَان ونائبه، ويجوز أن يفرّقها بنفسه فيكون واجداً للمصروف إليه سواء وجد أهل السُّهمان أو الإمام أو نائبه[1].

---

(١) وقضيته أنه لا فرق بين أن يطلب الإمام أو نائبه أو أهل السهمان منه ذلك أم لا، وهو فيه متابع للقاضي أبي الطيب وابن الصباغ، لكن كلام الماوردي يقتضي اشتراط مطالبة الإمام حيث قال: إن كان باطناً فالإمكان بأخذ سنتين مطالبة الإمام العادل وحضور أهل السهمان، وإن كان ظاهراً فعلى قولين: **أحدهما وهو القديم**: أن إمكان الأداء فيه مطالبة الإمام العادل لا غير.
والجديد: كالباطن بمطالبة الإمام أو بحضور أهل السهمان، وكذا قاله أبو علي الطبري في تعليقه عن ابن أبي هريرة.

وأما في الأموال الظاهرة فكذلك إنْ جوزنا له أن يفرق زكاتها بنفسه، وإلاَّ فلا إمكان حتى يجد الإمام أو نائبه ثم إذا وجد من يجوز الصرف إليه لكن أخر لطلب الأفضل. ففي جوازه وجهان، وذلك كما إذا وجد الإمام أو نائبه وأخر ليفرق بنفسه حيث قلنا: إنه أولى أو وجد أهل السُّهْمَان فأخر ليدفع إلى الإمام أو نائبه حيث قلنا: إنه أولى أو أخر لانتظار قريب أو جار أو من هو أحوج إليه. **أحد الوجهين**: أنه لا يجوز التَّأْخير لذلك؛ لأن المستحق حاضر والزكاة واجبة على الفور فلا يؤخر.

وأظهرهما: الجواز؛ لأنه تأخير لغرض ظاهر، وهو ٱقْتِنَاص الفضيلة به فيسامح فعلى هذا لو أخر وتلف هل يضمن؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا كالتأخير لسائر الأسباب الجائزة.

وأصحهما: نعم، لأن الإمكان حاصل، وإنما يؤخر لغرض نفسه فيتقيَّد جوازه بشرط سلامة العاقبة. وذكر إمام الحرمين للوجهين شرطين:

أحدهما: أن يظهر اتِّصَاف الحاضرين بصفة الاستحقاق، فإن تردد في استحقاقهم[١]، وأخرَّ ليترَوَّى وينظر فلا خلاف.

والثاني: أن لا يشتد حاجة الحاضرين وفاقتهم، أما لو كانوا يتضررون جوعاً فأخَّر لانتظار قريب أو جَارِ لم يجز بلا خلاف، ولك أن تقول: إشباع الجائعين، وإن وجب لكنه غير متعين على هذا الشخص ولا من هذا المال ولا من مطلق مال الزكاة[٢]، وإذا كان كذلك فلم يلزم من وجوب الإشباع في الجملة أن لا يجوز تأخير ٱلزَّكَاة لاقتناص فضيلة في الأداء.

وقوله في الكتاب: «أو بغيبة المستحق» أراد به مستحق الأخذ لا مستحق المال المأخوذ. وقوله: «وهو المسكين أو السلطان» إشارة إلى الخلاف في وجوب صرف زكاة الأموال الظاهرة إلى الأمام، معناها: وهو المسكين في المال الباطن والسلطان في المال الظاهر على أحد القولين، وهذا لفظه في «الوسيط»، لكن قوله: «وهو المسكين» غير مجرى على ظاهره، فإن المسكين غير متعيّن الاستحقاق في المال الباطن بل يجوز الصَّرْف إلى السلطان أيضاً، ثم قضية قوله: وإمكان الأداء يفوت بغيبة المال، أو بغيبة المستحق انحصار فوات الإمكان في الأمرين، وبتقدير أن يكون كذلك يكون الإمكان لازم الحصول عند اجتماع الأمرين لكن قال صاحب «التهذيب» وغيره: يشترط في إمكان الأداء أن لا يكون مشتغلاً بشيء يهمه من أمر دينه ودنياه، فإذاً اللفظ محتاج إلى ضرب من التأويل.

---

(١) في أ (استحقاقهم).

(٢) هذا النظر ضعيف أو باطل، ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **فَإِنْ قِيلَ: فَمَا وَجْهُ تَعَلُّقِ الزَّكَاةِ بِالعَيْنِ؟ قُلْنَا: فِيهِ أَرْبَعَةُ أَقْوَالٍ: لاَ تَتَعَلَّقُ بِهِ، وَقِيلَ: الْمِسْكِينُ شَرِيكٌ فِيهِ، وَقِيلَ: لَهُ ٱسْتِيثَاقُ الْمُرْتَهِنِ، وَقِيلَ: إِنَّ لَهُ تَعَلُّقاً كَتَعَلُّقِ أَرْشِ الجِنَايَةِ، وَهُوَ الأَصَحُّ.**

قال الرافعي: سقوط الزَّكَاة بتلف النِّصَاب بعد الحول وقبل التَّمكن يشعر بأن الزكاة متعلِّقة بالنصاب غير مسترسلة في الذمة فلما جرى ذكر هذه المسألة حسن البحث عن وجه ذلك التعلق، والوجه أن نشرح ما أورده في الكتاب ثم نذكر ما ينبغي أن يعرف. فأما ترتيب ما في الكتاب فهو: أن للشافعي ـ رضي الله عنه ـ قولين في كيفية تعلق الزكاة.

أحدهما: أنها في الذمة ولا تعلق لها بالعَيْن، لأنها عبادة وجبت ٱبتداء من جهة الشَّرْع فتتعلق بالذمة كالحج وصدقة الفطر وكذلك الكفارات.

والثاني: أنها تتعلّق بالعَيْن. لقوله ﷺ: «في أَرْبَعِينَ شَاةٍ شَاةٌ»[1]. وعلى هذا ففي كيفية التعلّق قولان:

أحدهما: أن أهل السُّهْمَان يصيرون شركاء لربِّ المال في قدر الزَّكَاة؛ لأن الواجب يتبع المال في الصِّفة حتى يؤخذ من المراض مريضة ومن الصحاح صحيحة؛ ولأنه لو امتنع من إخراج الزَّكَاة أخذها الإمام من عين النّصاب قهراً كما يقسم المال المشترك قهراً، إذا امتنع بعض الشركاء من القسمة.

والثاني: أنه يتعلق بالمال تعلق اسْتِيثَاق؛ لأنه لو صار مشتركاً لما جاز لربِّ المال الإخراج من موضع آخر كما لا يجوز للشَّريك أداء حق الشَّرِيك من غير مال الشّركة، وعلى هذا ففي كيفية الاَسْتِيثَاق قولان:

أحدهما: أنه يتعلَّق به تعلّق الدِّين بالرهن، بدليل أنه لو امتنع من أداء الزكاة ولم يوجد السن الواجبة في ماله كان للإمام بيع بعض النصاب وشراء السن الواجبة كما يباع المرهون لقضاء الدِّين.

والثاني: أنه يتعلق به تعلق الأَرْش برقبة العبد الجاني؛ لأنه يسقط الواجب بهلاك النّصاب، ولو كان تعلُّقُها كتعلق الدين بالمرهون لما سقطت، ويخرج من ذلك عند الاختصار أربعة أقوال كما ذكر في الكتاب، ويجوز أن يُعَلَّم قوله: «فيه أربعة أقوال» بالواو؛ لأن إمام الحرمين ثم صاحب «البيان» حكياً عن ٱبْنِ سُرَيج أنه لا خلاف في تعلقها بالعَيْن، وإنما التردد في كيفية التعلّق فتعود الأقوال على هذه الطريقة إلى ثلاثة.

(١) أخرجه الترمذي (٦٢١) وفي معناه حديث أنس المتقدم.

وعند مالك ـ رحمه الله ـ تتعلّق الزكاة بالعَيْن تعلق استحقاق وشركه فلك أن تعلّم ما عدا هذا القول بالميم. وعند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ فيما رواه الصَّيدلانيّ وصاحب «الشامل» تتعلق تعلق الأَرْش برقبة الجاني، وهو إحدى الروايتين عن أحمد ـ رحمه الله تعالى ـ فيجوز أن يعلّم ما عدا هذا القول بالحاء والألف، واعرف بعد هذا أموراً:

أحدها: أن عامة مشايخنا ـ رحمهم الله ـ لم يُوردوا إلاَّ قول الذِّمة وقول الشركة، وقالوا: الأول: قديم، والثاني: وهو الجديد الصحيح، واعتذروا عن جواز الإبدال استقلالاً بأن أمر الزَّكَاة مبني على المُسَاهلة والإرفاق، فيحتمل فيه ما لا يحتمل في سائر الأموال المشتركة، وصاحب الكتاب رجح القول الرابع، وهو أن تعلق الزكاة كتعلق الأَرْش فيجوز أن يقال: الكلامان مختلفان فيما هو الأصح في المسألة، ويجوز أن يقال: إنهم حكموا بكون الشَّركة أصح من قول الذمة، ولا يلزم منه أن يكون أصح على وجه الإطلاق، والأول أظهر.

والثاني: أن إيراد الكتاب يقتضي كون الوجوب في الذمة قولاً برأسه، وتعلّق الرهن قولاً برأسه، وكذا نقل الإمام لكن العراقيين والصيدلاني والقاضي الرُّوياني والجمهور جعلوا الأمرين قولاً واحداً، فقالوا: إنها تتعلق بالذمة والمال مرتهن بها. وجمع صاحب «التَّتمة» بين الطريقين، فحكى وجهين في أنّا إذا قلنا: بتعلّقها بالذمة، هل يجعل المال خلو أو نقول: هو رهن بها؟ **والثالث**: أَنّا إذا قلنا بثبوت استيثاق المرتهن أو قولاً برأسه أو جزءاً من قول الذِّمة، فهل يجعل جميع المال مرهوناً بها أو يخص قدر الزكاة بالرهن بها؟ فيه وجهان سنفرع عليهما، وكذا الخلاف إذا قلنا بثبوت تعلّق كتعلق الأَرْش في أنه يتعلق بجميع النصاب أم بقدر الزكاة. وجميع ما ذكرناه فيما إذا كان الواجب من جنس المال. وأما إذا كان من غير جنسه كالشاة الواجبة في الإبل ففيه طريقان مذكوران في «التتمة» وغيرها:

أحدهما: القطع بتعلقها بالذمة لتغاير الجنس.

وأظهرهما: أنه على الخلاف السابق[1]، أما الاستيثاق فلا يختلف، وأما الشركة

---

(١) ويشهد للطريقة الأولى الشافعي حيث نص في «الأم» على أن الزكاة في هذه الصورة تتعلق بالذمة والعين مرتهنة، لأن الواجب ليس من جنس المال حتى انقضى لوجوبه في النصاب. كذا حكاه البندنيجي والروياني. نعم حكي في البحر في موضع آخر أن القفال حكى مع ذلك قولاً آخر أن تعلقها بالعين كتعلق أرش الجناية برقبة العبد، وهذا ما صححه البندنيجي والروياني في الوجيز وتابعه الرافعي، وقال في «التتمة»: إن اختيار القفال موجه له، فإنه لو أخرج الإخراج مدة حتى تجب الأعيان كلها لم يكن النتاج للفقراء كمال الجارية الجانية إذا ولدت لا يتعدى للولد حق الجناية.

فسبيلها تقدير الاستحقاق بمقدار قيمة الشاة، وهذا الطريق هو الموافق لإطلاق الكتاب.

قال الغزالي: **وَعَلَيْهِ نُفَرِّعُ فَنَقُولُ: يَصِحُّ بَيْعُهُ قَبْلَ أَدَاءِ الزَّكَاةِ وَلَكِنَّ السَّاعِي يَتْبَعُ المَالَ إِنْ لَمْ يُؤَدِّ المَالِكُ، فَإِنْ أَخَذَ السَّاعِي مِنَ المُشْتَرِي انْتَقَضَ البَيْعُ فِيهِ، وَفِي البَاقِي قَوْلاَ تَفْرِيقِ الصَّفْقَةِ، وَلِلْمُشْتَرِي الخِيَارُ قَبْلَ أَخْذِ السَّاعِي إِذَا عَرَفَ ذَلِكَ عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ لِتَزَلْزُلِ مِلْكِهِ، فَإِنْ أَدَّى المَالِكُ سَقَطَ خِيَارُهُ عَلَى الأَصَحِّ، وَلاَ يَلْتَفِتُ إِلَى رُجُوعِ السَّاعِي بِخُرُوجِ مَا أَخَذَهُ مُسْتَحِقّاً.**

[القول في بيع مال الزكاة]:

قال الرافعي: القول في بيع مال الزَّكَاة يتفرَّع على أصلين:

أحدهما: ما ذكرنا أن الزكاة تتعلق بالعين أو بالذِّمة.

والثاني: تفريق الصَّفقة وسيأتي في بابه إن شاء الله ـ تعالى جده ـ وتفصيله أنه إذا باع مال الزكاة بعد الحول وقبل إخراج الزكاة لم يَخْلُ إما أنْ يبيع جميع النصاب أو بعضه فَإِن باع جميعه فهل يصح في قدر الزكاة؟ يتفرع على الأقوال. إن قلنا: إن الزكاة في الذمة والمال خلو عنها فيصح، وإن قلنا: المال مرهون بها فقولان:

أحدهما: وهو الذي ذكره إمام الحرمين أنه لا يصح؛ لأن بيع المرهون بدون إذن المرتهن باطل.

وأصحهما: عند العراقيين وغيرهم أنه صحيح، لأن هذه علقة تثبت من غير اختيار المالك وليس ثبوتها لشخص معين فيتسامح فيها بما لا يتسامح في سائر الرهون وهذا كما إذا قلنا على قول الشركة بنينا الأمر على المُسَامحة وإن قلنا بالشركة فقد حكى القاضي ابن كَجّ طريقين عن ابن القطان: القطع بالبطلان.

وعن أبي إسحاق وغيره: أن المسألة على قولين وهذا ما أورده أكثر العراقيين.

أحدهما: الصحة؛ لأن ملك المساكين غير مستقر فيه فإن له إسقاطه بالإخراج من موضع آخر فإذا باعه فقد اختار الإخراج من موضع آخر.

والثاني: البطلان؛ لأنه باع ما لا يملكه وهذا ما أجاب به صاحب «التهذيب» وعامة المتأخرين فيمكن أن يكون ذلك اختياراً منهم للقول الثاني على هذه الطريقة ويمكن أن يكون ذهاباً منهم إلى الطَّريقة الأولى. وإن قلنا: إن تعلّق الزكاة كتعلق الأرش ففي صحة البيع قولان كما في بيع العبد الجاني، فإن صححنا فيكون بالبيع ملزماً بالفداء ـ كما سيأتي بيانه في موضعه ـ، ثم إذا حكمنا بالصحة في قدر الزكاة ففيما عداه

أولى، وإذا حكمنا بالبطلان فهل يبطل فيما عداه[1]؟

أما على قول الشركة ففيما عداه قولاً بتفريق الصفقة، وأما على قول الاسْتِيْثَاق فإن قلنا: حق الاستيثاق متعلق بجميع المال فالبيع باطل في الباقي أيضاً، ولا فرق إن قصرنا الاستيثاق على قدر الزكاة ففي الباقي قولا التفريق.

قال في «النهاية»: والقصر هو الحق الذي قاله الجمهور وما عداه هفوة، وهل تفترق الفَتْوَى فيما عدا قدر الزَّكَاة بين أن يكون قدر الزَّكَاة جزئية معلومة كالعشر في المعشرات وربع العشر في النَّقْدين وبين أن لا يكون كذلك كالشَّاة من الأربعين؟ هذا قد ذكره صاحب الكتاب في «باب تفريق الصفقة»: وسنشرحه ـ إن شاء الله تعالى جدُّه ـ وحيث منعنا البيع في الثمار فذلك قبل الخَرْص، فأمَّا بعده فلا منع إذا قلنا: إن الخَرْص تضمين على ما سنبينه.

التفريع: اعلم أن مجموع ما يحصل من الاختلافات التي ذكرنا ثلاثة أقوال: بطلان البيع في الكل وصحته في الكل، وبطلانه في قدر الزكاة وصحته في الباقي.

أما الأول فلا يخفي حكمه، وأما الثاني فقد تعرض في الكتاب لتفريعه، وإن قصر الكلام على القول الرابع، وأما الثالث فلم يتعرض له ونحن نذكرها جميعاً.

أما إذا صححنا البيع في الجميع فإن أدَّى البائعُ الزكاةَ من موضع آخر فذاك وإلاَّ فللسَّاعي أن يبيع المال الحاصل في يد المشتري فيأخذ الزكاة من عينه وفاقاً وهذا يضعف قول التَّعلُّق بمحض الذِّمَّة إذ لو كان كذلك لما كان له أن يتبعه كمن باع مالاً وفي ذمَّته دين مرسل ليس لصاحب الدين أن يبيعه، فإن أخذ السَّاعي الواجب من عين المال انفسخ البيع في قدر الزَّكَاة، وهل ينفسخ في الباقي؟ فيه الخلاف في تفريق الصَّفْقَة في الدَّوام إن قلنا: ينفسخ استردَّ الثمن وإلاَّ له الخيار إن كان جَاهِلاً لتبعضُ ما اشتراه إن فسخ فذاك، وإن أجاز في الباقي فيجيز بقسطه من الثمن أم بالجميع؟ فيه قولان:

أصحهما: أولهما، ولو لم يأخذ الساعي الواجب منه، ولم يؤد البائع الزّكاة من غيره، فهل للمشتري الخيار إن اطَّلع على حقيقة الحال؟ فيه وجهان:

---

(١) قال ابن الأستاذ: ينظر في هذا القدر الذي يبطل البيع فيه هل هو شاة مبهم من النصاب المبيع أو جزء من كل شاة؟ على كل واحدة من التقديرين إشكال. فإن قلنا: شاة مبهمة فكيف يسلط البائع على تعيينها؛ لأن الشركة بينه وبين المشتري في النصاب ثابتة بعد البيع إذا قلنا بصحبته في الباقي، وإن نحن قلنا بالجزئية أيضاً فهو أشد إشكالاً لأنضمام تصرف البائع بالتعيين في نصيب شريكه، وليصرفه أيضاً بحصر الأجزاء من كل شاة في شاة بعينها للإخراج بغير إذن الساعي فيلحق ذلك. ففيه بحث (قاله في الخادم).

أصحهما: نعم، لتزلزل ملكه وتعرضه لأخذ الساعي.

والثاني: لا؛ لأن ملكه في الحال حاصل، والظَّاهر استمراره وأداء البائع للواجب من موضع آخر فإن قُلْنَا بالأول فإذا أخرج البائع الواجب من موضع آخر هل يسقط خياره؟ فيه وجهان:

أصحهما: نعم، وهو المذكور في «التهذيب» لحصول استقرار الملك، كما إذا اشْتَرَى معيباً ولم يرده حتى زال العيب لا يبقى له الرَّد.

والثاني: لا يسقط؛ لأنه يحتمل أن يخرج ما دفعه إلى السَّاعي مستحقّاً فيرجع السَّاعي إلى عين المال والوجهان جاريان فيما إذا باع العبد الجاني ثم فداه السيد، هل يبقى للمشتري الخيار؟

أما إذا أفسدنا البيع في قدر الزكاة وصححناه في الباقي، فللمشتري الخِيَار بين فَسْخ البيع في الباقي وإجازته، ولا يسقط الخيار بأداء البائع الزَّكَاة من موضع آخر؛ لأنه إن فعل ذلك فالقصد لا ينقلب صحيحاً في قدر الزَّكَاة، وإذا جاز فيجيز بقسط الباقي من الثمن، أو بالجميع فيه قولان كما ذكرنا وفي «النهاية» أن بعض الأصحاب قطع بأنه يخيَّرُ بجميع الثَّمن في المَوَاشي؛ لأن الشَّاة ليست معينة، ولا جزءاً معلوماً فاستحقاقها كَعَيْبٍ شائع في الجميع، والمشتري إذا اَطَّلع على عيب قديم، وأراد الإجازة فإنما يجيز بجميع الثمن، والصحيح الأول. هذا كله فيما إذا باع جميع النصاب. أما إذا باع بعضه نظر إن لم يستبق قدر الزَّكَاة فالحكم كما لو باع الكل. وإن اَسْتَبْقَى قدر الزَّكَاة، إما على قصد صرفه إلى الزَّكَاة أوَّلاً على هذا القصد، فإن فرعنا على قول الشركة ففي صحة البيع وجهان:

أحدهما: أنه يصح؛ لأن ما باعه حقه.

وأقيسهما: عند ابن الصباغ: المنع؛ لأن حق أهل السُّهْمَان شائع في الكل، فأي قدر باعه كان حقه وحقهم، وهذا الخلاف مبني على كيفية ثبوت الشركة[1]، وفيه وجهان حكاهما صاحب «التتمة» وغيره:

---

(١) فيه أمران:

أحدهما: مراده مثالاً على جهة الاستثناء، أما لو باع الكل واستثنى الزكاة، فإن قال: هكذا الأقدر الزكاة صح. جزم به الرافعي في باب البيع.

الثاني: هذا البناء غير ملائم، بل قضية البناء أن يجري وجه ببطلان البيع ممن حرر كل شاة على مل يقتضيه توزع الشاة على الأربعين، وفي الباقي قولاً تفريق الصفقة وبه صرح الإمام، وما نقله عن ترجيح ابن الصباغ. قال في البحر: إنه الأصح، ونقل عن الحاوي أنه لو قال: بعتك هذه الأربعين إلا شاة منها، ويشير إليها بأن اختلفت الشياه فالبيع باطل للجمل، وإن تساوت في الأسنان وتقاربت في الصفات، ففي جواز البيع وجهان: =

أحدهما: أَنَّ الزَّكَاة شائعة في الكُلِّ متعلّقة بكلِّ واحدة من الشياه بالقسط.

والثاني: أنَّ محل الاسْتِحْقَاق قدر الواجب ثم يتعين بالإخراج. وأما على قول الرهن فيبنى على ما قَدَّمنا أنَّ جميع المال مرهون أو المرهون قدر الزكاة، فعلى الأول لا يصح البيع، وعلى الثاني يصح. وأما على قولنا: أنَّ تعلق الزكاة كتعلّق الأرش فإن صححنا بيع العبد الجاني صَحَّ البَيْع، وإلا فالتَّفْرِيع كالتَّفْرِيع على قول الرَّهْن ـ والله أعلم ـ. أما لفظ الكتاب فيجوز إعلام قوله: «يصح بيعه قبل أداء الزكاة» بالواو؛ لأنه وإن تكلم على القول الرابع ففي صحة البيع على ذلك القول قولان كما في بيع العبد الجَانِي.

وقوله: ولكن للساعي أن يتبع المال لا يختصّ بهذا القول، بل الحكم كذلك متى صححنا البيع على جميع الأقوال.

وقوله: «إذا عرف ذلك على أحد الوجهين» تنبيه على أنه لو عرف الحال من الابتداء لم يكن له خِيَار.

وقوله: «ولا يلتفت إلَى رجوع السَّاعي. . .» إلى آخره إشارة إلى توجيه القول المقابل، وبيان أنه لا مبالاة به على الأصح، وهو كما لو أدى الزَّكاة ثم باع النِّصَاب، واعلم أن كلام الفصل أصلاً وشرحاً في بيع النّصب التي يجب فيها زكاة الأعيان، فأما بيع مال التجارة بعد وجوب الزّكاة فيه فستأتي في بابها ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **وَإِذَا مَلَكَ أَرْبَعِينَ مِنَ الغَنَمِ فَتَكَرَّرَ الحَوْلُ قَبْلَ إِخْرَاجِ الزَّكَاةِ فَزَكَاةُ الحَوْلِ الثَّانِي وَاجِبَةٌ إِنْ قُلْنَا: إِنَّ الدَّيْنَ لاَ يَمْنَعُ وُجُوبَ الزَّكَاةِ.**

قال الرافعي: هذه المسألة تنبني على أصلين سبقاً:

أحدهما: أَنَّ الزكاة تتعلَّق بالعَيْن أو الذمة.

والآخر: أن الدَّيْن هل يمنع الزَّكَاة أم لا؟ وصورتها أن رجلاً ملك أربعين من الغنم، فحال الحول عليها، ولم يخرج زكاتها حتى حال عليها حول آخر، ولا يخلو إما أن يحدث منها في كل حول سَخْلة فصاعداً أو لا يحدث منها شيء، فإن حدثت سَخْلة

= **أحدهما**: نعم لأنها حينئذ تشبه الحبوب وأظهرهما: لا؛ لأن الحبوب متماثلة الأجزاء، وهذه تختلف في السن، وهذا الوجهان يجريان من اختلاف قول الشافعي في جعل إبل الدية صداقاً، ولم يرجح الرافعي شيئاً من الوجهين في ثبوت الشركة، وقد سبق في صدر المسألة ترجيح الثاني، وهذا الخلاف في الواحد. فأما النصابان لعشر من الإبل، فيلزمه شاتان، وينحصر كل نصاب فيه، ولا يبسط كل شاة على جميع العشر بالاتفاق. (نقله الإمام قاله في الخادم).

فصاعداً فعليه لكل حول شاة بلا خلاف؛ لأنه مضى على نصاب كامل وإن لم يحدث شيء، وهذه الحالة هي المقصودة في الكتاب، فلا خلاف في لزوم الشاة للحول الأول، وهل تجب شاة للحول الثاني؟ فإن قلنا: الزَّكَاة تجب في الذمة وكان يملك غير النصاب ما يفي بشاة فنعم وإن لم يملك سوى النصاب شيئاً فينبني ذلك على أن الدَّيْن هل يمنع الزكاة أم لا؟ إن قلنا: يمنع لم يجب الحول الثَّاني شيء؛ لأن واجب الحول الأول دين في ذمته، وإن قلنا: الزَّكَاة تتعلق بالعَيْن على سبيل الشَّركة لم يجب للحول الثاني شيء؛ لأن أهل السّهمان ملكوا واحدة منها للحول الأول فانتقص النِّصاب.

قال القاضي ابن كج وإمام الحرمين: وإنما لم تجب زكاة الخلطة؛ لأن الزكاة غير واجبة على أهل السّهْمَان فيما استحقوه، فالاختلاط معهم كهو مع المكاتب والذمي.

وإن فرعنا على أن تعلّق الزكاة كتعلّق الرَّهْن أو كتعلّق الأَرْش فقد قال الإمام هو كالتفريع على قول الذِّمَّة وكلام الكتاب ينزل على التَّفْريع على القول الآخر، فإنه وعد في الفصل السابق بأنه عليه يفرع التفريع، ورأيت كلام الصيدلاني في التفريع على القول الآخر بخلاف ما ذكراه فإنه قال: إذا قلنا: إنها متعلقة بالعَيْن فيجب في العام الأول شاة وبعد ذلك لا يجب؛ لأن النصاب ناقص سواء جعلنا تعلقه بالعَيْن للاستيفاء كالجناية أو على معنى الشركة، وقياس المذهب ما ذكراه نعم يجوز أن يفرض خلاف في وجوب الزَّكَاة من جهة تسلّط الغير عليه، وإن قلنا: الدين لا يمنع الزَّكَاة على ما قَدَّمْنا نظائره، وبتقدير أن يكون كذلك فلا يختَصُّ بالقول الأخير بل يجري على قول الرَّهْن والذمة أيضاً ولو ملك خمساً وعشرين من الإبل ومضى عليها حولان، ولا نتاج فإن قلنا: الزكاة تتعلّق بالذمة، وقلنا: الدين لا يمنع الزَّكَاة أو كان له ما بقى بالواجب فعليه بنتاً مَخَاض، وإن قلنا بالشركية فعليه للحول الأول بنت مخاض وللثاني أربع شياة، وتفريع القولين الآخرين على قياس ما سبق، ولو ملك خمساً من الإبل، ومضى عليه حولان بلا نتاج، فالحكم كما في الصُّورَتَيْن السَّابقتين، نعم قد ذكرنا أنَّ من الأصحاب مَنْ لا يثبت قول الشَّركة فيما إذا كان الواجب من غير جنس الأصل، فعلى هذا يكون الحكم في هذه الصورة مطلقاً كما في الأوليين تفريعاً على قول الذمة.

والظاهر وهو اختيار المزني: أنه لا فرق بين أن يكون الواجب من جنس المال أو لا من جنسه، ولهذا يجوز للسَّاعي أَنْ يبيع جزءاً من الإبل في الشّاة، فدل ذلك على تعلّق الحق بعينها، وإذا تعلّق بعينها فكما يجوز أن يملك أهل السّهمان قدر الزَّكَاة إذا كان من جنس المال يجوز أن يملكوه إذا كان من غير الجنس.

قال الغزالي: **وَلَوْ رُهِنَ مالُ الزَّكَاةِ صَحَّ، فَإِنْ كَانَ قَبْلَ الحَوْلِ وَقُلْنَا: الدَّيْنُ مَعَ الرَّهْنِ لاَ يَمْنَعُ الزَّكَاةَ أُخْرِجَتِ الزَّكَاةُ مِنْ عَيْنِ المَرْهُونِ عَلَى الأَصَحّ تَقْدِيماً لِحَقّ الزَّكَاةِ**

عَلَى الرَّهْنِ كَمَا يُقَدَّمُ حَقُّ الجَانِي، ثُمَّ لَوْ أَيْسَرَ المَالِكُ فَهَلْ يَلْزَمُهُ أَنْ يَجْبُرَ لِلْمُرْتَهِنِ قَدْرَ الزَّكَاةِ بِبَذْلِ قِيمَتِهِ لِيَكُونَ رَهْناً عِنْدَهُ؟ فِيهِ وَجْهَانِ.

القول في رهن المال الزكوي:

قال الرافعي: رهن مال الزَّكَاة إما أن يكون بعد تمام الحَوْل أو قبله، وقد ذكر الحالتين في الكتاب.

فالأولى: قوله: «ولو رهن مال الزكاة صح».

واعلم أن القول في صحة الرهن في قدر الزكاة كالقول في صحة بيعه، فيعود فيه جميع ما قدمناه، ويحتاج إلى إعلام قوله: «صح» بالواو لمثل ما ذكرناه في البيع، ثم إذا صَحَّحناه في قدر الزَّكَاة ففيما عداه أَوْلَى، وإنْ أبطلناه في قدر الزَّكَاة فَالحُكْمُ فيما عداه يترتب على البيع أن صححنا البيع فالرهن أولى وإن أبطلناه ففي الرهن قولان مبنيان على العلَّتين المشهورتين لقول فساد التفريق.

إن منعنا التفريق لاتحاد الصِّيغة وفسادها في بعض مواردها بطل الرَّهن أيضاً، وإن عللنا باتِّحاد العوض لم يبطل، ويخرج مما ذكرناه طريقة جازمة بصحَّة الرَّهن فيما عدا قدر الزَّكاة وبها قال ابْنُ خَيْرَانَ: ثم إن صححنا الرهن في الجميع، ولم يؤدِّ الزكاة من موضع آخر كان للسَّاعي أخذها منه، فإذا أخذ انفسخ ارَّهْن فيه، وفي الباقي الخلاف فيما تقدم في البيع، وإن أبطلناه في الجميع أو في قدر الزكاة خاصّة، وكان الرهن مشروطاً في بيع ففي فساد البيع قولان، وإن لم يفسد فللمشتري الخيار ولا يسقط خياره بأداء الزكاة من موضع آخر.

الحالة الثانية: أن يرهن قبل تمام الحَوْل، ثم يتم الحول، فقد ذكر في وجوب الزكاة فيه خلافاً في الكتاب قبل هذا وشرحناه، والرهن لا بد أن يكون بدين، وفي كون الدين مانعاً من الزكاة الخلاف المشهور.

فإن قلنا: الرهن لا يمنع الزكاة قلنا: الدين أيضاً لا يمنع، أو قلنا: إنه يمنع لكن كان له مال آخر يفي بالدين وجبت الزكاة وإلاَّ لم تجب.

إذا عرف ذلك فلا يخلو إما أن لا يملك هذا الراهن مالاً آخراً، أو يملكه، فإن لم يملك فهل تؤخذ الزكاة من عين المرهون؟ ينبني ذلك على كيفية تعلّق الزكاة.

إن قلنا: تتعلق بالذمة فعن أبي علي الطَّبَري وغيره أنه قد اجتمع هاهنا حق الله تعالى وحق الآدمي، فيخرج على الأقوال الثلاثة في اجتماعها، فإن سوينا بينهما وزعنا، وعن أكثر الأصحاب أنه يقدم الرهن؛ لأنه أسبق ثبوتاً، والمرهون لا يرهن، وهذا الوجه

الثاني حكاه الإمَام ـ رضي الله عنه ـ عن شيخه تفريعاً على قول الرهن ثم إنه خالفه، واختار تقديم الزَّكَاة.

واعلم: أن الذين حكوا الوجهين تفريعاً على قول الذِّمة العراقيون القائلون بأن المال مرتهن بالزَّكَاة على قول الذِّمة فأما من محض تعلّقها بالذِّمة فينبغي أن ينقطع بامتناع الأخذ من المرهون كسائر الديون المرسلة، وإن قلنا بالشركة فتؤخذ الزكاة من عين المرهون وكذا إن قلنا: إن تعلق الزكاة كتعلق الأَرْشِ كما تَقَدَّم حقُّ المَجْنِي عليه على حقّ المرتهن، ويحصل عند الاختصار مما حكيناه وجهان كما ذكر في الكتاب.

أصحهما: الأخذ من عَيْنِ المرهون، وعلى هذا لو كانت الزكاة من غير جنس المال كالشَّاة في الإبل يباع جزء من المال في الزكاة، وهذا هو الطريق المشهور، وهو المحكي عن أبي إسحاق وعن ٱبْن أبي هريرة، وأبي حامد القاضي أنه إذا لم يكن له مَالٌ آخر تؤخذ الزَّكَاة من عين المرهون بلا خلاف إن كان الواجب من جنس المال، وإنما يكون الخلاف فيما إذا كان من غير جنسه، والفرق أنه إذا كان الواجب من غير جنس الأصل لم يكن متعلقاً بعينه، حكى ذلك عنهما القاضي ابن كجٍّ في أثناء طريقتين بينهما بعض الاختلاف، ثم إذا أخذت الزكاة من غير المرهون، وأيسر المالك الراهن بعد ذلك، فهل يغرم قدر الزكاة ليكون رهناً عند المرتهن. إن قلنا: الزكاة تتعلق بالذمة فنعم، وإن قلنا: تتعلق بالعين فوجهان:

أحدهما: نعم، لانصرافه إلى مصلحة براءة ذمته.

وأظهرهما: لا، لتعلقه بالمال بغير اختياره، وهذان الوجهان بناهما الشيخان أبو محمد والصيدلاني على أن الزكاة المخرجة من مال القِرَاض على قولنا: العامل لا يملك الربح إلا بالقسمة معدودة من المؤن، أو هي كطائفة من المال يستردها المَالك، إن قلنا: بالأول لم يجب على الراهن الجبر، وإن قلنا بالثاني فيجب، وليس هذا البناء على التقدير الأول بواضح، فإن مؤنات المرهون على الرَّاهِنِ لا من نفس المَرْهُون بخلاف مؤنه مال القرض، فإنها من الربح، هذا كله فيما إذا لم يملك مالاً آخر، فأما إذا ملك مالاً آخر فالَّذِي قاله الجمهور، أن الزكاة تؤخذ من سائر أمواله، ولا تؤخذ من عين المرهون؛ لأنها من مؤنة المال فأشبهت النفقة، وعن أبي علي الطبري وآخرين: أنا إذا أوجبنا الزكاة في عين المال أخذناها من المرهون وإن ملك مالاً آخر، وهذا هو القياس كما لا يجب على السَّيِّد فداء العَبْد المرهون إذا جنى، وأبدى الإمام من عند نفسه تردداً في المسألة مبنياً على وجوب الجَبْران في صورة الإِعْسَار إن قلنا: إن المعسر إذا أيسر لزمه الجَبْر وجب على الموسر ابتداء أداء الزكاة من مال آخر وإن قلنا: لا يلزمه الجبر لم يجب. وقوله في الكتاب: «أخرجت الزكاة من عين المرهون على الأصح» أراد به ما

إذا لم يملك الراهن مالاً آخر دون ما إذا ملك، وإن كان اللفظ مطلقاً، والخلاف في الحالتين ثابت بدليل قوهل من بعد: «ثم لو أيسر المالك» ويجوز أن يعلم قوله: «على الأصح» بالواو؛ لأن فيه إثبات الخلاف على الإطلاق، وعلى ما قدمنا روايته عن ابن أبي هريرة وأبي حامد تخرج الزكاة من عين المرهون بلا خلاف في بعض الأحوال، واعلم أن هذه المسألة ليست تفريعاً من حجّة الإسلام على القول الرابع فحسب بخلاف المسائل التي قبل هذه؛ لأنه ذكر الخلاف فيها، ولا يجيء الخلاف فيها إذا أفرد القول الرَّابع بالنظر وهو أن تعلّق الزّكَاة كتعلّق الأَرْش، وإنما يجيء إذا نظرنا إلى غير هذا القول أيضاً على ما سبق.

وقوله: «يبذل قيمته» أراد في المَواشي فإنها غير مثلية، فأما إذا كان النصاب من جنس المثليّات كان الجبر بذل المثل على ما هو قاعدة الغَرَامَات، وقد صرح بذلك صاحب «التهذيب» وغيره ـ [والله أعلم] ـ.

قال الغزالي: **النَّوْعُ الثَّانِي زَكَاةُ المُعَشَّرَاتِ وَالنَّظَرُ فِي المُوجِبَ وَالوَاجِبِ وَوَقْتِ الوُجُوبِ الطَّرَفُ الأَوَّلُ المُوجِبُ وَهُوَ مِقْدَارُ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ مِنْ كُلِّ مُقْتَاتٍ (ح م) فِي حَالَةِ الاخْتِيَارِ (م) أَنْبَتَتْهُ أَرْضٌ مَمْلُوكَةٌ أَوْ مُسْتَأْجِرَةٌ (ح)، خَرَاجِيَّةٌ (ح) أَوْ غَيْرُ خَرَاجِيَّةٍ إِذَا كَانَ مَالِكُهُ مُعَيَّناً (ح) حُرًّا (ح) مُسْلِماً (ح)، وَلاَ زَكَاةَ عَلَى الجَدِيدِ فِي الزَّيْتُونِ وَالوَرْسِ وَالعَسَلِ (ح) وَالزَّعْفَرَانِ وَالعُصْفُرِ، كَمَا لاَ زَكَاةَ فِي الفَوَاكِهِ (ح) وَالخَضْرَوَاتِ، وَلَكِنْ يَجِبُ فِي الأُرْزِ وَالمَاشِ وَالبَاقِلاً وَغَيْرِهَا مِنَ الأَقْوَاتِ، وَالنِّصَابُ مُعْتَبَرٌ وَهُوَ ثَمانِ مَائَةِ مَنٍّ فَإِنَّ الوَسْقَ سِتُّونَ صَاعاً، وَكُلُّ صَاعٍ أَرْبَعَةُ أَمْدَادٍ، وَكُلُّ مُدٍّ رَطْلٌ وَثُلُثٌ بِالْبَغْدَادِيِّ، وَالرَّطْلُ مَائَةٌ وَثَلاَثُونَ دِرْهَماً، وَالمَنُّ مَائَتَانِ وَسِتُّونَ دِرْهَماً، وَالرَّطْلُ نِصْفُ مَنٍّ وَهُوَ اثْنَتَا عَشَرَةَ أُوْقِيَةً، وَالأُوقِيَّةُ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ وَأَرْبَعَةُ دَوَانِيقَ، وَالدِّرْهَمُ أَرْبَعَةَ عَشَرَ قِيرَاطاً، كُلُّ ذَلِكَ بِالوَزْنِ البَغْدَادِيِّ، فَإِنْ جَعَلْنَا ذَلِكَ تَقْرِيباً لاَ تَحْدِيداً فَلاَ تَسْقُطُ الزَّكَاةُ إِلاَّ بِمِقْدَارٍ لَوْ وُزِّعَ عَلَى الأَوْسُقِ الخَمْسَةِ لَظَهَرَ النُّقْصَانُ.**

القول في زكاة المعشرات:

قال الرافعي: حصر كلام هذا النوع في ثلاثة أطراف في أنه بِمَ يجب؟ وكم يجب؟ ومتى يجب؟ فأما على مَنْ يجب، فعلى ما سبق في النوع الأول، وقد أدرجه في ضبط الموجب هاهنا أيضاً.

أما الطرف الأول فيحتاج فيه إلى معرفة جنس الموجب وقدره وأمور أخر نذكر جميعها في مسائل:

المسألة الأولى: تجب الزكاة في الأَقْوَات وهي من الثِّمَار ثمر النَّخل والكَرْم، ومن الحُبوب الحِنْطَة والشَّعِير والأُرز[١] والعَدَس[٢] والحِمَّص[٣] والبَاقِلاَّء[٤] والدُّخْن[٥] والذُّرَة[٦] واللُّوبيَا[٧]، وتسمى الدُّخن أيضاً والمَاش[٨] والهُرْطُمَان[٩].

قال أبو القاسم الكرخي: وهو الجُلْبَان والجُلْبَان والخُلَّر واحد فيما ذكر صاحب «الشافي»[١٠]، وروى الأزهري عن أبي الأعرابيّ: أن الخُلَّر هو المَاش، فإن ثبتت المقدمتان فالهُرْطُمَان، والمَاش والخُلَّر والجُلْبَان عبارات عن معبر واحد، ووجه وجوب الزكاة في هذه الأجناس أن النبي ﷺ أخذ الزكاة في كثير منها[١١]، والحِقَ الباقي به لشمول معنى الاقتيات لجميعها وصلاحها للاقتناء والادخار وعظم المنافع فيها.

وأما ما سوى الأقوات فلم يختلف قول الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ في معظمها أنه لا زكاة فيه سواء كان من الثِّمَار أو الحُبُوب أو الخضروات وذلك كالتِّين والسَّفَرْجَل والخُوخ والتُّفَّاح والرُّمَّان وغيرهما وكالقُطْن والكِتَّان والسِّمْسِم والإسبيوش[١٢] وهو

(١) الأرز: فيه ست لغات فتح الهمزة وضم الراء وضمها والزاي مشددة وضمها، وضم الهمزة وإسكان الزاي مخففة كلها.
(٢) العدس: بتحريك الدال.
(٣) الحمص: بكسر الحاء وكسر البصريون ضمه أيضاً وفتح الكوفيون.
(٤) مشدد مقصور، ويكتب بالياء ويخفف ويمد ويكتب بالألف، وهو القول. قال في الذخائر: وهو الحرحر، وقيل: يقال له أصل.
(٥) الدخن: قال أبو حنيفة هو الجاورش بالفارسية. جنس من أجناس الذرة إلا أن الدخن صفار، وقال غيره: الجاورش صرف من الدخن إلا أنه خير منه، والمستخرج من تعليق أبي حامد أن الشافعي فسره في القديم فقال إنه اللوبيا وهو غريب.
(٦) الذرة: بذال معجمة مضمومة وراء مخففة حب معروف.
(٧) اللوبيا: واللوبياء واحد، قال أبو حنيفة: ويمد ويقصر، ويقال فيه اللوبياج بالجيم. (ذكره الأزهري).
(٨) الماش: بتخفيف الشين المعجمة. حب معروف: ونقلت من خط الرضى الشاطبي قولهم: ماش حر ولاش الماش الجلبان، ويقال له أيضاً: الحل وهو حر ولا شيء أي من لا شيء.
(٩) الهرطمان: بضم الطاء والهاء، ويقال الحرطمان، والمشهور أنه حب بين الحنطة والشعير. قال ابن النفيس في شرح القانون: وهو الجلبان بضم الجيم، ويقال: الحكر يأكله الناس رطباً ويابساً كالباقلاء وتعلق به الدواب أيضاً.
(١٠) الجرجاني ـ رحمه الله ـ وله المعاياة والتحرير وغير ذلك.
(١١) وهذا صحيح ثابت.
(١٢) بالسين المهملة وآخره شين معجمة، هو المعروف ببرز قطونا، وبرز قطونا بفتح الباء وبالمد. حكى الفراء القصر فيه وفي الكثير. (ذكره ابن مالك).

المعروف ببزر قطوناً والثفاء[١] وهو حب الرَّشَاد والكَمُّون والكُزْبُرَة والبَطِّيخ والقِثَّاء والسَّلْق والجَزَرِ والقُنَّبِيط وحبوبها وبذورها، واختلف قوله قديماً وجديداً في أشياء منها الزَّيْتُون فالجديد الصحيح: أنه لا زكاة فيه كالجُوزِ واللُّوز وسائر الثمار، وأيضاً قد روى أنه ﷺ قال: «الصَّدَقَةُ فِي أَرْبَعَةٍ فِي التَّمْرِ والزَّبِيبِ والشَّعِيرِ وَالْحِنْطَةِ، وَلَيْسَ فِيمَا سِوَاهَا صَدَقَةٌ»[٢]. هذا الخبر ينفي الزكاة في غير الأربعة، لكن ثبت أخذ الصَّدَقَة من الذُّرة وغيرها بأمر رَسُول الله ﷺ في الأقوات[٣] وتمسكناً به فيما عداها. قال في القديم: تجب الزَّكَاة في الزيتون، لما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وغيره؛ أن «فِي الزَّيْتُون الْعُشر»[٤]. وبه قال مالك ـ رحمه الله ـ تعالى فعلى هذا وقت الوجوب بدو الصَّلاح فيه وهو نضجه وأسوداده، ويعتبر النصاب كما في الرُّطَب والعِنَب، هكذا قاله الجمهور، وحكى القاضي ابن كجٍّ أن ابن القَطَّان خرج اعتبار النِّصَاب فيه، وفي جميع ما يختص القديم بإيجاب الزكاة فيه على قولين، ثم إنْ كان الزَّيْتُون مِمَّا لا يجيء منه الزَّيت كالبَغْدَادي أخرج عشرة زيتوناً، وإن كان مما يجيء منه الزيت كالشَّامي فعن ابن المَرْزَبَان حكاية وجهين في جوز إخراج الزيتون.

وجه المنع: أن نهاية أمره الزَّيْت فيتعيَّن الإخراج، كالتمر مع الرّطب. والصحيح عند المعظم وهو نصه في القديم: جواز إخراج الزيتون، لإمكان ادخاره ولو أخرج الزيت فهو أولى، وروى إمام الحرمين وجهاً آخر: أنه يتعين إخراج الزَّيتون، وعلل بأن النصاب يعتبر فيه دون الزَّيْت بالاتفاق. ومنها الوَرْسُ[٥] والزَّعْفَران والورس شجر يخرج شيئاً كالزَّعْفَران فلا زكاة فيهما على الجديد لما سبق.

ونقل عن القديم: أنه يجب فيه الزكاة إن صح حديث أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ

---

(١) الثفاء: بثاء مثلثة مضمومة، وفاء مشددة مع المد. يقال الواحدة ثفا، ويفسر الرافعي له بحب الرشاد وهو الذي قاله أبو حنيفة في كتاب البيان، وذكره الأزهري والرشد تفلة معروفة تؤكل في حالة الاختيار، وحبه هو الذي يقتات في حال الاضطراب، وفي الصحاح أنه الحرف يعني بضم الحاء وقيل: إنه نبات بالتمر لا يحتاج أكله إلى شرب الماء.

(٢) أخرجه الحاكم (١/ ٤٠١)، والبيهقي (٤/ ١٢٥) وقال في خلافياته رواته ثقات.

(٣) قال ابن الملقن (١/ ٢٩٩) وفي ثبوته نظر. وانظر التلخيص (٢/ ١٦٦).

(٤) أخرجه البيهقي (٤/ ١٢٥ ـ ١٢٦) وإسناده منقطع، وراويه ليس بالقوي، وعن ابن شهاب مثله. وقال: إن السنة مضت بذلك.

(٥) وقال ابن البيطار في كتاب الجامع: يؤتي به من الصين واليمن والهندوليس هو نبات يزرع كما زعم من زعم، وكأنه يعني أبا حنيفة صاحب كتاب النبات. فإنه قال هو: شيء يشبه زهر العصفر وشيء يشبه البنفسج، ويقال: إن له عروقاً تزرع بالتمر لا تكون بغيرها وهو ينبت نبات السمسم.

وهو ما روي أنه كتب إلى بني خفاش: «أَنْ أَدُّوا زَكَاةَ الذُّرَةِ وَالْوَرْسِ»[١]. ثم قال في القديم: من قال في الوَرْس العشر يحتمل أن يقول بمثله في الزَّعْفَرَان لاشتراكهما في المنفعة والفائدة، ويحتمل أن لا يوجب فيه شيئاً؛ لأن الوَرْسَ ثمرة شجرة لها ساقَ والزعفران نبات كالخضروات. فقال الصَّيدلاني وغيره: له في الوَرْس قولان في القديم: لأنه مِثْل، وعلق بثبوت حديث أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ والزعفران باتفاق الأصحاب مرتب على الوَرْس إن لم تجب فيه ففي الزعفران أولى، وإن وجب ففي الزعفران قولان، وإن أوجبنا فيهما الزكاة ففي اعتبار النصاب ما سبق من الخلاف، والأكثرون على عدم الاعتبار هاهنا؛ لأن الأثر الوارد مطلق، والغالب أنه لا يحصل الواحد منهما قدر النصاب، فدل أنه كان يؤخذ من القليل والكثير.

ومنها العَسَل، فالجديد أنه كما سبق، وبه قال مالك لما روى أن معاذاً لم يأخذ زكاة العَسَل[٢]، وقال: «لَمْ يَأْمُرْنِي النَّبِيُّ ﷺ فِيهِ بِشَيْءٍ». وعن علي[٣]، وابن عمر[٤] ـ رضي الله عنهم ـ: «أَنَّهُ لاَ زَكَاةَ فِيهِ». وعن أبي إسحاق أن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ علق القول فيه في القديم لما روي أن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ: «كَانَ يَأْخُذُ الزَّكَاةَ مِنْهُ». وروى فيه الخبر عن النبي ﷺ[٥] أيضاً. فإن قلنا بالوجوب فاعتبار النِّصَاب فيه كما سبق[٦]، ومذهب أحمد وجوب الزكاة فيه. وبه قال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: إذا أخذه من غير أرض الخراج، وذهب الشيخ أبو حامد وغيره إلى أنه قطع القول بنفي الزكاة فيه قديماً وجديداً، فيحصل فيه طريقان:

---

(١) ضعيف أخرجه الشافعي كذا في الخلاصة لابن الملقن (١/ ٣٠٣).

(٢) أخرجه أبو داود في مراسليه من رواية طاوس عنه، وهو مرسل، وطاوس لم يدرك معاذاً لكنه مرسل جيد، لأنه وإن لم يدركه، فإنه أعرف بقضاياه وأحكامه، كما أشار إليه الشافعي. انظر خلاصة البدر (١/ ٣٠٠) والتلخيص (٢/ ١٦٧).

(٣) أخرجه البيهقي بإسناد فيه حسين بن زيد، وهو ضعيف (٤/ ١٢٧).

(٤) قال ابن الملقن (١/ ٣٠٤): ذكره ابن المنذر.

(٥) أخرجه الترمذي (٦٢٩)، والبيهقي (٤/ ١٢٦) من حديث ابن عمر، وأبو داود (١٦٠٠، ١٦٠١، ١٦٠٢)، والنسائي (٥/ ٤٦) من حديث عمرو بن شعيب، وانظر التلخيص (٢/ ١٦٧ ـ ١٦٨).

(٦) وهو يقتضي أن المراد نصاب خمسة أوسق، لكن الحديث الذي استدلوا به على وجوبه فيه الأمر بأخذ العشر منه من غير تفصيل بين قلة أو كثرة وجرى عليه القاضي أبو الطيب وابن الصباغ وغيرهما، وكذا قال الدارمي: العسل قليله وكثيره سواء. وقال الشيخ أبو علي في «شرح التلخيص»: اعتبار النصاب فيه وجهان ذكرهما ابن القطان قياساً على المعادن:

(٧) **أحدهما**: يخرج من القليل والكثير.

والثاني: إذا بلغ خمسة أوسق.

ومنها: حَبّ العُصْفُر وهو القُرْطُم[١]، فالجديد كما سبق، والقديم وجوب الزكاة فيه، لما روي أن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ: «كَانَ يَأْخُذُ مِنْهُ»[٢]. فعلى هذا الظّاهر اعتبار النِّصَاب فيه، كما في سائر الحُبُوب، والعُصْفُر نفسه هل يجري فيه الخلاف؟ قال أبو القاسم الكرخِيُّ: لا، والخلاف في الحَبِّ، وأجرى القاضي ابن كج الخلاف فيه، وفي الحب ويمكن تشبيهه بالوَرْسِ والزَّعْفَرَانِ. ومنها: التُّرْمس[٣] وهو فيما ذكره الصَّيْدَلاَني وصاحب «التهذيب» شبيه بِالبَاقِلاّ، لكنه أصغر منه. وقيل: هو شبيه باللُّوبيَا ولا زكاة فيه على الجديد؛ لأنه لا يقتات إنما يؤكل تَداوياً يقال: إنه يهيج البَاءَة، وحكى العراقيون عن القديم: أنه يجب فيه الزكاة لشبهة بالبَاقِلاً واللُّوبِيَا. حب[٤] الفُول، حكى القاضي ابن كج وجوب الزكاة فيه على القديم، ولم أر هذا النقل لغيره وليس في الفرق بينه وبين حبوب سائر البقول معنى معقول.

المسألة الثانية: لا يكفي في وجوب الكاة كون الشيء مقتاتاً على الإطلاق، بل المعتبر أن يفتات في حالة الاختيار وقد يقتات الشيء للضرورة، فلا زكاة فيه، ومثله الشّافعي ـ رضي الله عنه ـ بالغثّ وحب الحَنْظَل وسائر البذور البريّة وشبهها بالظِّبَاء وبقر الوَحْش لا زكاة فيهما؛ لأن الآدميين لا يَسْتَبِيحُونَها ولا يتعهدونها، كذلك هذه الحبوب. واختلفوا في تفسير الغثّ[٥]، فعن المزنِيِّ وطائفة: أنه حب الغَاسُول وهو

---

(١) القرطم: بكسر القاف والطاء وضمهما، وحكى ابن القطاع في الأبنية كسر القاف وفتح الطاء.

(٢) قال الحافظ ابن حجر: لم أجد له أصلاً. انظر التلخيص (٢/ ١٧٣) الخلاصة (١/ ٣٠٤).

(٣) بضم أوله وثالثه وضبطه بعضهم بفتح التاء. قال بعض أهل اللغة: حب عريض أصغر من الباقلاء وهو في تقديره نواة التمر الهندي، وزاد في الحاوي أنه يصرف إلى الصفرة صدر من المراوزة يكسر بالملح يأكله أهل الشام تفكها وأهل العراق تداوياً، وكذلك قيل: إنه حب يدخل في العقاقير والأدوية.

(٤) الحب: زعم ابن حزم أنه لا يقع في كلام العرب إلاَّ على البر والشعير، وتمثل بقول أبي عبيد في الغريب: الحب الحنطة والشعير ونحوها. وقال في قول النبي ﷺ: «ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر والحب صدقة» أنه المراد بالحب ذلك. قال ابن خروف: وهذا الذي يعلله ممنوع، بل الحب في اللغة يكون من البر والشعير، والبلد والقطينة. قال: واقتصاره على البر دون الشعير دليل على أنه لم يفسره بمقتضى اللغة بل توفيقاً، ولم يقل أحد: إنه يقع على البر دون الشعير فلا حاجة في تفسيره، وقال غيره: أي حب كل شيء، وكذلك فسره الفراء في معانيه.

(٥) الفث: بفاء وثاء مثلثة عصفر، وهو القرطم تصبغ به الثياب ويسمى بهرم وبهرمان. قاله ابن النفيس. قال المزني: هو حب الغاسول أي بزر الأشنان. [وقال الشيخ أبو حامد: حب أسود قدر الحرمل ثم يخرج ويطحن ويخبز. وقال القاضي أبو الطيب: سألت قوماً من أهل البادية عن الفث فقالوا: هو حب التمام، وهو أسود أثقل من بزر البقلة يملح ويؤكل. وقال الجوهري: هو حب يخبز حبه عند المجاعة خبزية غليظة شبيهة بخبزة الملة. وقيل: إنه نبت=

الأَشْنَان؛ ولأنه إذا أدرك وتناهى نُضجُه حصلت فيه مَرَارَة وحُمُوضَة، وربما اقْتَاتها المضطرون. وقال آخرون: إنه حَبٌّ أسود يابس يدفن حتى تلين قشرته ثم يزال قشره ويطحن ويخبز ويقتاته أعراب «طيء» واعلم أن الأئمة ضبطوا ما يجب العشر فيه بوصفين.

أحدهما: أن يكون قوتاً.

والثّاني: أن يستنبته الآدميون أي يكون من ذلك الجنس.

وقالوا: إن فقد الأول كما في الإسبيوش(١).

والثاني كما في الفثّ أو كلاهما كما في الثّفَاء فلا زكاة، وإنما يحتاج إلى الوصف الثاني من لم يتعرض لكونه مقتاتاً في حال الاختيار بل أطلق الاقتيات، فأما من تعرض لذلك فهو غني عن ذكر الوصف الثّاني إذ ليس فيهما لا يستنبت، أي شيء يقتات اختياراً، واعتبر العراقيون مع هذين الوصفين وصفين آخرين:

أحدهما: أن يدَّخر.

والثاني: أن ييبس ولا حاجة إليهما، فإنهما لازمان لكل مقتات مستنبت.

المسألة الثالثة: النصاب معتبر في المعشرات، وهو قدر خمسة أَوْسُق. وبه قال مالك وأحمد. وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: يجب العشر في القليل والكثير، لكن له أن يفرق بنفسه فيما دون خمسة أوسق، فإذا بلغها دفع إلى الإمام. لنا ما روي أبو سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ مِنَ التَّمْرِ صَدَقَةٌ»(٢). الْوَسْقُ: سِتُّونَ صَاعاً(٣) [وقد نقل ذلك عن النبي ﷺ من رواية جابر وغيره، والصَّاع أربعة أمداد والمدّ: رطل وثلث فيكون المد ثلثي مَنّ](٤) والصَّاع: خمسة أرطال وثلث رطل، وهي مَنَوَان وثلثا مَنٍّ، ويكون الوَسْق الواحد مائة وستين مَنًّا، وجملة

= بالبادية يشبه الشعير له رأسان يقتات في الحدث. وهذا أشبه بكلام الشافعي، وإليه يشير كلام الأزهري].

(١) تقدم.

(٢) أخرجه البخاري (١٤٠٥، ١٤٤٧، ١٤٥٩، ١٤٨٤)، ومسلم (٩٧٩).

(٣) أخرجه ابن ماجة (١١٨٢٣) من جابر بإسناد ضعيف، وأبو داود (١٥٥٩)، والنسائي (٣/ ٤٠)، وهو من رواية البختري عن أبي سعيد الخدري، وقال أبو داود: البختري لم يسمع من أبي سعيد ـ يعني فيكون منقطعاً، وأخرجه الدارقطني (٢/ ١٢٩) من طريقة عمرو بن يحيى، وفي إسناده كاتب الليث، وأبو بكر بن عباس وفيهما مقال.

(٤) في ط وفي رواية جابر وغيره وساق الخبر.

الأَوْسُق الخمسة ثلاثمائة منّ، وهذا بالمنّ الصغير وبالكبير ـ أعني ـ الذي وزنه ستمائة درهم يكون ثلثمائة مَنّ وستة وأربعين منًّا، وثلثي مَنّ، وهل يعتبر القدر المذكور تقريباً أم تحديداً؟ فيه وجهان:

أحدهما: وهو الذي ذكره الصيدلاني تقريباً؛ لأن الوَسْق عبارة عن حمل بعير، وذلك قد يزيد وينقص، وإنما قدر بستين صاعاً تقريباً، وأخذاً بالوسط.

وأصحهما عند المحاملي والأكثرين: أنه تحديد، لما روي عن عائشة ـ رضي الله عنه ـ أنها قالت: «جَرَتِ السُّنَّةُ أَنَّهُ لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ مِنَ التَّمْرِ صَدَقَةٌ»[١].

ولأن نصاب المواشي وغيرها معتبر على التحديد، فكذلك هاهنا، فإن قلنا الأول احتمل نقصان القدر القليل كالرطل والرطلين، وحاول إمام الحرمين[٢] ضبطه، فقال: الأوساق هي الأَوْقَار، والوَقر المقتصد مائة وستون مَنًّا، فكل نقصان لو زرع على الأَوْسُق الخمسة لم تعدّ منحطة عن حد الاعتدال، فلا يضر، وإن عدت منحطّة عن حد الاعتدال لم يحتمل، وإنْ أشكل الأمر فيجوز أن يقال: لا زكاة إلى أن تتحقق الكثرة، ويجوز أن يقال: يجب لبقاء الأوسق، وتعليق الزكاة بها في الخبر الذي رويناه قال: وهذا أظهر، ثم جرى في أثناء كلامه أن الاعتبار فيما علّقه الشّارع بالصّاع والمدّ بمقدار موزون يضاف إلى الصّاع، والمدّ لا بما يحوي البُرّ ونحوه وذكر القاضي الرويانيُّ وغيره: أن الاعتبار بالكيل لا بالوزن. قال أبو العباس الجرجاني: إلا العَسَلَ إذا أوجبنا الزكاة فيه فالاعتبار فيه بالأَرْطَال؛ لأنه لا يكال وهذا هو الصحيح، وسيأتي شواهده ومنها قوله في المختصر: «مكيلة زكاة الفطر» هذه الترجمة تشعر بأن المعتبر الكيل، وعلى هذا توسط في «العدة» بين وجهي التقريب والتحديد، فقال: هو على التحديد في الكيل، وعلى التقريب في الوزن، وإنما قدره العلماء بالوزن استظهاراً[٣].

---

(١) تقدم.

(٢) لم يف بمقصود الإمام وكلام الإمام في هذا الموضع كما قيل: أقام الكلام ولفظه في النهاية بنحو ورقة ملخصة أنه لا أثر لما بين الحب الرزين والمتوسط من تفاوت الميزان. وبيان ذلك أن كيل الصاع من الرزين يزيد وزنه على ثلاثة من الخفيف والمتوسط، فلا أثر لنقصان ما بين الرزين والمتوسط، ولا يراعي في هذا ما يراعى في الزيوتات من التأدي، لأن المماثلة التي نفيدها لا ترتبط بتعليل لغوي مستقيم فاتبعنا فيها المعتاد، والذي نص عليه كيلاً بكيل، ولهذا ما كان قليلاً في عصره لا يجوز بيعه وزناً بوزن، وإن كان الوزن أحضر، وما اعتبر الوزن فيه لا يعتبر فيه الكيل، ويمكن أن يعبر على ذلك بأن كل نقص لو وزع على الأوساق إلى الخمسة لم يحطها عند الاعتدال فلا أثر له. وكذلك لو أشكل الأمر فلا أثر له لأنه ﷺ علق باسم الأوسق فلا يبعد استصحاب القلة إلى أن تتحقق الكثرة. (ذكره ذلك في الخادم).

(٣) الصحيح: اعتبار الكيل كما صححه، وبهذا قطع الدارمي، وصنف في هذه المسألة تصنيفاً، =

المسألة الرابعة: لا فرق بين ما تنبته الأرض المملوكة، وما تملكه الأرض المكتراة في وجوب العشر، ويجتمع على المكتري العشر والأجرة كما لو اكترى حانوتاً للتجارة يجب عليه الأجرة وزكاة التجارة جميعاً، وعند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ العشر على المكري؛ لأن العشر عنده حق الأرض، وعلى هذا الأصل يبنى الخلاف في اجتماع العشر والخراج، فعندنا هما يجتمعان، وعنده لا عشر فيما تنبته الأَرْضُ الخراجية. لنا: أنهما حقان وجبا بسببين مختلفين فلا يمنع أحدهما الآخر كالقيمة والجزاء في الصَّيد المملوك، ثم قال الأصحاب: وإنما تكون الأرض خراجية في صورتين:

أحدهما: أن يفتح الإمام بلدة قهراً ويقسمها بين الغانمين ثم يبدلهم عنها، ويقفها على المسلمين ويضرب عليها خراجاً، كما فعل عمر ـ رضي الله عنه ـ بسواد العِرَاق على الصَّحيح[1] وفيه لابن سريج: خلاف مذكور في موضعه.

والأخرى: أن يفتح بلدة صلحاً على أن تكون الأراضي للمسلمين ويسكنها الكفار بخراج معلوم، فالأراضي فيّ للمسلمين والخراج عليها أجرة لا يسقط بإسلامهم، وكذا لو انجلى الكفار عن بلدة، وقلنا: إن الأراضي تصير وقفاً على مصالح المسلمين

= وسيأتي في إيضاحه زيادة في زكاة الفطر ـ إن شاء الله تعالى ـ، وهناك نذكر الخلاف في قدر رطل «بغداد»، والأصح: أنه مائة وثمانية وعشرون درهماً، وأربعة أسباع درهم. فعلى هذا الأسق الخمسة بالرطل الدمشقي: ثلاثمائة واثنان وأربعون رطلاً ونصف رطل وثلث رطل وسبعاً أوقية وعبر عنه في «المنهاج» بأخصر من هذا فقال: ثلاثمائة واثنان وأربعون وستة أسباع رطل، فإن ستة أسباع رطل هي نصفه وثلثه وسبعا أوقية منه، لأن نصفه ستة أواق وثلثه أربعة أواق، ثم يأخذ من ثلثه وهو الأوقيتان الناقصتان سبعة وهو سبعا أوقية، فيبقى منه أوقية وخمسة أسباع أوقية وذلك سبع رطل، وهو الباقي بعد الستة أسباع المذكور في الروضة؛ لأن كل سبع رطل أوقية وخمسة أسباع أوقية، وهذا قاله بناء على اختياره رطل بغداد من أنه مائة وثمانية وعشرون درهماً وأربعة أسباع درهم، فيكون على هذا مجموع الألف والستمائة رطل مائتي ألف درهم وخمسة آلاف درهم وسبعمائة درهم وأربعة عشرة درهماً وسبعا درهم وذلك ثلاثمائة رطل واثنان وأربعون رطلاً وستة أسباع رطل بالدمشقي، لأن رطل دمشق ستمائة درهم فكل مائة رطل ستون ألف درهم، فثلاثمائة رطل مائة وثمانون ألف درهم كل عشرة أرطال ستة آلاف درهم وأربعون رطلاً، أربعة وعشرون ألف درهم والرطلان ألف ومائتا درهم، وستة أسباع رطل خمسمائة درهم، وأربعة وعشرون درهماً وسبعان، فإن الأوقية خمسون درهماً وسبعاها أربعة عشر درهماً وسبعان. وأما الرافعي فلم يتعرض في شيء من كتبه لمقدارها بالدمشقي. (قاله الزركشي في الخادم). قال في المهمات: ما صححه هنا من كونه تحديداً. قد صح عكسه في شرحه صحيح مسلم وفي كتاب الطهارة من شرح المهذب في الكلام على القلتين.

(١) هذا مشهور سيأتي في بابه ـ إن شاء الله تعالى ـ.

فيضرب عليها خراج يؤديه مَنْ يسكنها مسلماً كان أو ذمياً، فأما إذا فتحت بلدة صلحاً، ولم يشترط كون الأراضي للمسلمين، ولكن مكثوا فيها بخراج فهذا يسقط بالإسلام فإنه جزية، وعند أبي حنيفة لا يسقط، والبلاد التي فتحت قهراً وقسمت بين الغانمين واستبقيت في أيديهم، وكذا الذي أسلم أهلها عليها، والأراضي التي أحياها المسلمون عشرية محضة، وأخذ الخراج منها ظلم.

فرع: النَّواحي التي يؤخذ الخَرَاج منها، ولا يعرف كيف كان حالها في الأصل، حكى الشيخ أبو حامد عن نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنه يستدام الأخذ منها، فإنه يجوز أن يكون الذي افتتحها صنع بها ما صنع عمر ـ رضي الله عنه ـ بسواد العراق، والظاهر: أن ما جرى طول الدَّهر جرى بحق. فإن قيل: فهل يثبت فيها حكم أراضي السواد من امتناع البيع والرهن؟ قيل: يجوز أن يقال الظاهر في الأخذ كونه حقاً، وفي الأيدي الملك فلا نترل واحداً من الظاهرين إلا بيقين ولهذا نظائر.

فرع: الخراج المأخوذ ظلماً لا يقوم مقام العشر، فإن أخذ السُّلْطان على أن يكون بدلاً عن العشر فهذا كأخذ القيمة في الزَّكَاة بالاجتهاد، وقد حكوا في سقوط الفرض به وجهين، الذي ذكره في «التتمة» أنه يسقط، فإن لم يبلغ ذلك قدر العشر أخرج الباقي. وفي «النهاية» أن بعض المصنفين حكى قريباً من هذا عن أَبِي زيد المروزي واستبعده[1]. ونعود بعد هذا إلى ما يتعلَّق بلفظ الكتاب. أما قوله: «وهو مقدار خمسة أوْسق» معلم بالحاء؛ لأن عنده لا حاجة إلى التَّقييد بهذا المقدار. وقوله: «في كل مقتات» بالحاء والميم والألف؛ لأن عندهم لا يتقيد الوجوب بالأقوات، بل عند أبي حنيفة يجب في جميع الثمار والخضروات والحبوب التي تنبتها الآدميون إلا الحَشِيش والقَصَب والحَطَب. وعند مالك يجب في كل ما تعظم منفعته ويدخر كالسِّمْسم، وبذر الكِتَّان، والقُطْن. وعند أحمد يجب في جميع الثمار والحبوب التي تكال وتدخر سواء النابت بنفسه والمستنبت.

وقوله: «في حال الاختيار» يحصل به الاحتراز عن «الغثّ» وغيره مما يقتات عند الضَّرورة، وذكر في «الوسيط» أنه احترز به عن الثُّفَاء والتُّرْمِس، فإن العرب تَقْتاته في حالة الاَضطِرار، وأورد الإمام نحواً من ذلك، والذي قاله الجمهور في الثُّفَاء والتُّرْمِس ما قدمنا ولم يجعلوهما مما يُقْتات، وعدّ الأزهري كليهما مما لا يقتات والله أعلم.

---

(١) قال النووي: [الصحيح: السقوط، وهو نصه في «الأم» وبه قطع جماهير الأصحاب، كالشيخ أبي حامد، والمحاملي، والماوردي، والقاضي أبي الطيب، ومن المتقدمين ابن أبي هريرة، ومنعه أبو إسحاق.

وقوله: «أو مستأجره» وكذا قوله: «خراجية» مرقومان بالحاء؛ لأن عنده لا يجب العشر على مالك الأوسق الخمسة المرفوعة منهما.

وقوله: «إذا كان مالكه معيناً» احترز به عن ثمار البستان وغَلّة الضَّيعة الموقوفين على المَسَاجد، والرِّبَاطَات والقَنَاطِرِ والفُقَرَاء والمَسَاكين، فلا زكاة فيها إذ ليس لها مالك معين، ويجوز أن يعلّم بالواو؛ لأن صاحب «البيان» حكى أن ابن المنذر روي عن الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ وجوب الزكاة فيها، وإليه ذهب أبو حنيفة بناء على ما سبق أن العشر حق الأرض، وأوجبه على المُكَاتب والذمي أيضاً، فليكن قوله: «معيناً حراً مسلماً» مُعَلَّماً جميعها بالحاء، فأما إذا كان الوَاقِف على جماعة معينين فقد كتبناه في «باب الخلْطَة»[1].

وقوله: «فلا زكاة على الجديد في الزيتون. . .» إلى قوله: «والعُصْفر»، لتكن جميعها مُعَلّماً بالحاء، وكذا قوله: «كما لا زكاة في الفواكه لما قدمنا والزيتون» بالميم أيضاً، «والعَسَل» بالألف أيضاً لما مضى. ولك أن تُعَلّم قوله: «على الجديد» بالواو؛ لأنه يقتضي إثبات القولين في الأشياء المذكورة من الزيتون إلى العُصْفُر، وقد ذكرنا في العَسَل طريقة نافية للخلاف، بل حكى القاضي ابن كَجٍّ فيما سوى الزيتون طريقة نافية للخلاف قاطعة بالوجوب، وفي جريان الخلاف في العُصْفُر أيضاً كلام قد تقدم.

وقوله: «النِّصاب معتبر»، وتعاد العلامة عليه بالحاء، وقد وقع التعرض له في أول الكلام حيث قال: «وهو مقدار خمسة أَوْسُق» لكن القصد ذكر هذا الموضع، وإن اعترض ذكره ثم؛ لأنه حاول استيعاب الأمور التي عندها يثبت الوجوب. وقوله: «فإن جعلنا هذا تقريباً لا تحديداً» يتضمن بيان الخلاف كما يصرح بتفريع التقريب.

قال الغزالي: **ثُمَّ هَذِهِ الأَوْسُقُ تُعْتَبَرُ تَمراً أَوْ زَبِيباً، وَفِي الحُبُوبِ مُنَقًّى عَنِ القِشْرِ إِلاَّ فِيمَا يُطْحَنُ مَعَ قِشْرِهِ كَالذُّرَةِ، وَمَا لاَ يَتَتَمَّرُ يُوسَقُ رُطَباً (و)**

قال الرافعي: غرض الفصل بيان الحالة الّتي يعتبر فيها بلوغ المعشر خمسة أوسق. فأما في ثمر النَّخيل والكرم فيعتبر بلوغه هذا المقدار تَمْراً وزبيباً لما روي أنه ﷺ

---

(١) ونقل في «شرح المهذب» فقال: وحكى ابن المنذر عن الشافعي ومالك الوجوب في الموقوف على سبيل الله، أو على قوم بأعيانهم. انتهى. وهذا في الإشراف محكي عن مالك ثم حكي عن الشافعي ما يوهمه فقال: كان مالك الحوائط المحبسة في سبيل الله أو على أقوام بأعيانهم يؤخذ منها الصدقة، وبه قال الشافعي في الصدقة الموقوفة تكون خمسة أوسق، ثم اختار ابن المنذر التفصيل بين العاملة والغير كما هو المذهب، وقال ابن الصباغ: ما حكاه ابن المنذر عن الشافعي فلا يعرف عند أصحابنا].

قال: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ مِنَ التَّمْرِ صَدَقَةٌ»[١]. اعتبر الأوسق من التمر.

وعن أحمد رواية أنه يعتبر الأوسق رطباً ويؤخذ عشرة يابساً، والأصح عنه مثل مذهبنا، فإن كان له رطب لا يتخذ منه تمر، ففي كيفية اعتبار النِّصَاب فيه وجهان:

أظهرهما: أنه يوسق رطباً؛ لأنه ليس له حالة جفاف وَرُطُوبته أكمل أحواله فلا ينظر إلا إليها.

والثاني: أنه يعتبر حالة الجَفَاف كما في سائر الأنواع، وعلى هذا فالاعتبار بنفسه أم بغيره؟ فيه وجهان:

أحدهما: بنفسه، فيعتبر بلوغ يابسه نصاباً، وإن كان حَشَفاً قليل الخير.

والثاني: أنه يعتبر بأقرب الأرْطَاب إليه.

فيقال: لو كان بدله ذلك النَّوْع الَّذِي تجفف، هل كان يبلغ ثمره نصاباً؟ لأنه لما لم يمكن اعتباره بنفسه اعتبر بغيره كالجناية على الحُرِّ إذا لم يكن لها أَرْشُ مقدر، وهذا إذا كان يجيء منه تمر وإن كان حشفاً رديئاً، فأما إذا كان يفسد بالكُلِّيّة لم يجيء فيه الوجه الثاني، ولفظ الكتاب إلى هذا أقرب؛ فإنه قال: «وما لا يتتمر» ولم يقل: وما لا يتمر، وكيف ما كان فقوله: «بوسق رطباً» معلم بالواو والعِنَب الَّذِي لا يتزيب كالرُّطَب الذي لا يتتمّر ولا خلاف في ضم ما لا يجفف منهما إلى ما يجفف في إكمال النِّصَاب.

قال في «التهذيب»: ثم في أخذ الواجب من الذي لا يجفف إشكال ستعرفه، ووجه الخلاص فيه في مسألة إصابة النخيل العطش إن شاء الله تعالى جده، وأما الحبوب فيعتبر بلوغها نصاباً بعد التصفية من التِّبْن والإخراج من السَّنَابل، ثم قشورها على ثلاثة أضراب:

أحدها: قِشْر لا يدّخر الحب فيه ولا يؤكل معه فهو كالتِّبْن المَحْض ولا يدخل في النصاب.

والثاني: قِشْر يدخر الحب فيه ويؤكل معه كالذرة تطحن وتؤكل مع قشرها غالباً فيؤخذ ذلك القشر في الحساب فإنه طعام، وإن كان قد يزال تنعُّماً كما تقشر الحِنطة فتجعل حَواري، وهل يدخل في الحساب القشرة السفلى من البَاقِلاّ، حكوا فيه وجهين:

قال في «العدة»: المذهب أنه لا تدخل؛ لأنها غليظة غير مقصودة.

والثالث: قشر يدخل الحب فيه ولا يؤكل معه فلا يدخل في حساب النصاب

---

(١) تقدم.

ولكن يؤخذ الواجب فيه، وهذا كما في العَلَسْ والأُرْز، أما العَلَسْ فقد قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في «الأم»: إنه بعد الدِّيَاسة يبقى على كل حَبَّتَيْن منه كمام لا يزول إلا بالرَّحَى الخفيفة أو بالمِهْرَاس وادخاره على ما ذكره أهله في ذلك الكِمَامِ أصلح له، وإذا أزيل كان الصَّافيْ نصف المبلغ فلا يكلف صاحبه إزالة ذلك الكِمَام عنه، ويعتبر بلوغه بعد الدِّيَاس عشرة أوسق، ليكون الصافي منه خمسة أوسق. وأما الأرز فيدخر أيضاً مع قشره، فإنه أبقى له فيعتبر بلوغه مع القشر عشرة أوسق. وعن الشيخ أبي حامد أنه قد يخرج منه الثلث فيعتبر بلوغه قدراً يكون الخارج منه نصاباً.

قال الغزالي: **وَلا يُكْمَلُ نِصَابُ جِنْس بِجِنْس آخَرَ (م)، وَيُكْمَلُ العَلَسُ بِالحِنْطَةِ فإنَّهُ حِنطَةٌ حَبَّتَانِ مِنْهُ فِي كِمَام وَاحِدٍ وَالسُّلْتُ قِيلَ: إنَّهُ يُضَمُّ إلَى الشَّعِيرِ لِصُورَتِهِ، وَقِيلَ يُضَمُّ إلَى الحِنطَةِ؛ لِأَنَّهُ عَلَى طَبْعِهَا، وَقِيلَ: هُوَ أَصْلٌ بِنَفْسِهِ.**

قال الرافعي: لا يضم التَّمر إلى الزبيب في تكميل النِّصاب، ويضم أنواع التمر بعضها إلى بعض، وكذلك أنواع الزبيب، ولا تضم أيضاً الحِنْطَة إلى الشَّعير ولا سائر أجناس الحبوب بعضها إلى بعض خلافاً لمالك حيث قال: تضم الحِنْطَة إلى الشَّعير، وتضم القُطْنِيَّة بعضها إلى بعض، ولا يُضَمَّان إلى القطْنِية، ولأحمد حيث قال: يُضَم أحدهما إلى الآخر، وَيُضَمَّان إلى القُطْنية أيضاً، والقطنية هي العَدْس والحِمَّص ونحوها، سميت بذلك لقُطُونها في البيوت.

لنا أن كل واحد من أصناف الحبوب منفرد باسم خاصٌ وطبع خاص لا يضم بعضها إلى بعض كما لا يضم الزَّبيب إلى التمر، ويضم العَلَسْ إلى الحِنْطة فإنه نوع من الحِنْطة، وإذا نحيت الأكْمَة التي يحوي الواحد منها حبتين خرجت الحِنْطة الصافية، وقبل التَّنحية لو كان له وَسْقاً علس وأربعة أوسق من الحِنطة فقد تم النصاب، ولو كان له ثلاثة أوسق من الحنطة فإنما يتم النصاب بأربعة أوسق من العَلَسْ وعلى هذا القياس.

وأما السُّلْت فقد اختلفوا في وصفه أولاً فذكر العراقيون أنه حب يشبه الحِنحطة في اللّون والنُّعُومة والشَّعير في برودة الطَّبع، وتابعهم في «التهذيب» على ما ذكروا، وعكس الصَّيدلاني وآخرون فقالوا: إنه في صورة الشَّعير وطبعه حَارٌ كالحِنْطَة[1]، وهذا ما ذكره

---

(١) قال النووي: الصحيح، بل الصواب ما قاله العراقيون، وبه قطع جماهير الأصحاب، وهو الذي ذكره أهل اللغة. وكذا قاله ابن الأستاذ. ما حكاه الإمام عن الصيدلاني خلاف الصواب وخلاف نقل الفقهاء وغيرهم إذ هو محل العكس فإنه كالشعير في طبعه، والحنطة في ملابسه، حكى ذلك الأزهري، وحكاية الوجه تضمنه إلى الحنطة تابع فيه الإمام والغزالي وتوقف ابن الأستاذ في ثبوته. وقال: لم أر من نقله إلا الإمام والغزالي، فقد قال المتولي: لا خلاف أنه لا يضم=

في الكتاب، وكيف ما كان فله شبه من الحِنْطة وشبه من الشعير، وفيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه يضم إلى الشَّعير لما له من شبهه، ويحكى هذا عن صاحب «الإفصاح»، وصاحب «التقريب» وبه أجاب أقضى القضاة المَاوِرْدِيّ في «الأَحْكَام السُّلْطَانية».

وثانيها: أنه يضم إلى الحِنْطَة لما له من شبهها.

وأظهرها: وهو اختيار القَفَّال فيما حكى الصَّيْدَلاَنِيّ: أنه أصل بنفسه لا يضم إلى واحد منهما؛ لأنه اكتسب من تركُّب الشبهين طبعاً ينفرد به، وصار أصلاً برأسه، وهذا ما حكاه القاضي أبو الطَّيِّب عن نصه في البُوِيطي. ولك أن تعلِّم قوله: «يضم إلى الحنطة» لأنه على طبعها بالواو، لأن أبا سعيد المتولي قال: لا خلاف في أنه لا يضم إلى الحِنْطة، والخلاف في أنه أصل بنفسه أو يضم إلى الشعير، وقد وصف واصفون السُّلْت بأن فيه حُمُوضة يسيرة، لكنه ليس بالذي يسمى بالفَارِسِيّة «ترش جو» فإنه شعير على التَّحقيق، ذكره الإمام، قال: وما عندي أن السُّلْت المذكور في الكتب موجود في هذه الديار.

قال الغزالي: **وَلاَ يُكْمِلُ مِلْكُ رَجُلٍ بِمِلْكِ غَيْرِهِ إلاَّ الشَّرِيكَ وَالجَارَ إِذَا جَعَلْنَا لِلخُلْطَةِ فِيهِ أَثَراً.**

قال الرافعي: ذكرنا في «باب الخلطة» الخلاف في أن الخَلْطَة هل تثبت في الثمار والزروع أم لا؟ وإن ثَبَتَتْ فهل تثبت الخلْطَتان أو لا تثبت إلا خلطة الشُّيُوع؟ والظاهر ثبوتهما جميعاً، فإن قلنا: لا تثبتان فلا يكمل مِلْك رجل بِمِلْك غيره في حق النّصاب، وإن قلنا: تثبتان فيكمل ملك الرجل بملك الشريك والجار، ومما يتفرع على هذا الاختلاف: لو مات إنسان وخلف ورثة ونخيلاً مثمرة أو غير مثمرة، وبَدَا الصَّلاَح في الحالتين في ملك الورثة إن قلنا: لا تثبت الخلطة في الثمار فحكم واحد منهم منقطع من غيره، فمن بلغ نصيبه نصاباً فعليه الزَّكَاة، ومن لم يبلغ نصيبه نصاباً فلا شيء عليه، ولا فرق بين أن يَقْتَسِمُوا أَوْ لاَ يقتسموا، وإن قلنا: تثبت الخلطة فقد قال الشَّافعي - رضي الله عنه - إن اقتسموا قبل بدو الصلاح سقط حكم الخلطة، وزكوا زكاة الانفراد، فمن لم يبلغ نصيبه نصاباً فلا شيء عليه، وهذا إذا لم تثبت خلطة الجوار أو أثبتناها وكانت متباعدة.

= إلى الحنطة، والخلاف في أنه أصل بنفسه أو يضم في الشعير. الثالث: عن رواية القاضي أبي الطيب عن نص البويطي تابع فيه ابن الصباغ لكن في تعليقه أبي علي الطبراني أن الشافعي قال: يضم الثلث إلى الشعير لأنهما جنس واحد، ولهذا قال صاحب الوافي، الأولى أن يكون في المسألة قولان.

فأما إذا كانت متجاورة وأثبتنا خلطة الجوار فيزكون زكاة الخلطة كما قبل القسمة، وإن اقتسموا بعد بدو الصلاح زكوا زكاة الخلطة؛ لأنهم كانوا شركاء حالة الوجوب وهي بدو الصلاح، وبدُوّ الصلاح في الثمار كمضيّ الحول كله في المَواشي وهاهنا كلامان:

أحدهما: اعترض المزني، وقال: القسمة بيع، وبيع الربويات بعضها ببعض جُزَافاً لا يجوز، وبيع الرطب بالرطب على رُؤُوس النّخل بيع جُزَاف وأيضاً فبيع الرُّطَب بالرُّطَب لا يجوز عند الشَّافعي - رضي الله عنه - بحال ولا يندفع هذا الإشكال بأن يقال: الرطب لم يتمحّض عوضاً في واحد من الجَانِبَيْن، بل الجِذْع يدخل في القسمة، لأن عند الشافعي - رضي الله عنه - لا يجوز بيع الرِّبَوي وشيء آخر بذلك الرِّبوي وشيء آخر، وأجاب الأصحاب بوجهين:

أحدهما: قالوا: الأمر على ما ذكرت إنْ فرعنا على أن القسمة بيع لكن له قول آخر: وهو أَنَّ القسمة إفراز حق، وعلى ذلك القول أجاب هاهنا.

والثَّاني: أنا وإن قلنا: إن القسمة بيع فيتصور فرض القسمة هاهنا من وجوه:

منها: أن تكون بعض النخيل مثمرة وبعضها غير مثمرة، فيجعل هذا سهماً وذاك سهماً ويقسم قسمة تَعْدِيل، فيكون بيع النَّخْل والرطب بمحض النخل وأنه جائز:

ومنها: أن تكون التركة نخلتين والوارث شخصين، فيشتري أحدهما نصيب صاحب من إحدى النخلتين جذعاً ورطباً بعشرة، ويبيع نصيب نفسه من صاحبه من النَّخْلة الأخرى جذعاً ورطباً بعشرة، ويتقاضان الدراهم قال الأئمة: ولا تحتاج إلى شرط القطع، وإن كانت الصفقتان قبل بدوّ الصَّلاح؛ لأن المبيع جزء شائع من الثمرة والشجرة معاً فصار كما لو باع كلهما صفقة واحدة، وإنما تحتاج إلى شرط القطع حينئذ عند إفراد الثمرة بالبيع، ومنها أن يبيع كل واحد منهما نصيبه من ثمرة إحدى النخلتين نصيب صاحبه من جذعها فيجوز بعد بدوّ الصَّلاَح ولا يلزم الرِّبَا وقبل بدو الصَّلاَح لا يجوز إلا بِشَرْط القَطْع؛ لأنه بيع ثمرة تكون للمشتري على جذع البائع، ذكره صاحب «الشَّامل» وغيره، وقد حكى القاضي ابن كج عن بعض الأصحاب أن قسمة الثمار بالخَرْص جائزة على أحد القولين، والذي ذكره هاهنا جواب على ذلك القول، ولك أن تقول: هذا لو دفع إنما يدفع إشكال البيع جزافاً، فلا يدفع إشكال منع بيع الرطب بالرطب.

الكلام الثاني: قال أصحابنا العراقيون: تجوز القسمة قبل إخراج الزكاة بناء على أن الزكاة في الذمة، أما إذا قلنا: إنها تتعلق بالعَيْن فلا تصح القِسْمة.

واعلم أنه يمكن تصحيح القسمة مع التفريع على قول اَلْعَيْن بأن يخرص الثّمَار عليهم ويضمنوا حق المساكين فلهم التَّصرف بعد ذلك، وأيضاً فإنَّا حكينا في البيع قَوْلَين

تفريعاً على التعلق بالعَيْن فكذلك القِسْمَة إذا جعلناها بيعاً، وإن جعلناها إفرازاً فلا منع، وجميع ما ذكرنا من المسألة فيما إذا لم يكن على الميت دين فأما إذا مات وعليه دين وخلف على ورثته نخيلاً مثمرة فبدا الصَّلاَح فيها بعد موته، وقبل أن تباع في الدين ـ ففي وجوب الزكاة فيها على الورثة قولان حكاهما الشيخ أبو علي:

أحدهما: لا يجب؛ لأن ملكهم فيها غير مستقرّ في الحال، إنما يستقر بعد قضاء الدَّيْن من غيره، فأشبه ملك المُكَاتب لما لم يستقر إلاّ بتقدير أداء النُّجوم لم تجب الزكاة فيه قبل ذلك.

وأصحهما: وهو الذي أورده الجمهور: يجب؛ لأنها ملكهم ما لم تبع في الدَّين ألا ترى أن لهم أن يمسكوها ويقضوا الدين من موضع آخر؟ فإذا ملكوا وهم من أهل الزكاة لزمهم الزكاة، فعلى هذا القول في أنهم يزكون زكاة الخلْطَة والأنْفِرَاد على ما سبق فيها إذا لم يكن على الميت دين. قال الشيخ: ويمكن بناء القولين على الخلاف في أنَّ الدين هل يمنع الميراث؟ فيه قولان وغيره يحكيه وجهين:

أحدهما: ويروى عن الإصطخري: نعم؛ لأن الله تعالى أثبت الإرث بعد الدَّيْن حيث قال: «مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ»[1].

وأصحهما: لا، لأن الدَّين لا يستحق إلا التعلّق به وطلب الحق منه، فتكون الرَّقبة لهم كالمال المرهون، والعبد الجاني رقبتهما للمالك، فإذا فَرَّعنا على الأصح وهو وجوب الزَّكَاة عليهم، فإن كانوا موسرين أخذت الزكاة منهم، وصرفت النخيل والثمار إلى دين الغرماء، وإن كانوا معسرين فهل تؤخذ الزكاة منهم؟ فيه طريقان:

أحدهما: أنه على الخلاف في أن الزكاة تتعلق بالذمة أو بالعين إن قلنا بالذمة والمال مرهون بها، فيخرج على الأقوال الثلاثة في اجتماع حق الله تعالى وحق الآدميين، فإن سوينا وزعنا المال على الزكاة، وحق الغرماء وإن قلنا: تتعلق بالعَيْن أخذت الزكوة سواء قلنا بتعلق الشركة أو بِمِثْل تعلق الأَرْش.

والطريق الثاني: وهو الأصح: أن الزَّكَاة تؤخذ بكل حال؛ لأن حق الزكاة أقوى تعلقاً بالمال من حق الرهن، ألا ترى أن الزكاة تسقط بتلف المال بعد الوجوب، وقبل إمكان الأداء، والدَّين لا يسقط بهلاك الرهن ثم حق المرتهن مقدم على الحق غيره فحق الزكاة أولى أن يكون مقدماً ثم إذا أخذت الزَّكاة من العَيْن ولم يَفِ الباقي بالدين غرم الورثة قدر الزكاة لغرماء الميت إذا أيسروا؛ لأن وجوب الزَّكَاة عليهم وبسببه تلف ذلك القدر على الغرماء.

---

(١) سورة النساء، الآية ١٢.

قال صاحب «التهذيب»: هذا إذا قلنا: الزكاة تتعلّق بالذّمة، فإن علقناها بالعَيْن لم يغرموا كما ذكرنا في الرَّهْن، ولو أن إطلاع النَّخِيل كان بعد موته فالثمار محض حقّ الورثة، ولا تصرف إلى دين الغرماء إلا إذا قلنا: الدين يمنع الميراث فحكمها حكم ما لو حدثت قبل موته.

قال الغزالي: **وَلاَ يُضَمُّ حَمْلُ نَخْلَةٍ إِلَى حَمْلِهَا الثَّانِي، وَلاَ حَمْلُ نَخْلَةٍ إِلَى حَمْلِ أُخْرَى إِذَا تَأَخَّرَ إِطْلاَعُ الآخَرِ عَنْ جِدَادِ الأُولَى، وَإِنْ تَأَخَّرَ عَنْ زَهْوِهَا فَوَجْهَانِ، وَوَقْتُ الجِدَادِ كَالجِدَادِ عَلَى رَأْيٍ.**

قال الرافعي: لا خلاف في أن ثمرة العَامِ الثَّاني لا تضم إلى ثمرة العام الأول في تكميل النصاب، وإن فرض إطلاع ثمرة العام الثاني قبل جُذَاذ ثمرة العام الأول، ولو كانت له نخيل تثمر في العام الواحد مرتين فلا يضم الحمل الثاني إلى الأول؛ لأن كل حمل كثمرة عام، وفي هذه المسألة كلامان:

أحدهما: قال الأصحاب: هذا لا يكاد يقع: لأن النَّخْل والكَرْم اللَّذين يختصان بإيجاب الزَّكَاة في ثمارهما لا يحملان حملين وإنما نفرض ذلك في التِّين، وما لا زكاة فيه، وإنما ذكر الشَّافِعِيُّ ـ رضي الله عنه ـ المسألة بياناً للحكم بتقدير التصَّور.

والثاني: أن القاضي ابن كج فصلّ فقال: إن أطلعت النخل للحمل الثَّاني بعد جُذَاذ الأول فلا ضمَّ وإن أطلعت قبل جُذَاذِه وبعد بُدُوّ الصلاح فيه خلاف كما سنذكره في حمل نخلتين، وهذا لا يخالف إطلاق الجمهور عدم الضم، فإن السابق إلى الفهم من الحمل الثاني هو الحادث بعد جذاذ الأول، والله أعلم.

ولو كانت له نخيل أو كروم يختلف إدراك ثمارها في العام الواحد، إما بحسب اختلاف النوع أو بحسب اخْتِلاَف البلاد حرارة وبرودة، فهل يضم بعض ثمارها إلى بعض؟ نظر إن أطلع ما تبطؤ ثمارها قبل زهُوّ الأول وبدو الصلاح فيه وجب الضم لوجود حمل الثاني يوم وجوب الزكاة في الأول، والأشجار تطلع وتدرك ثمره على تدريج وتفاوت، وإن أطلع الثاني بعد جُذَاذ الأول ففيه وجهان:

أحدهما وهو الذي أورده القاضي ابن كج وأصحاب القفال: أنه لا يضم؛ لأن الثاني حدث بعد انْصِرَامِ الأول فأشبه ثمرة عامين، وهذا هو المذكور في الكتاب.

والثاني: وهو الذي قاله أصحاب الشيخ أبي حامد: أنه يضم؛ لأنها ثمرة عام واحد، ولهؤلاء أن يحتجوا على ما ذكروه بقول الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وثمرة النخيل

تختلف فثمر النخل يجزُّ بتِهَامة، وهو بِنَجْد بسْرٌ وبَلَح فيضم بعد ذلك إلى بعض؛ لأنها ثمرة عام، وإن كان بينهما الشهر والشهران[1]. فإن قلنا بالوجه الثاني فلو كان إطلاع الثاني قبد الجُذَاذِ وبعد بُدُوِّ الصَّلاح فهو أَولى بالضم، وإن قلنا بالأول فهاهنا وجهان:

أحدهما ويحكى عن أبي إسحاق: أنه لا يضم لحدوث الثاني بعد وجوب الزكاة في الأول فصار كثمرة عامين، وذكر في «التهذيب» أن هذا أصح.

والثاني: يضم لاجتماعهما على رأس النخيل كما لو أطلع قبل زُهُوِّ الأول، ثم اختلف الصائرون إلى الوجه المذكور في الكتاب وهو اعتبار الجُذَاذ في أن وقت الجُذَاذ هل يقام مقام الجذاذ؟ على وجهين:

أحدهما: لا يقام لاجتماع الثَّمرتين قبل الجُذَاذ على رأس النخيل.

وأفقههما وهو الذي ذكره الصيدلاني: أنها تقام مقام الجُذاذ، فإن الثمار بعد دخول الوقت كالمجذوذة، ألا ترى أنه لو أطلعت النخلة العام الثاني، وقد تركت بعض ثمرة العام الأول عليها لا يثبت الضم، فعلى هذا قال إمام الحرمين للجذاذ أول وقت ونهاية ترك الثمار إليها أولى وتلك النهاية أحق بالاعتبار.

قال الغزالي: **وَلَوْ ضَمَمْنَا نَخْلَةً إِلَى أُخرَى فَجَدَّت الَّتِي أَطْلَعَتْ أَوَّلاً ثُمَّ أَطْلَعَتْ ثَانِياً قَبْلَ جَدَادِ الثَّانِيَةِ لَمْ نَضُمَّهَا إِلَى الثَّانِيَةِ؛ لِأَنَّ فِيهَا ضَمًّا إِلَى الأُولَى وَقَدْ أَطْلَعَتْ بَعْدَ جَدَادِهَا وَذَلِكَ يَتَسَلْسَلُ فَلاَ تُضَمُّ إِلَى الثَّانِيَةِ**.

قال الرافعي: أذكر المسألة في قالب المثال الذي ذكره الشافعي - رضي الله عنه - وتابعه الأصحاب فيه، ثم أعود إلى عبارة الكتاب فإن فيها لبساً.

اعلم: أن من المواضع التي يختلف إدراك الثمار فيها بحسب اختلاف الأهوية تِهَامة ونَجد، فتهامة بلاد حارة، ونجد بلاد باردة، وثمر النخيل بتهامة أسرع إدراكاً منها بنَجْد، فإذا كانت للرجل نخيل تِهَامية وأخرى نَجْدِيّة فأطلعت التِّهَامية ثم أطلعت النجدية لذلك العام، واقتضى الحال ضم ثمرة النجدية إلى ثمرة التهامية على ما فصلناه في الفَصْل السابق فضممناها إليها، ثم أطلعت التهامية مرة أخرى فلا تضم ثمرة هذه المرة إلى ثمرة النجدية، وإن طلعت قبل بدو الصلاح فيها، لأن في ضمها إلى النجدية ضماً إلى ثمرتها المرة الأولى ولا سبيل إليه؛ لأن ثمرتها المرة الثانية إما حمل ثان على تصوير أن تكون تلك التِّهاميات ممَّا تحمل في كل سنة مرتين، وإما حمل سنة ثانية،

---

(١) هذا هو الراجح ورجحه المصنف في «المحرر».

وعلى التقديرين فلا ضم على ما سبق، وهذا ما ذكره الأصحاب، ثم قال الصيدلاني وإمام الحرمين: ولو لم تكن ثمرة النَّجْدية مضمومة إلى حمل التِّهامية أوّلاً، بأن أطلعت بعد جُذَاذِ ذلك الحمل لكنا نضم حملها الثَّاني المطلع قبل جذاذ النجدية إليها، إذ لا يلزم هاهنا المحذور الذي ذكرناه، وهذا قد لا يسلمه سائر الأصحاب، لأنهم حكموا بضمِّ ثمرة العام الواحد بعضها إلى بعض وبأن ثمرة عام لا تضم إلى ثمرة عام آخر، ومعلوم أن إدراك ثمار التهامية في كل عام أسرع من إدراك ثمار النجدية، فيكون إطلاع التهامية ثانياً للعام القابل، وما على النجدية من العام الأول.

وأما كلام الكتاب فأما إن أراد به الصورة التي نقلناها عن جمهور الأصحاب، وأما إن أراد به ما يشعر به ظاهر، فإن أراد تلك الصورة وهي التي أوردها في «الوسيط» فاللفظ هاهنا محال عن وجهه تصويراً وتعليلاً. أما التصوير فلأن للجمهور صوروا في إطْلاع النخلة الأولى مرة أخرى، وهو صور في ثلاث نَخلات متغايرة أطلعت الثَّالثة بعد جُذَاذ الأولى وقبل جُذاذ الثانية.

وأما التعليل فلأن قوله: «لأن فيها ضمًّا» إلى قوله: «وذلك يتسلسل»، يشعر بأن امتناع الضم إلى حمل الثانية لتضمنه الضم إلى حمل الأولى وقد أطلع هذا بعد جذاذه ولا سبيل إلى ضم ما أطلع بعد المجذوذ إليه، ولو جوزنا ذلك للزم ضم نخلة إلى نخلة بلا نهاية، وهذا التعليل غير التعليل الذي سبق، وإن أراد ما يشعر به ظاهر الكلام فعدم الضم مما تنازع فيه كلام الأصحاب الذين قالوا بانضمام ثمار العام الواحد بعضها إلى بعض، ولم يبالوا بإطلاع الآخر بعد جذاذ الأول على ما أسلفناه، وفي ضبطهم بالعام الواحد ما يقطع التسلسل الذي ادعاه، ولا يخفى أن قوله: «لو ضممنا نخلة إلى أخرى» معناه حمل نخلة إلى حمل نخلة أخرى فحذف المضاف.

قال الغزالي: **وَأَمَّا الذُّرَةُ لَوْ زُرِعَتْ بَعْدَ حَصْدِ الأُولَى فَعَلَى قَوْلٍ: هُمَا كَحَمْلَيْ شَجَرَةٍ فَلاَ يُضَمُّ، وَعَلَى قَوْلٍ: يُضَمُّ مَهْمَا وَقَعَ الزَّرْعَانِ وَالحَصَادَانِ فِي سَنَةٍ، وَعَلَى قَوْلٍ: يُكْتَفَى فِي الضَّمِّ بِوُقُوعِ الزَّرْعَيْنِ فِي سَنَةٍ؛ لِأَنَّهُ الدَّاخِلُ تَحْتَ ٱلاخْتِيَارِ، وَعَلَى قَوْلٍ يُنْظَرُ إِلَى ٱجْتِمَاعِ الحَصَادَيْنِ فَإِنَّهُ المَقْصُودُ، وَعَلَى قَوْلٍ: إِنْ وَقَعَ الزَّرْعَانِ وَالحَصَادَانِ أَوْ زَرْعُ الثَّانِي وَحَصْدُ الأَوَّلِ ٱكْتَفَى بِهِ، وَالزَّرْعُ بَعْدَ ٱشْتِدَادِ الحَبِّ كَهُوَ بَعْدَ الحَصَادِ عَلَى أَحَدِ الرَّأْيَيْنِ، وَالزَّرْعُ بِتَنَاثُرِ الحَبَّاتِ لِلأَوَّلِ وَبِنَقْرِ العَصَافِيرِ كَهُوَ بِٱلاخْتِيَارِ، وَقِيلَ: إِنَّهُ يُضَمُّ لِأَنَّهُ تَابِعٌ، وَلَوْ أُدْرِكَ أَحَدُ الزَّرْعَيْنِ وَالآخَرُ بَقْلٌ فَالظَّاهِرُ الضَّمُّ، وَقِيلَ: يُخَرَّجُ عَلَى الأَقْوَالِ.**

قال الرافعي: الأصل الذي لا بدَّ من معرفته أولاً أَنَّ زرع عام لا يضم إلى زرع

عام آخر في تكميل النِّصَاب[١]، واختلاف أَوْقَات الزِّرَاعة لضرورة التَّدريج فيها كالَّذي يبتدىء الزِّراعة ولا يزال يزرع إلى شهر أو شهرين فلا يقدح، بل هي معدودة زرعاً واحداً يضم بعضها إلى بعض عند اتحاد الجنس إذا عرفت ذلك ففي الفصل مسألتان:

إحداهما: أن الشَّيء قد يزرع في سنة واحدة مراراً كالذرة تزرع في فصول مختلفة في الخريف والربيع والصيف، ففي ضم البعض إلى البعض أقوال:

أحدها: أن المزروع بعد حصل الأولى لا يضم إليه كما لا يضم أحد حملي الشجر إلى الآخر.

والثاني: يضم إن وقع الزرعان والحصادان في سنة؛ لأنهما حينئذ بدان زرع سنة واحدة، بأن يكون بين الزَّرع الأول وحصد الثَّاني أقلّ من اثني عشر شهراً عربية، كذا قال صاحب «النهاية» و«التهذيب»، فإن كان بينهما سنة فصاعداً فلا يضم.

والثَّالث: أن الاعتبار بوقوع الزَّرْعَين في سنة ولا نظر إلى الحصاد؛ لأن الزرع هو المتعلق بالاختيار، والحصاد لا اختيار في وقته ويختلف باختلاف حال الأرض والهواء، وأيضاً فإنَّ الزرع هو الأَصْلُ والحصاد فرعه وثمرته، فيعتبر ما هو الأصل فعلى هذا يضم وإن كان حصاد الثَّاني خارجاً عن السنة.

والرابع: أن المعتبر اجتماع الحَصَادين في سنة فإذا حصل وجب الضَّم، وإن كان زرع الأول خارجاً عن السنة لأن الحصاد هو المقصود، وعنده يستقر الوجوب فاعتباره أولى، وهذه الأقوال الأربعة مدونة في «المختصر».

والخامس: ويحكي عن رواية الربيع: أنه إن وقع الزَّرْعَان أو الحصادان أو زرع الثَّاني وحصد الأول في سنة ضم أحدهما إلى الثاني، وهذا بعيد عند الأصحاب، لأنه يوجب ضم زرع السنة إلى زرع السنة الأخرى، فإنَّ العادة ابتداء الزرع الثاني بعد مضي شهر من حصد الأول، هذا بيان الأقوال على الوجه المذكور في الكتاب، واختلفوا في الأظهر منها، وكلام الأكثرين مائل إلى تَرْجِيح القول الرابع، ونقل المَسْعُودِي في «الإفصاح» القول الخامس على وجه أخص مما ذكرنا، فقال: الاعتبار بجميع السنة بأحد الطرفين.

---

(١) وهو الأصح في تصحيح التنبيه، وصحح جماعة الضم في زرع العام مطلقاً منهم الشيخ أبو حامد، وابن الصباغ، والشاشي وهو ما نقله الرافعي عن تخريج أبي إسحاق، ووقع في البيان عن الشيخ أبي حامد تصحيح ما صححه الروياني، والذي في تعليقه ما ذكرناه. ومنهم من صحح عدم الضم مطلقاً منهم صاحب «التتمة» والغزالي في «الخلاصة» ولم يحكه الرافعي والنووي.

إما الزرعين أو الحصادين، ولم يلحق بهما زرع الثّاني وحصد الأول، والشيخ أبو حامد في طائفة جعلوا الفصل بدلاً عن السنة في حكاية القول الثّاني والثّالث والرابع، واعتبروا على القول الثاني أن يكون الزرعان في فصل واحد، وما المعنى بالفصل؟ ذكر القاضي الروياني أن المعنى بالفصل هاهنا أربعة أشهر، والطريقة التي تقدمت أوفق للفظ «المختصر»، وهي التي اعتمدها القاضي ابن كج، ونقلها أصحاب القفّال وغيرهم، وعن أبي إسحاق أنه خرج قولاً أن ما يعد زرع سنة يضم بعضه إلى بعض، ولا أثر لاختلاف الزرع والحصاد، قال: ولا أعني هاهنا بالسّنة اثني عشر شهراً، فإن الزرع لا يبقى هذه المدة، وإنما أعني بها ستة أشهر إلى ثمانية، وإذا جمع جامع بين ما نقلناه من الروايات انتظمت في المسألة عشرة أقوال فتأملها، وهذا كله فيما إذا كان زرع الثّاني بعد حصول الأول ووراء ذلك حالتان:

إحداهما: أن يكون زرع الثّاني بعد اشتِدَاد حب الأول، فالخلاف فيه مرتب على الخلاف فيما إذا كان زرع الثّاني بعد حصد الأول، وهاهنا أولى بالضّم لاجتماعها في النّبَات في الأرض والحصول فيها. وقوله في الكتاب: «على أحد الرّوَايتين» المراد منه طريقان يتولدان من هذا الترتيب:

أحدهما: القطع بالضّم.

والثّاني: إثبات الخلاف وهو أظهر.

والثانية: أن يكون الزّرْعَان معاً أو على التّوَاصل المعتاد ثم يدرك أحدهما، والثاني بعد بَقْل لم يشتد حَبُّه أصلاً ففيه طريقان:

أصحهما: القطع بالضم، لأن ذلك يعد زرعاً واحداً، والثاني ـ وحكاه الإمام عن أبي إسحاق ـ أنه على الأقوال[1] لاختلافهما في وقت الوجوب بخلاف ما لو تأخر بدو الصّلاح في بعض الثمار، فإنه يضم إلى ما بدا فيه الصّلاح لا محالة؛ لأن الثمرة الحَاصِلَة هي متعلق الزّكَاة بعينها والمنتظر فيها صفة الثمرة، وهاهنا متعلق الواجب الحب ولم يخلق بعد، والموجود حشيش محض.

المسألة الثانية: قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ الذُّرَة تزرع مرّة فتخرج فتحصد، ثم يستخلف في بعض المواضع فتحصد أخرى فهو زرع واحد وإنْ تأخّرت حصدته الأخرى

---

(١) [كذا أطلق التخريج على الخلاف على هذه الطريقة تبعاً للإمام، والذي في البسيط أن الخلاف على هذه الطريقة مرتب على الخلاف فيما إذا زرع الثاني بعد استواء حب الأول ويظهر أنه أولى بالضم فإنه قال أصحهما القطع بالضم، ومنهم من خرجه على الخلاف مرتباً على ما سبق من تراخي الزرع عند اشتداد الحب].

اختلف المُفَسِّرون لكلامه في المراد بهذه الصورة على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن المراد بها ما إذا تَسَنْبَلَت الذُّرة واشتدت فانتشر بعض حَبَّاتها بنفسها أو بنقل العَصَافير أو بهبوب الرياح، فسقى الأرض فنبتت تلك الحبات المنثورة في تلك السّنة مرة أخرى وأدركت ومنهم من قال: المراد بهذا ما إذا نبتت فالتفت وعلا بعض طاقاتها فغطى البعض، وبقي ذلك المغطّى مخضراً تحت ما علا فإذا حصد العالي أثرت الشّمس في المُخْضر فأدرك.

ومنهم من قال: المراد بها الذُّرَة الهِنْدِيّة تحصد سَنابِلُهَا ويبقى سَاقُهَا فيخرج سنابل أخرى، ويحكى هذا الوجه الثاني عن ابن سريج، ثم اختلفوا في الصور الثّلاَث بحسب اختلافهم في المراد من النّص، واتفاق الجمهور على أن ما ذكره قطع بالضم وليس جواباً على بعض الأقوال التي سبقت، فذكروا في الصورة الأولى طريقين:

أحدهما: أنها على الأقوال في الزَّرْعَيْن المختلفي الوقت فإنه زرع مفتتح بعد زرع.

والثاني: القطع بالضّم لأنه تابع للأول غير حاصل بالقصد والاّختيار، وإيراد الكتاب يشعر بترجيح الأول، وهو قضية ما في «التهذيب»، وذكروا في الصُّورة الثَّانِية طريقين أيضاً:

أحدهما: القطع بالضّم؛ لأنها حصلت دفعة واحدة وإنَّمَا تفاوت الإدراك.

والثَّاني ويحكى عن أبي إسحاق: أنها مخرجة على الأقوال، وذكروا في الثالثة ثلاثة طرق:

أحدها: أنها على الخلاف فيما لو حصد زرع ثم زرع آخر.

والثاني: لا يضم قولاً واحداً كالنَّخْلة تحمل في السّنة حملين.

والثالث: يضم قولاً واحداً بخلاف الزَّرْع بعد الزَّرع، فإن أحدهما مفصول عن الآخر وهاهنا الزرع واحد وإنما تفرق رِيعُه، وبخلاف حملي النَّخْلة فإنها شجرة لها ثمر بعد ثمر فحملاها في سنة كحملها في سنتين، والذُّرَة زرع لا يبقى فالخارج من ساقها ملحق بالأول كزرع تعجّل إدراك بعضه وتأخّر إدراك بعضه، وهذا أصح عند صاحب «التهذيب» والله أعلم.

قال الغزالي: **الطَّرَفُ الثَّانِي، فِي الوَاجِبِ، وَهُوَ العُشْرُ فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ، وَنِصْفُ العُشْرِ فِيمَا يُسْقَى بِنَضْحٍ أَوْ دَالِيَةٍ، وَالقَنَوَاتُ كَالسَّمَاءِ، وَالنَّاعُورُ الَّذِي يُدِيرُ المَاءَ بِنَفْسِهِ كَالدَّوَالِيبِ.**

قال الرافعي: الأصل في قدر الواجب في هذا النوع ما روي ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنَّ النَّبي ﷺ قال: «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ أَوِ الْعُيُونُ أَوْ كَانَ عَثَرِيّاً الْعُشْرُ، وَفِيمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ الْعُشْرِ»[(١)]. ويروى «وَمَا سُقِيَ بِنَضْحٍ أَوْ غَرْبٍ فَفِيهِ نِصْفُ الْعُشْرِ»[(٢)]. قال في «الصِّحاح»: العَثَرِيّ بالتحريك: الزرع الذي لا يسقيه إلا ماء المطر.

وقال الأزهري: وسقيه بالنَّضح أن يستقي له من ماء النهر أو البِئْر بسانية وغيرها، وتسمى السَّوَاني نواضح الواحدة: سَانِيَة والغَرْب الدَّلْو الكبيرة.

إذا عرف ذلك فيجب فيما سقي بماء السماء من الثمار والزروع العشر، وكذا البَعل وهو الذي يشرب بعروقه لقربه من الماء، وكذا ما يشرب من ماءٍ ينصب إليه من جبل أو نهر أو عين كبيرة كل ذلك فيه العشر، وما سقى بالنَّضح أو بالدِّلاَء أو بالدَّوَالِيب ففيه نصف العشر وكذا ما سقى بالدَّالِيَة.

قال في «الصحاح»: وهو المَنْجَنُون تديرها البقرة، وما سقي بالنَّاعُور وهو الذي يديره الماء بنسه؛ لأنه تسبب إلى النَّزْح كالاَسْتِقَاء بالدلاء والنَّواضِح، والمعنى الكلي الذي يقتضي التَّفَاوت أنَّ أمر الزكاة مبني على الرفق بالمالك والمساكين، فإذا كثرت المؤنة خف الواجب أو سقط كما في المعلوفة، وإذا خفت المؤنة كثر الواجب كما في الرِّكَاز، وأما القَنَوات وفي معناها السَّواقي المَحْفُورة من النهر العظيم إلى حيث يسوق الماء إليه، فالذي ذكره في الكتاب أن السقي منها كالسَّقي بماء السماء، وهذا هو الَّذي أورده طوائف الأصحاب من العراقيين وغيرهم، وعَلَّلوا بأن مؤنة القَنَوات إنما تتحمل لإصلاح الضَّيْعَة، والأنهار تشق لإحياء الأرض فإذا تهيأت وصل الماء إلى الزرع بطبعه مرة بعد أخرى بخلاف السَّقي بالنَّوَاضح ونحوها، فإن المُؤْنَة ثم تتحمل لنفس الزرع.

وادعى إمام الحرمين اتفاق الأئمة على هذا، لكن أبا عاصم العبادِيَّ ذكر في «الطَّبَقات» أن أبا سهل الصُّعْلُوكي أفتى بأن المَسْقِيّ من ماء القَنَاة فيه نصف العشر، لكثرة المُؤْنة، وفصّل صاحب «التهذيب»[(٣)] فقال: إن كانت القناة أو العَيْن كثيرة المؤنة بأن كانت لا تزال تنهار وتحتاج إلى اسْتِحْداث حفر فالمسقى بها كالمسقى بالسَّواقي، وإن لم يكن لها مؤنة أكثر من مؤنة الحفر الأول وكَسحها في بعض الأوقات، ففي السقي بها العشر والمشهور الأول.

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٨٣).

(٢) أخرجه أبو داود (١٥٧٢) من رواية الحارث الأعور وفيه مقال.

(٣) وهو توهم تفرده، وذكر الروياني قريباً منه عن الشيخ أبي عبد الله الحناطي في المعين وفتح النهر إذا احتاجا إلى حفر وآخر لعين خراسان فهما كالنضح.

فرع: أشار القاضي ابن كَجٍّ إلى أنه لو احْتَاج إلى شراء الماء كان الواجب نصْف العشر، ونقله عنه صريحاً صاحب «الرّقم»؛ ولو سقاه بماء مغصوب فكذلك لأن عليه الضمان، وهذا حسن جَارٍ على كل مأخذ، فإنه لا يتعلق به صلاح الضيعة بخلاف القناة[١]، ثم حكى القاضي عن أبي الحُسَيْن وجهين فيما لو وهب منه الماء، ورجح إلحاقه بما لو غصب لما في قبول الهِبَة من المنة العظيمة، فصار كما لو علف ماشيته بِعَلَف موهوب[٢] والله أعلم.

قال الغزالي: **وَلَوِ اجْتَمَعَ السَّقْيَان عَلَى تَسَاوٍ وَجَبَ ثَلاَثَةُ أَرْبَاعِ العُشْرِ فِي كُلِّ نِصْفٍ بِحِسَابِهِ وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا أَغْلَبَ اعْتُبِرَ الأَغْلَبُ فِي قَوْلٍ، وَوُزِّعَ عَلَيْهِمَا فِي القَوْلِ الثَّانِي، وَالأَغْلَبُ يُعْرَفُ بالعَدَدِ فِي وَجْهٍ وَبِزِيَادَةِ النُّمُوِّ وَالنَّفْعِ فِي وَجْهٍ، وَإِذَا أَشْكَلَ الأَغْلَبُ فَهُوَ كَالاسْتِوَاءِ.**

قال الرافعي: إذا اجتمع السّقيان في زرع وكان يسقى بماء السَّماء مدة وبالنَّضح مدة فلا يخلو إما أن يكون الزرع منشأ على هذا القصد، أو بني أمره على أحد الشقين ثم اعترض الآخر واجتمعا.

الحالة الأولى: وهي المقصودة في الكتاب أن ينشأ الزرع على قصد السقي بهما جميعاً ففيه قولان كالقولين فيما إذا تنوعت إبله أو غنمه.

أظهرهما: أنه يقسط الواجب عليهما لظاهر قوله ﷺ إذا تنوعت: «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ الْعُشْرُ، وَفِيمَا سُقِيَ بِنَضْحٍ نِصْفُ الْعُشْرِة».

فعلى هذا لو كان ثلثا السّقي بماء السّماء والثّلث بالنّضح وجب خمسة أسداس العشر ثلثا العشر للثلثين، وثلث نصف العشر للثلث، ولو سقى على التّساوي وجب نصف العشر ونصف نصف العشر، وذلك ثلاثة أرباع العشر.

والقول الثاني وحكاه في «الشّامل» عن أبي حنيفة وأحمد ـ: أن الاعتبار بالأغلب فإن كان السّقي بماء السماء أغلب ففيه العشر، وإن كان السّقي بالنضح أغلب ففيه نصف العشر، لأن النظر إلى أعداد السقي وأزمنته مما يشق ويعسر، فيدار الحكم على الغالب

---

(١) وكذا قاله الدارمي في الاستذكار وقال عليه قيمته ولم يقف ابن الأستاذ على هذا فقال: لينظر فيما لو سقى بماء غصبه من العين أو سقى أرض الغير وزرعه بماء نفسه على النواضح والدوالي بغير أجرة، والظاهر فيه وجوب العشر.

(٢) قال النووي: [الوجهان إذا قلنا: لا تقتضي الهبة ثواباً. صرح به الدارمي، قال: فإن قلنا: تقتضيه، فنصف العشر قطعاً. الروضة (٢/١٠٦).

تخفيفاً، وعلى هذا لو استويا ففيه وجهان حكاهما الإمام:

أحدهما: أنه يجب العشر نظراً لِلْمَسَاكين، وهذا هو الَّذِي حكاه المَسْعُودي تفريعاً على القول الثَّاني.

وأصحهما: وهو الَّذِي أورده في الكتاب أنا نقسط الواجب عليهما كما ذكرنا على القول الأول لانتفاء الغَلَبة من الجانبين، وعلى هذا فالحكم حالة الاستواء واحد على القولين فينتظم أن يقال: إن استويا وجب ثلاثة أرباع العشر فإن كان أحدهما أغلب فقولان. وهكذا أورد صاحب الكتاب والأكثرون ثم سواء قلنا بالتقسيط أو اعتبرنا الأغلب فالنظر إلى ماذا في معرفة المقادير؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنَّ النظر إلى عدد السَّقيات؛ لأن المُؤْنة بحسبها تقلّ وتكثر ولا شك أن الاعتبار بالسّقَيَات المفيدة دون ما لا تفيد أو تضر.

وأوفقهما لظاهر نصه: أن الاعتبار بعيش الزَّرع ونمائه أو بأحدهما أكثر أو لا وكذا عيش التَّمْر فإنه المقصود.

وقال في «النهاية»: وعبر بعضهم عن هذا بعبارة أخرى فقال: النظر إلى النَّفع وقد تكون السّقية الواحدة أنفع من سقيات كثيرة، قال: وهما متقاربان، إلاّ أن صاحب العبارة الثانية لا ينظر إلى المدة وإنما ينظر إلى النفع الذي يحكم به أهل الخبرة، وصاحب العبارة الأولى يعتبر المدة.

واعلم أن اعتبار المدة هو الذي ذكره الأكثرون على الوجه الثاني، وذكروا في المثال أنه لو كانت المدة من يوم الزرع إلى يوم الإدراك ثمانية أشهر، واحتاج في ستَّة أشهر زَمَاني الشّتاء والربيع إلى سَقْيَتَيْن، فسقى بماء السماء وفي شهرين، وهو زمان الصيف إلى ثلاث سقيات فسقى بالنضح، فإن اعتبرنا عدد السقيات فعلى قول التوزيع يجب خمسا العشر وثلاثة أخماس نصف العشر، وذلك ثلاثة أخماس العشر ونصف خمسه، وعلى قول اعتبار الأغلب يجب نصف العشر؛ لأن عدد السقيات بالنضح أكثر، وإن اعتبرنا المدّة فعلى قول التّوزيع يجب ثلاثة أرباع العشر وربع نصف العشر، وعلى قول اعتبار الأغلب يجب العشر؛ لأن مدة السَّقي بماء السماء أطول، ولو سقى الزرع بماء السماء والنضح جميعاً لكن أشكل مقدار كل واحد منهما فعن أبْنِ سُرَيج وتابعه الجمهور: أنه يجب ثلاثة أرباع العشر أخذاً بالاستواء؛ وذكر القاضي ابن كج وجهاً آخر: أن الواجب نصف العشر؛ لأنه اليقين، والأصل براءة ذمته عن الزيادة.

وإذا عرفت ما ذكرناه يتبيَّن لك أو الوجهين في قوله: «والأغلب يعرف بزيادة العدد. . . .» إلى آخره لا يختصان بالأغلب، بل يجريان فيما يعتبر به الاستواء أيضاً.

وقوله: «إذا أشكل الأغلب فهو كالاستواء» إنما صور الإشكال في الأغلب؛ لأنه قصد التفريع على قول اعتبار الأغلب، وإلاّ فلو لم يعرف هل أحدهما أغلب من الآخر كما لو عرف أن أحدهما أغلب، وشك في أنه هذا أم ذاك.

والحالة الثانية: أن يبنى الأمر على أحد السّقيين ثم يعرض الآخر فهل يستصحب حكم قصدة أو لا يعتبر الحكم؟ فيه وجهان؟

أصحهما: الثاني، ثم في كيفية اعتبارهما الخلاف الذي ذكرنا.

فرع: لو اختلف الساعي والمالك في أنه بماذا سقى؟ فالقول قول المالك؛ لأن الأصل عدم وجوب الزيادة.

آخر: لو كان له زرع مسقى بماء السَّماء، وآخر مسقى بالنّضح، ولم يبلغ واحد منهما نصاباً، ضم أحدهما إلى الثاني في حق النصاب، وإن اختلف مقدار الواجب.

قال الغزالي: **وَيَجِبُ أَنْ يُخرَجُ العُشْرُ مِنْ جِنْسِ المُعَشَّرِ وَنَوْعِهِ، فَإِنِ اخْتَلَفَ النَّوْعُ فَمِنْ كُلٍّ بِقِسْطِهِ، فَإِنْ عَسُرَ فَالوَسَطُ.**

قال الرافعي: وقوله: «ويجب أن يخرج العشر من جنس المعشر» ولا يجوز أن يعلّم بالحاء؛ لأن أبا حنيفة ـ رحمه الله ـ يجوز إخراج القيم في الزكاة، فلا يجب عنده إخراج الجنس. لنا قوله ﷺ: «خُذْ مِنَ الإِبِلِ الإِبِلَ»[1] الخبر.

وقوله: «ونوعه» ليس مجري على إطلاقه، فإنه لو أخرج الأجود عن الأردأ جاز، إنما الواجب ألا يخرج أردأ مما عنده، وغرض الفصل أنه لو كان الجنس الذي يملكه من الثمار والحبوب نوعاً واحداً فيؤخذ منه الزكاة، وإن اختلف أنواعه كما إذا ملك من التَّمر البَرْدِيّ والكَبِيس وهما نوعان جيّدان والجُعْرُور ومصْرَان الفَأرَة وَعِذْق الجَبِيق، وهي أَنْوَاع رديئة، ومنهم من يجعل الجُعْرُور وسطاً، فإن لم يعبر أخذ الواجب من كل نوع بالحصّة بخلاف نظيره في المَوَاشي حيث ذكرنا فيه خلافاً من قبل والفرق أن التَّشْقِيص في الحيوان محذور بخلاف ما في الثّمار، ألاَ ترى أن في المواشي وإن قلنا بالتقسيط فإننا نعتبر قيم الأنواع ونأخذ ما يقتضيه التوزيع ونأمره بدفع نوع منها على ما يقتضيه التَّوزيع، ولا يأخذ البَعْض من هذا والبعض من ذاك، وهاهنا بخلافه، وطرد

---

(١) أخرجه أبو داود (١٥٩٩)، وابن ماجه (١٨١٤)، والدارقطني (٢/ ٩٩ ـ ١٠٠)، والحاكم (١/ ٣٨٨)، وقال: صحيح على شرط الشيخين إن صح سماع عطاء بن يسار من معاذ، وتعقبه الذهبي وقال: لم يلقه، وقال البيهقي في الخلافيات: رواته ثقات، وقال عبد الحق عطاء لم يدرك معاذاً.

القاضي ابْن كَجٍّ القولين هاهنا والمشهور الفرق، وإن عسر أخذ الواجب من كل نوع فإن كثرت الأنواع وقل مقدار كل نوع فما الذي يؤخذ. حكي عن صاحب «الإفصاح» فيه ثلاثة أوجه:

أصحها: وهو المذكور في الكتاب: أنه لا يكلف بالإِخْرَاج من كل نوع لما فيه من العسر، ولا يكلف بالإخراج من الأجود ولا نرضى بالرديء، بل يؤخذ من الوسط رعاية للجانبين.

والثَّاني: أنه يؤخذ من كل نوع بالقسط كما إذا قلَّت الأنواع.

والثالث: أنه يؤخذ من الغالب ويجعل غيره تبعاً له، وروى القاضي ابن كج في المسألة طريقين:

أحدهما: القطع بأخذ الوسط.

والثَّاني: أَنَّ فيه قولين:

أحدهما: أخذ الوسط.

والثاني: أخذ الغالب.

إذا عرفت ذلك فأعلم قوله: «فإن عسر فالوسط» بالواو، واعلم أنه ليس المراد وجوب إخراج الوسط حتى لا يجوز أخذ غيره، بل لو تحمل العسر وأخرج من كل نوع بالقسط جاز ووجب على الساعي قبوله، فإذا أراد الساعي أخذ العشر كيل لرب المال تسعة وأخذ الساعي العاشر، وإنما يبدأ بجانب المالك؛ لأن حقه أكثر ولأن حق المساكين إنما يتبين به، ولو بدأ بجانبهم فَرُبَّمَا لا يفي الباقي بحقّه فيحتاج إلى رد ما كِيلَ لهم، وإن كان الواجب نصف العشر كِيلَ لربِّ المال تسعة عشر، وأخذ الساعي العشرين، وإن كان الواجب ثلاثة أرباع العشر كِيلَ لرب المال سبعة وثلاثون، وللمساكين ثلاثة ولا يهز المِكْيَال ولا يزلزل ولا توضع اليد فوقه ولا يمسح؛ لأن ذلك مما يختلف فيه، بل يصب فيه ما يحتمله ثم يفرغ.

قال الغزالي: **الطَّرَفُ الثَّالِثُ، فِي وَقْتِ الوُجُوبِ وَهُوَ الزَّهْوُ فِي الثِّمَارِ وَالاشْتِدَادُ فِي الحُبُوبِ، فَيَنْعَقِدُ سَبَبُ وُجُوبِ إِخْرَاجِ التَّمْرِ وَالحَبِّ عِنْدَ الجَفَافِ وَالتَّنْقِيَةِ، فَلَوْ أَخْرَجَ الرُّطَبَ فِي الحَالِ كَانَ بَدَلاً.**

قال الرافعي: وقت وجوب الصَّدَقَة في النَّخْل والكَرْم والزّهو وهو بدوُّ الصلاح؛ لأن النبي ﷺ «كَانَ حِينَئِذٍ يَبْعَثُ الخَارِصَ لِلْخَرْصِ»[1].

---

(١) سيأتي بعد ذلك من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنه ﷺ كان يبعث عبد الله بن رواحة خارصاً أول ما تطيب الثمرة. أخرجه أبو داود (١٦٠٦، ٣٤١٣) والدارقطني (١٣٤٢).

ولو تقدم الوجوب عليه لبعثه قبل ذلك، ولو تأخر عنه لما بعثه إلى ذلك الوقت، ووقت الوجوب في الحبوب اشتدادها؛ لأنها حينئذ تصير طعاماً كما أن حمل النَّخْل والكَرْم عند بدو الصَّلاَح يصير ثمرة كاملة، وهو قبل ذلك بَلَحٌ وحِصْرٌ، هذا هو المشهور.

وفي «النهاية» أن صاحب «التقريب» حكى قولاً غريباً أن وقت الوجوب هو الجَفَاف والاشتداد، ولا يتقدم الوجوب على الأمر بالأداء، وفي «الشامل» أن الشيخ أبا محمد حكى عن القديم أنه أَوْمَأَ إلى أن الزَّكَاة تجب عند فعل الحصاد[1]، فيجوز أن يعلّم قوله في الكتاب: «وهو الزهو في الثمار والاشتداد في الحبوب» لهذين.

والكلام في معنى بدو الصلاح، وأن بدو الصلاح في البعض كبدوه في الكلّ على ما هو مذكور في كتاب البيع[2]، ولا يشترط تمام اشتداد الحب، كما لا يشترط تمام الصلاح في الثمار، ويتفرع على المَذْهب المشهور أنه لو اشترى نخيلاً مثمرة أو ورثها قبل بدوّ الصَّلاَح ثم بدا الصَّلاَح بعد ذلك فعليه الزَّكَاة، ولو اشترى بشرط الخيار فبدا الصَّلاَح في زمان الخِيَار، فإن قلنا: الملك للبائع فالزكاة عليه، وإن أمضى البيع، وإن قلنا: للمشتري فالزكاة عليه وإن فسخ البيع، وإن قلنا بالوقف فأمر الزكاة موقوف أيضاً.

وفرع ابن الحداد على هذا الأصل أنه لو باع المسلم نخيله المثمرة قبل بدو الصَّلاح من ذمِّي فبدا الصَّلاح في ملكه فلا زكاة على واحد منهما، أما الذِّمي فظاهر، وأما المسلم فلأن الثمرة لم تكن في ملكه وقت الوجوب، ولو عاد إلى ملكه بعد بدو الصلاح ببيع مستأنف أو بهبة أو تقابل أورد بعيب فلا زكاة عليه أيضاً؛ لأنه لم تكن في ملكه حين الوجوب، والبيع من المُكَاتب كالبيع من الذِّمِّي فيما ذكرنا، ولو باع النَّخل من مسلم قبل بدو الصلاح فبدا الصلاح في ملك المشترى ثم وجد بها عيباً، فليس له الرَّدُّ إلا برضا البائع؛ لأنها تعلق بها حق الزكاة فكان كعيب حدث في يده، فإن أخرج المشتري الواجب إما من تلك الثمرة أو من غيرها، فالحكم على ما ذكرنا في زكاة النَّعَم في الشرط الرابع أما إذا باع الثمرة وحدها قبل بدو الصلاح فهذا البيع لا يصحّ إلاّ بشرط القطع، فإن شرطه ولم يتفق القطع حتى بدا فيها الصَّلاَح فقد وجب العشر، وينظر فإن رضيا بإبقائها إلى أوان الجُذَاذ جاز والعشر على المشتري، وعن الشيخ أبي حامد أن الشيخ أبا إسحاق حكى قولاً آخر: أنه ينفسخ البيع؛ لأنه لو اتفقا عليه عند البيع لبطل البيع، فإذا وجد هذا الشرط المبطل بعده ينفسخ والصحيح الأول، وإنْ لم يرضيا

---

(١) عن البندنيجي أنه قال في القديم وقت الوجوب في الزرع قبل وقت الحصاد].

(٢) والذي ذكره في البيع إنما هو بالنسبة إلى الثمرة ولم يتعرض للحب، والظاهر أنه لا يأتي فيه، ذلك لأن العادة جرت بأنه يشتد جملة واحدة.

بالإبقاء لم تقطع الثمرة؛ لأن فيه إضراراً بالمساكين[١]، ثم فيه قولان:

أحدهما: ينفسخ البيع لتعذر إمضائه، فإن البائع يبتغي القَطْع لشرطه وهو ممتنع لما ذكرنا.

وأصحهما: أنه لا ينفسخ فإنه عيب حدث بعد البَيْع، لكن إن لم يرض البائع بالإبقاء ينفسخ البيع، وإن رضى البائع بالإبقاء وَأَبى المشتري إلا القَطع فوجهان:

أحدهما: يفسخ أيضاً.

وأصحهما: أنه لا يفسخ؛ لأن البائع قد زاده خيراً، والقطع إنما كان لحقه حتى لا تَمْتَصُّ الثمرة ماء الشجرة، فإذا رضي تركت الثمرة بحالها ولو رضي البائع ثم رجع كان له ذلك؛ لأن رضاه إعارة، وحيث قلنا: يفسخ البيع ففسخ فعلى من تجب الصدقة؟ فيه قولان:

أحدهما: على البائع؛ لأن الفسخ كان لشرط القطع فاستند إلى أصل العَقْد.

وأصحها: أنها على المشتري لأن بدو الصلاح كان في ملكه فأشبه ما لو فسخ بعيب، فعلى هذا لو أخذ السّاعي من غير الثمار رجع البائع على المشتري.

وقوله: «فينعقد سبب وجوب إخْراج الثمرة والحَب عند الجَفَاف» معناه إنا وإن قلنا: إن بدو الصلاحَ واشتداد الحب وقت الوجب، فلا نكلفه بالإخراج في الحال، لكن ينعقد حينئذ سبب وجوب إخراج الثمرة والزبيب والحب المصفى، ويصير ذلك مستحقاً للمساكين يدفع إليهم بالأجرة، ولو أخرج الرطب في الحال لم يجز؛ لما روي عن عتَّاب بن أَسِيد أن النبي ﷺ قال: «فِي زَكَاةِ الْكَرْمِ أَنَّهَا تُخْرَصُ كَمَا تُخْرَصُ النَّخْلُ، ثُمَّ تُؤَدَّىٰ زَكَاتُهُ زَبِيباً كَمَا تُؤَدَّى زَكَاةُ الرُّطَبِ تَمْراً»[٢].

ولأن المُقَاسَمَة بيع على الصَّحِيح وبيع الرطب بالرطب لا يجوز، فلو أخذ السَّاعي الرطب لم يقع الموقع، ووجب الرد إن كان باقياً، وإن كان تالفاً فوجهان الذي نص عليه وقاله الأكثرون أنه ترد القيمة.

والثاني: أنه يرد المثل، والخلاف مبنى على أن الرّطب والعِنَب مِثْلِيّان أم لا، وقد

---

(١) وفي الاستذكار قال أبو إسحاق: إذا قال المشتري اقطعها واضمن زكاتها فإن أمكن خرصه في الحال وكان المشتري موضع ضمان فعل ذلك رضي البالغ أو لا وإن أبى أن يضمن ويقطع فلا يجبر وقيل: يحتمل أن يجبر.

(٢) أخرجه أبو داود (١٦٠٣)، والترمذي (٦٤٤) وقال: حسن غريب وابن ماجة (١٨١٩)، والدارقطني (٢/ ١٣٢ ـ ١٣٣ ـ ١٣٤) وابن حبان ذكره الهيثمي في الوارد (٧٩٩ ـ ٨٠٠).

ذكر الخلاف فيه في الكتاب في «باب الغَصْب» وجعل الأظهر أنهما مِثْليان، فمن قال به حمل النص على ما إذا لم يوجد المثل[١].

ولو جف عند الساعي نظر إن كان قدر الزكاة أجزأ وإلا رد التَّفَاوت أو أخذ، هكذا قال العراقيون، والأولى وجه آخر ذكره القاضي ابن كَجٍّ وهو أنه لا يجزىء بحال لفساد القبض من أصله. وقوله في الكتاب: «فلو أخذ الرطب في الحال كان بدلاً» أراد به أنه لا يقع الموقع؛ لأن البدل لا يجزىء في الزَّكاة إلا إذا فرضت ضرورة. واعلم أن ما ذكرناه أصلاً وشرحاً في أخذ الرطب مما يجيء منه التّمر والزبيب، فإن لم يكن كذلك فسيأتي.

قال الغزالي: **وَيُسْتَحَبُّ (ح) أَنْ يُخَرَّصَ عَلَيْهِ فَيُعْرَفَ مَا يَرْجِعُ إِلَيْهِ تَمْراً، وَيَدْخُلُ فِي الخَرْصِ جَمِيعُ النَّخِيل، وَلاَ يُتْرَكُ بَعْضُهُ) و) لِمَالِكِ النَّخِيلِ، وَهَلْ يَكْفِي خَارِصٌ وَاحِدٌ كَالحَاكِمِ أَوْ لاَ بُدَّ مِن اثْنَيْنِ كَالشَّاهِدِ؟ فِيهِ قَوْلاَنِ.**

قال الرافعي: الأصل في الخَرْص ما روينا من حديث عتاب بن أسيد[٢]. وروي أيضاً أن النبي ﷺ «خَرَصَ حَدِيقَةَ امْرَأَةٍ بِنَفْسِهِ»[٣]. وإنما يكون ذلك في الثمار دون الزروع؛ لأنه لا يمكن الوقوف عليها لاستتارها، وأيضاً فإن الزروع لا تؤكل في حال الرّطوبة والثمار تؤكل، فيحتاج المالك إلى أن يخرص عليه، ويمكن من التصرف فيها ووقته بدُو الصلاح. لما روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «كَانَ رسول الله ﷺ يَبْعَثُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ رَوَاحَةَ خَارِصاً أَوَّلَ مَا تَطِيبُ الثَّمَرَةُ»[٤].

وكيفيته أن يطوف بالنّخلة ويرى جميع عَنَاقِيدها ويقول: خرصها كذا رطباً، ويجيء منه من التمر كذا، ثم يأتي نخلة أخرى فيفعل بها مثل ذلك إلى أن يأتي على جميع ما في الحديقة، ولا يقتصر على رؤية البعض وقياس الباقي عليه؛ لأنها تتفاوت، وإنما يخرص كل نَخْلة رطباً ثم تمراً؛ لأن الأَرْطَاب تَتَفَاوت فمنها: ما يكون أكثر نماء وأقل تمراً، ومنها ما يكون بخلاف ذلك، فإن اتَّحَدَ النوع جاز أن يخرص الجميع رطباً ثم تمراً، وفي الفصل بعد هذا مسألتان:

---

(١) الخلاف مبني على أن الرطب مثلي أو يتقوم وسيأتي في الغصب أنه مثلى، فإن من قال به قال النص محمول على فقد المثل [ويؤيده قول الإمام فإن فسد في يد المتصدق فالمتصدق ضامن مثله لصاحبه أو قيمته إن لم يوجد له مثل وأسقط من الروضة هذه المقالة في تأويل النص].

(٢) تقدم.

(٣) أخرجه البخاري (١٤٨١، ١٨٧٢، ٣١٦١، ٣٧٩١) (٣٤٢٢)، ومسلم (١٣٩٢).

(٤) تقدم.

إحداهما: هل تدخل النّخيل كلها في الخرص؟ الصَّحيح المشهور إدخال الكُل لإطلاق النّصوص المقتضية لوجوب العشر. وعن صاحب «التقريب» أن للشافعي ـ رضي الله عنه ـ قولاً في القديم أنه يترك للمالك نخلة أو نخلات يأكل منها أهله، ويختلف ذلك باختلاف حال الرجل في قلة عياله وكثرتهم(١). قال: وذلك في مقابلة قيامه بتربية الثمار إلى الجُذَاذ وتعبه في التَّجفيف. وقد يحتج له بما روي أن النّبي ﷺ قال: «إِذَا خَرَصْتُمْ فَاتْرُكُوا لَهُمُ الثُّلُثَ، فَإِنْ لَمْ تَتْرُكُوا الثُّلُثَ، فاتْرُكُوا لَهُمُ الرُّبُعَ»(٢).

ومن قال بالصحيح قال: إما مؤنة الجُذَاذ والتَّجْفِيف فهي من خالص مال المالك، وكذا مؤنة التَّنْقِيَة في الحُبُوب لما سبق أن المستحق لهم هو اليَابس، وأما الخبر فهو محمول على ترك البعض لربِّ المال عند أخذ الزَّكَاة ليفرقه بنفسه على أقاربه وجيرانه، أي: لا يؤخذ بدفع جميع ما خرص عليه أولاً.

الثَّانية: هل يكفي خارص واحد أم لا بدَّ من اثنين؟ فيه طريقان:

أظهرهما: أن المسألة على قولين:

أحدهما: أنه لا بد من اثنين؛ لأن الخرص تقدير للمال فأشبه التقويم.

وأصحهما وبه قال أحمد: أنه يكفي واحد؛ لأنه يجتهد ويعمل على حسب اجتهاده، فهو كالحاكم، وقد روي أنَّ النبي ﷺ «بَعَثَ عبد الله بْنَ رَوَاحَةَ خَارِصاً(٣)»، وروي «أَنَّهُ بَعَثَ مَعَهُ غَيْرَهُ»(٤). فيجوز أن يكون ذلك في دفعتين، ويجوز أن يكون المبعوث معه معيناً أو كاتباً. وحكى القاضي ابن كج وغيره قولاً ثالثاً: وهو إن كان الخَرْص على صبي أو مَجْنُون أو غائب فلا بد من اثنين وإلاَّ كفى واحداً.

والطريق الثاني وبه قال ابن سُرَيج والإصْطَخْري: القطع بأنه يكفي خارص واحد، وسواء اكتفينا بواحد أو اعتبرنا اثنين فلا بد من أَنْ يَكُون الخارص مسلماً عدلاً عالماً بالخَرْص، وهل تعتبر الذُّكُورة والحرية؟

---

(١) قال النووي: [هذا القديم، نص عليه أيضاً في «البويطي» ونقله البيهقي عن نصه في «البويطي» والبيوع والقديم].
فرع: هل يكفي أن يكون خارص، أم لا بد من خارصين؟ فيه.

(٢) أخرجه أبو داود (١٦٠٥)، والترمذي (٦٤٣)، والنسائي (٥/ ٤٢)، والحاكم (١/ ٤٠٢ ـ ٤٠٣)، وذكره الهيثمي في الموارد (٧٩٨) وقال الترمذي: العمل عليه عند أكثر أهل العلم، وله شاهد عند البخاري ومسلم.

(٣) تقدم.

(٤) قال الحافظ ابن حجر في التلخيص (٢/ ١٧٢): لم أقف على هذه الرواية.

قال في «العدة»: إن اكتفينا بواحد فيعتبران، وإن قلنا: لا بد من اثنين جاز أن يكون أحدهما عبداً أو امرأة، وعن الشَّاشِي حكاية وجهين في اعتبار الذكورة مطلقاً، ولك أن تقول: إن اكتفينا بواحد فسبيله سبيل الحكم فينبغي أن تعتبر الحرية والذكورة، وإن اعتبرنا اثنين فسبيله سبيل الشهادات، فينبغي أن تعتبر الحرية أيضاً، وأن تعتبر الذكورة في أحدهما، وتقام امرأتان مقام الثاني. وأما لفظ الكتاب فقوله: «ويستحب أن يخرص عليه» يجوز أن يُعَلَّم بالحاء؛ لأن عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ في الخَرْص روايتان:

إحداهما: أنه لا يجوز أصلاً.

والثانية: أنه لا يتعلق به التَّضمين كما هو أحد قولينا، ويجوز إعلامه بالواو أيضاً؛ لأن صاحب «البيان» ذكر أن الصيمري حكى وجهاً أن الخَرْص واجب. وقوله: «فيعرف ما يرجع إليه تمراً» تمثيل لا تخصيص، فإن الكرم أيضاً يخرص فيعرف ما يرجع إليه زبيباً. وقوله: «ولا يترك بعضه لمالك النخيل» مُعَلَّم بالواو؛ لما رواه صاحب «التقريب» وبالألف؛ لأن عند أحمد لا يحسب عليه ما يأكله بالمعروف ولا يطعم جاره وصديقه. وقوله: قبله ويدخل في الخرص جميع النخيل لو اقتصر عليه ولم يذكر «ولا يترك بعضه، لمالك النخيل» لكان بسبيل منه. وقوله: «أَوْ لاَ بُدَّ من اثنين»، يجوز إعلامه بالألف لما سبق. وقوله: «قولان» بالواو للطريقة القاطعة بالاكتفاء بواحد.

قال الغزالي: **وَمَهمَا تَلِفَ بِآفَةٍ سَمَاوِيَّةٍ فَلاَ ضَمَانَ عَلَى المَالِكِ لِفَوَاتِ الإمْكَانِ، وَلَوْ كَانَ بِإتْلاَفِهِ غُرِّمَ قِيمَةَ عُشْرِ الرُّطَبِ عَلَى قَوْلِنَا: إنَّ الخَرْصَ عِبْرَةٌ، أَوْ قِيمَةُ عُشْرِ التَّمْرِ عَلَى قَوْلِنَا: إِنَّهُ تَضْمِينٌ، ثُمَّ إِذَا ضَمَّنَّاهُ التَّمْرَ نَفَذَ تَصَرُّفُهُ فِي الجَمِيعِ، وَإِنْ لَمْ نُضَمِّنْهُ نَفَذَ فِي الأَعْشَارِ التِّسْعَةِ وَلَمْ يَنْفُذْ فِي العُشْرِ إِلاَّ إِذَا قُلْنَا: الزَّكَاةُ لاَ تَتَعَلَّقُ بِالعَيْنِ.**

قال الرافعي: حكى الأئمة قولين في أن الخَرْصَ عبرة، أو تضمين.

أحدهما: أنه عبرة أي هو لاعتبار المقدار، ولا يصير حق المساكين بجريانه في ذمّة ربّ المال بل يبقى على ما كان؛ لأنه ظنّ وتَخْمِين فلا يؤثر في نقل الحق إلى الذمة.

وأصحهما: أنه تضمين أي: حق المساكين ينقطع به عن عين الثمرة وينتقل إلى ذمة رب المال[1]، لأن الخَرْص يسلطه على التَّصرف في الجَمِيع على ما سيأتي وذلك

---

(١) يستثنى من هذا ما لو أتلف المشتري الثمار قبل بدو الصلاح. ذكره القاضي حسين فقال: عندي لا يجوز التصرف في تسعة أعشاره لأن المال المشترك لا يجوز لأحد الشريكين التصرف فيه دون إذن صاحبه. واعلم أنا إذا قلنا تضمين فلا يختص بمن تجب عليه الزكاة حتى أن الساعي في وقتنا لو جاء إلى غيره من ذمي ومسلم فخرصا وضمن الزكاة الواجبة على المسلم=

يدل على انْقِطاع حقهم عنها، ولم أر نقل الخلاف في هذا الأصل هكذا إلاَّ لأصحاب القَفّال ومن تابعهم، وإن تعرضوا لإثاره، وجعله القاضي ابن كج وجهين لابن سريج، وذكر أن أبا الحسين قال بالثاني، وإن قلنا: الخرص عبرة فلو ضمن الخارص المالك حق المساكين صريحاً وقبله المالك كان لغواً ويبقى حقهم على ما كان، وقد فسر الإمام قولنا: إنه عبرة بأنه يفيد الإِطْلاَع على المقدار ظَنًّا وحسباناً ولا يغير حكماً، وذكر صاحب الكتاب مثله في «الوسيط»، وليس الأمر فيه على هذا الإطلاق؛ لأنه يفيد جواز التصرف على ما سيأتي، ولو أتلف رب المال الثمار أخذت الزكاة منه بحسب ما خرص عليه، ولولا الخرص لكان القول قوله في ذلك، وإن قلنا: إنه تضمين، فهل يقول نفس الخرص تضمين أو لا بد من تصريح الخارص بذلك؟ نقل الإمام فيه وجهين.

قال: والذي أراه أنه يكفي تضمين الخارص إن اعتبرناه، ولا حاجة إلى قبول المخروص عليه وما عليه الاعتماد، وأورده المعظم أنه لا بد من التَّصريح بالتضمين وقبول المَخْروص عليه، فإن لم يضمنه الخَارص أو لم يقبله المَخْروص عليه بقي حق المَسَاكين على ما كان. وهل يقوم وقت الخرص مقام الخرص؟ ذكروا فيه وجهين أيضاً[(١)]، وجه قولنا: نعم، أن العُشر لا يجب إلا تمراً، والخرص يظهر المقدار لا أنه يلزم بنفسه شيئاً، وينبغي أن يرتب هذا على المسألة الأولى، إن قلنا: لا بد من التصريح بالتضمين لم يقم وقت الخرص مقامه بحال، وإن أغنينا عنه فحينئذ فيه الخلاف.

وقوله في الكتاب: «على قولنا: إنه تضمين» يجوز أن يُعَلَّم بالحاء، لما ذكرنا من الرواية الثانية عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ في الفصل قبل هذا. إذا تقرر هذا الأصل ففيه ثلاث مسائل:

إحداها: لو أصابت الثمار آفة سماوية أو سرقة إما من الشجرة أو من الجَرِين قبل الجَفَاف نظر إن أصابت الكل فلا شيء عليه لفوات الإمكان وهذه الحالة هي المرادة في الكتاب، ولا يخفى أن الفرض فيما إذا لم يكن منه تقصير. فأما إذا أمكن الدّفع فأخر أو وضعها في غير الحِرْز ضمن.

قال الإمام: وكان يجوز أن يقال تفريعاً على أن الخرص تضمين: أن الضَّمَان يلزم بكل حالٍ ويلزم بالخرص ذمته التمر إلزام قرار، لكن قطع الأصحاب بخلافه، وإن تلف

من اليهودي جاز ذلك وضمن عبد الله بن رواحة اليهود الزكاة الواجبة على الغانمين وهذا الحكم. ودليله ذكره الشيخ أبو حامد في تعليقه والماوردي في الحاوي وغيرهما. وقال الماوردي: إلا أن يكون رب المال مما لا يصح ضمانه لصغر أو جنون أو سفه فلا يجوز تضمينه إلا أن يضمنها وليه. (قاله الزركشي).

(١) الأصح لا قوم.

بعض الثمار دون بعض فإن كان الباقي نصاباً زكاة، وإن كان أقل من نصاب فيبنى على أن الإمكان شرط الوجوب أو الضّمان إن قلنا بالأول فلا شيء عليه، وإن قلنا بالثاني فعليه حصة الباقي.

الثانية: لو أتلف المالك الثمرة أو أكلها، نظر إن كان قبل بُدُوّ الصّلاح فلا زكاة عليه، لكنه مكروه إن قصد الفرار من الزَّكَاة وإن قصد الأكل أو التخفيف عن الشجرة أو غرضاً آخر فلا كراهة، وإن كان بعد بدو الصلاح ضمن للمساكين ثم له حالتان:

إحداهما وهي المقصودة في الكتاب: أَنْ يَكُونَ ذلك بعد الخَرْص، فإن قلنا: الخَرْص عبرة فيضمن لهم قيمة عشر الرطب أو عشر الرطب فيه وجهان: مبنيان على أن الرطب مُثلى أو مُتَقَوّم، والذي أجاب به الأكثرون إيجاب القيمة، وهو المذكور في الكتاب، لكن الثاني هو المطابق لقوله في «الغصب» والأظهر أن الرطب والعنب مِثْلي، وبه أجاب في «الوسيط»، وإن قلنا: الخرص تضمين غرم للمساكين عشر الثمر، فإن ذلك قد ثبت في ذمته بالخرص على التفصيل الذي سبق. إذا عرفت ذلك قوله: «غرم قيمة عشر الرطب» بالواو، واعلم أن الصواب في عبارة الكتاب على القول الثاني أو عشر التمر على قولنا إنه تضمين، وفي أكثر النسخ أو قيمة عشر التمر وهو غلط.

والحالة الثانية: أن يكون الأكل والإتْلاَف[1] قبل الخَرْص فيتقرر عليه، والواجب عليه ضمان الرطب[2]، إن قلنا: لو جرى الخَرْص كان عبرة، وإن قلنا: لو جرى لكان تضميناً فوجهان حكاهما الصيدلاني.

أصحهما: أن الواجب عليه ضمان الرّطب أيضاً؛ لأن قبل الخَرْص لا يصير التَّمْر في ذمته.

والثاني: عليه عشر التمر؛ لأن الزَّكَاة قد وجبت ببدو الصَّلاح، وإذا أتلف فهو الذي منع الخَرْص فصار كما لو أتلفه بعد الخرص. وحكى القاضي ابن كَجٍّ وجهاً آخر عن أبي إسحاق وابن أبي هريرة في هذه الحالة: أنه يضمن أكثر الأمرين من عشر التمر أو قيمة عشر الرطب. واعلم أن الحالتين جميعاً مفروضتان في الرّطب الذي يجيء منه التمر، والعنب الذي يجيء منه الزّبيب، فإن لم يكن كذلك فالواجب في الحالتين ضمان الرطب بلا خلاف.

---

(١) يتصور عليه إن كان عالماً، وصورة المسألة: أن يكون بعد دخول وقت الخرص كما فرضه الإمام.

(٢) وعبارة ابن الرفعة يضمن عشر قيمة الرطب. وعبارة النهاية قيمة عشر الرطب. قال ابن الرفعة: ويعبر عن هذين الوجهين بأن وقت الخرص هل يقوم مقام الخرص فيه وجهان.

ولك أن تقول ينبغي أن يكون الواجب في الرّطب الّذي يجيء منه التّمر ضَمَان التمر مطلقاً، وإن فرعنا على قول العبرة؛ لأن الواجب عليه ببدو الصلاح التمر أَلاَ تَراه قال في الكتاب: «عند بود الصلاح ينعقد سبب وجوب إخراج التمر» فإذا وجب لهم التمر فلم يصرف إليهم الرطب أو قيمته غايته أن الواجب متعلق به، لكن إِتْلاَف متعلّق الحق لا يقتضي انقطاع الحق، وانتقاله إلى غرامة المتعلق، أَلاَ تَرَى أنه لو ملك خمساً من الإبل وأتلفها بعد الحول يلزمه للمساكين شاة دون قيمة الإبل؟ نعم لو قيل: يضمن الرطب ليكون مَرْهُوناً بالتَّمْر الواجب إلى أن يخرجه كان ذلك مناسباً، لقولنا: إن الزَّكَاة تتعلّق بالمَال تعلّق الدَّيْن بالرَّهْن.

المسألة الثالثة: في تصرف المالك فيما خرص عليه بالبيع والأكل وغيرهما، وهو مبني على قولي التَّضمين والعبرة، فإن قلنا بالتضمين فله التصرف في الكل بيعاً وأكلاً، وقد روي أن النّبي ﷺ قال في آخر خبر عتَّاب: «ثُمَّ يُخَلِّي بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَهْلِهِ»[1].

وكان من مقاصد الخَرْص وفوائده التَّمكين من التَّصرف شرع ذلك لما في الحجر على أصحاب الثمار إلى وقت الجفاف من الحرج العظيم، وإن قلنا بالعبرة فقد ذكر الأئمة أن تصرفه في قدر الزَّكَاة مبني على الخلاف في تَعَلُّقِ الزَّكَاةِ بالعَيْن أو بالذِّمة كما سبق، وأما فيما عدا قدر الزَّكَاة فينفذ. حكى الإمام قطع الأصحاب[2] به ووجهه بأن أَرْبَاب الثِّمَار يتحملون مؤنة تربيتها إلى الجَفَاف، فجعل تمكينهم من التَّصرف في الأَعشار التسعة في مقابلة ذلك بخلاف المواشي حيث ذكرنا في التَّصرف فيما وراء قدر الزَّكاة منها خلافاً، وإن بقي قدر الزَّكاة وحجة الإسلام تابعه على دعوى القَطْع في «الوسيط»، لكنك إذا راجعت كتب أصحابنا العراقيين ألفيتهم يقولون: لا يجوز ٱلْبَيْع ولا سائر التصرفات في شيء مكن الثّمَار في ذمته بالخَرْص، فإن أرادوا بذلك نفي الإباحة ولم يحكموا بالفساد فذلك، وإلا فدعوى القطع غير مسلمة والله أعلم.

وكيف ما كان ظاهر المَذْهب نفوذ التَّصرف في الأَعْشار التسعة، سواء أفردت

---

(١) قال الحافظ ابن حجر في التلخيص (٢/ ١٧١): لم أقف على هذه الزيادة.

(٢) ولا معنى لهذا التردد، فإن كتب العراقيين مصرحة بأنه إذا لم يضمن كانت في يده أمانة ولا يجوز له التصرف في شيء منه، توجه إلى أن يجف ويخرج زكاته منهم الشيخ أبو حامد في تعليقه والماوردي وابن الصباغ والدارمي والجرجاني في الشافي وصرح بأن ذلك على القولين، وإنما منع من التصرف لأن الزكاة إن كانت في الذمة فالعين مرهونة ولا يجوز التصرف في الرهن يعني برضى المرتهن، وإن كانت في العين فقد استحق الفقراء منها، ولا يجوز التصرف في الملك المشترك بغير رضى الشريك، وصرح به من المراوزة القاضي الحسين أيضاً وابن الرفعة، وجعل الإمام والغزالي عليه الجواز أيضاً المنع إلى امتناع الناس من الرطب والعنب نعم ذاك صحيح إن قلنا أن الخرص يضمن على الصحيح.

بالتَّصرف أو وردت بالتَّصرف على الكُلِّ؛ لأنا وإنْ حكمنا بالفساد في قدر العُشْر فلا نعديه إلى البَاقي على ما سيأتي في باب تَفْرِيق الصَّفقة، فهذا حكم التَّصَرف بعد الخرص، وأما قبله فقد قال في «التهذيب»: لا يجوز أن يأكل شيئاً ولا أن يصرف في شيء، فإن لم يبعث الحاكم خارصاً، أو لم يكن حاكم تَحَاكم إلى عَدْلَين يخرصا عليه.

واعلم أن مَنْ أَجَاد النظر في قولي العبرة والتضمين وتأمل ما قيل فيهما تَفْسيراً وتوجيها ظهر له أنهما مبنيان على تعلّق الزكاة بالعين، فأما إذا علقناها بالذِّمَّة فكيف نقول بالخَرْص ينقطع حقّهم عن العين ويتعلق بالذمة وكان قبله كذلك.

وقوله في الكتاب: «ولم ينفذ في العشر» يجوز إعلامه بالواو، لأنا وإن علقنا الزَّكاة بالعَيْن فقد ينفذ التَّصرُّف على بعض الأقوال على ما بيناه من قبل.

قال الغزالي: وَمَهْمَا ادَّعَى المَالِكُ جَائِحَةً مُمْكِنَةً صُدِّقَ بِيَمِينِهِ، وَإِنِ ادَّعَى غَلَطَ الخَارِصِ صُدِّقَ أَيْضاً إِلاَّ إِذَا ادَّعَى قَدْراً لاَ يُمْكِنُ الغَلَطُ فِيهِ أَوِ ادَّعَى كَذِبَهُ قَصْداً.

قال الرافعي: إذا ادَّعى المالك هلاك الثِّمَار المخروصة عليه أو هلاك بعضها، نظر إن أسنده إلى سبب يكذبه الحس[1] فيه كما لو قال: هلك بحريق وقع في الجَرين، ونحن نعلم أنه لم يقع في الجَرِين حريق أصلاً، قال: فلا يبالي بكلامه، وإن لم يكن كذلك، نظر إن أسنده إلى سبب خفي كالسرقة فلا يكلف بالبينة عليه ويقبل قوله مع اليمين. وهل هي واجبة أو مستحبة؟ فيه وجهان: قال في «العدة» وغيره: أصحهما الثاني، وإن أسند إلى سبب ظاهر كالنَّهب والبَرْد والجَرَاد ونزول العسكر، فإن عرف وقوع هذا السبب وعموم أثره صدق ولا حاجة إلى اليمين، فإن اتُّهم في هلاك ثماره بذلك السَّبب حلف وإن لم يعرف وقوعه فوجهان:

---

(١) وطرق الحس خمسة:
السمع: وهو قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ يدرك بها الأصوات بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت إلى الصماخ ويخلق الله ـ تعالى ـ الإدراك في النفس.
والبصر: وهي قوة مودعة في العينين المجوفتين اللتين تتلاقيان في الدماغ والأشكال والمقادير والحركات والحسن والقبح وغير ذلك مما يخلق الله ـ تعالى ـ إدراكها في النفس.
الشم: وهي قوة مودعة في الزئدتين الناتئتين من مقدم الدماغ يدرك بها الروائح بطريق وصول الهواء المتكيف ذي الرائحة إلى الخيشوم.
الذوق: وهو قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك بها الطعوم بمخالطة الرطوبة اللعابية.
اللمس وهو قوة منبثة في جميع البدن يدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة عند التماس والاتصال به.
وهذه الحواس من أسباب العلم للخلق. (العقائد النسفية ص٧).

أظهرهما الَّذي ذكره المعظم: أنه يطالب بالبينة عليه لامكانها ثم القول في حصول الهَلاَك بذلك السَّبَبِ قوله مع اليمين.

والثَّاني عن الشيخ أبي محمد: أن القول قوله مع اليَمِين ولا يكلّف البينة؛ لأنه مؤتمن شرعاً فيصدق في الممكن الذي يدعيه كالمودع إذا ادعى الرد، ورأيت في كلام الشيخ أن هذا إذا لم يكن ثقة، فإذا كان ثقة فيغني عن اليَمِينِ أيضاً، وما في الكتاب جواب على الوجه الثاني، فإنه جعل القول قوله مع اليمين ولم يشرط إلا الإمكان فيجب إعلامه بالواو. وحيث قلنا: يحلف ففي كون اليمين واجبة أو مستحَبَّة ما سبق من الوجهين هذا كله إذَا أسند الهلاك إلى سبب فإن اقتصر على دعوى الهلاك، فالمفهوم من كلام الأصحاب قبوله مع اليَمِين حَمْلاً على وجه يغني عن البينة(١).

وإن ادعى المالك إجْحَافاً في الخَرْص، فإن زعم أن الخَارِص تعمد ذلك لم يلتفت إلى قوله ـ كما لو ادَّعى الميل على الحَاكِم، والكَذب على الشَّاهد لا يقبل إلا ببينة(٢)، وإن ادعى أنه غلط فإن لم يبين المقدار لم تسمع أيضاً، ذكره في «التهذيب»، وإنْ بين فإن كان قدراً يحتمل في مثله الغلط كخمسة أَوْسق في مائة قُبِل، فإن اتهم حلف وحط، وهذا إذا كان المُدّعى فوق ما يقع، أما لو ادَّعَى بعد الكَيْل غلطاً يسيراً في الخَرْص قدر ما يقع بين الكَيْلَيْن فهل يحط؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، لاحتمال أَنَّ النُقْصَان وقع في الكيل، ولعله يَفي إذا كِيلَ ثانياً، وصار كَمَا لو اشْتَرى حِنْطَة مُكَايَلَةً وباعها مُكَايَلَةً فانتقض بقدر ما يقع بين الكَيْلَيْنِ لا يرجع على الأول؛ لأنه كما يجوز أن يكون ذلك لنقصان في الكيل الأول يجوز أن يكون لزيادة في الثاني.

وأصحهما: نعم، لأن الكيل يقين والخرص تَخْمين وظن فالإحالة عليه أولى(٣)، وإن ادّعى نُقْصاناً فاحشاً لاَ يَجُوز لأهل النظر الغلط بمثله فلا يقبل. قوله: في حط ذلك القدر، وهل يحط القدر المحتمل؟ فيه وجهان:

---

(١) [وفيما قاله نظر، فإن مطلق الهلاك لا يقتضي سقوط الزكاة كالأكل والتفريط في الحفظ لتصدق الهلاك ولا يسقط الزكاة، فينبغي أن لا يكتفي في السقوط باقتصاره على دعوى الهلاك، ولا يحلف عليه وإن أضاف إليه دعوى سقط الزكاة فينظر إن كان فقيهاً موافقاً في المذهب سقطت وإلا وجبت بيان السبب لاحتمال اعتقاده ما ليس مسقط مسقطاً].

(٢) قال في الخادم: وكذا جزم به هنا وحكى في الأقضية عن الشيخ أبي حامد أن قياس المذهب التحليف في الكل كسائر الأمناء إذا ادعيت عليهم الخيانة.

(٣) قال من زياداته: هذا أقوى وصحح إمام الحرمين الأول وصححه هو الموجود في عدة نسخ من الرافعي وصحح الإمام الثاني، ولعل الشيخ أراد أن يكتب الثاني فكتب الأول.

أحدهما: لا، لأنه ادعى مُحَالاً في العادة فالظاهر كذبه.

وأصحهما: نعم، وبه قال القَفَّال استنباطاً مما إذا ادعت ذات الإِقْرَاء انقضاء عدّتها قبل زمان الإمكان وكذبناها فأصرت على دعواها حتى جاء زمان الإمكان فإنا نحكم بانقضاء عدتها عند أول زمان الإمكان. وقوله في الكتاب: «وادَّعى كذبه قصداً» معطوف على قوله: «إلا إذا ادعى قدراً لا يمكن الغلط فيه» وهو مستثنى من دعوى الغلط، لكن استثناء الكذب قصداً من الغلط لا يكاد ينتظم فليُؤَوَّلْ والله أعلم.

قال الغزالي: **وَمَهمَا أَصَابَ النَّخِيلَ عَطَشٌ يَضُرُّ بِإِبْقَاءِ الثِّمَارِ جَازَ لِلمَالِكِ قَطْعُهُ لِأَنَّ فِي إِبْقَاءِ النَّخِيلِ مَنْفَعَةً لِلْمَسَاكِينِ ثُمَّ يُسَلِّمُ إِلَى المِسْكِينِ عُشْرُ الرُّطَب إِذَا قُلْنَا: القِسْمَةُ إِفْرَازُ حَقٍّ أَوْ ثَمَنُهُ إِذَا مَنَعْنَاهُ القِسْمَةَ، وَقِيلَ: يَتَخَيَّرُ إِذْ لاَ يَبْعُدُ جَوَازُ القِسْمَةِ لِلحَاجَةِ كَمَا لاَ يَبْعُدُ أَخذُ البَدَلِ لِلْحَاجَةِ فَلَيسَ أَحَدُهُمَا بِأَوْلَى مِنَ الآخَرِ.**

قال الرافعي: إذا أصاب النخيل عطش، تركت الثمار عليها إلى وقت الجُذَاذ لأضرت بها لامْتِصَاصها ماءها جاز قطع ما يندفع به الضرر إما كلها أو بعضها؛ لأن إبقاء النَّخِيل أنفع للمالك والمساكين من إبقاء ثمرة العام الوَاحِد وهل يستَقِلُّ المالك بقطعها أو يحتاج إلى اسْتِئْذَان الإمام والسّاعي؟

ذكر الصَّيدلاَنِي وصاحب «التهذيب» وطائفة: أنه يستحب الاستئذان، وقضيته جواز الاستقلال، وذكر آخرون: أنه ليس له الاستقلال، ولو قطع من غير اسْتِئْذَان عزِّر إن كان عَالِماً[1]، ويجوز أن يكون هذا الخِلاَف مبنياً على الخِلاَف في وجه تعلُّق الزَّكَاة. إذا عَرفت ذلك فلو أعلم السَّاعي به قبل القطع وأراد المُقَاسَمَة بأن يخرص الثّمار ويعين حق المساكين في نخله، أو نخلات بأعيانها، فقد حكوا في جوازه قولين مَنْصُوصَيْن، وقالوا: أهما مبنيان على أن القسمة إفراز حق أو بيع؟

إن قلنا: إفراز فيجوز للسَّاعي أن يبيع نصيب المَسَاكين من المالك أو غيره، وأن يقطع ويفرق بينهم يفعل ما فيه الحظ لهم، وإن قلنا: إنه بيع فَلاَ يَجُوز، وعلى هذا الخلاف يخرج القسمة بعد قطعها، فإن جعلناها إفرازاً فيجوز، وإن جعلناها بيعاً فقد ذكر الإمام أن قسمتها تخرج على بيع الرّطب الذي لا يُتَتَمّر بمثله وفيه خلاف يذكر في البيع، فإن جاز جازت القسمة بالكيل وإن لم يجز ففيه وجهان:

أحدهما: أن مُقَاسمته للساعي جائزة أيضاً؛ لأنها ليست بمعاوضة وإنما هي استيفاء حق، فلا يراعي فيه تعبدات الرِّبا، وأيضاً فإنها وإن كانت بيعاً فإن الحاجة ماسَّة إلى تجويزها

---

(١) وهذا أصح، وبه قطع العراقيون والسرخسي.

فتستثنى عن البياعات الصريحة، ويحكي هذا الوجه عن أبي إسحاق وأَبْنِ أَبِي هريرة.

وأصحهما: عند القاضي أبي الطَّيِّب وابن الصَّبَّاغ والأكثرين: أنها غير جائزة؛ لأنا نفرع على أن القِسْمة بيع وبيع الرطب بالرطب لا يجوز، وعلى هذا فالمفروض طريقان:

أحدهما: أخذ قيمة العشر من الثِّمَار المقطوعة، وهي إنْ كَانَتْ بدلاً لكن جوز بعضهم أخذها للحاجة على ما سبق نظيره فيما إذا وجب شقص من حيوان.

والثاني: أين يسلم عشرها مشاعاً إلى السَّاعي لتعيين حق المساكين فيه، وطريق تسليم المشاع تسليم الكل، فإذا جرى ذلك فللساعي أن يبيع نصيب المساكين من رَبِّ المال أو غيره أو يبيع مع رب المال الجميع ويقتسما الثَّمن، ولا خلاف في أنَّ هذا الطَّرِيق جائز وهو متعين عند من لم يجوز القِسْمة وأخذ القيمة، وخيَّر بعض الأَصْحَاب السَّاعي بين القِسْمة وأخذ القيمة، وقال: كل منهما على خلاف القاعدة الممهّدة، ولا بد من مخالفتها في أحدهما بسبب الحاجة، فيفعل ما فيه الحظ للمساكين، هذا بيان الخلاف في المسألة، وقد اختلفوا بحسبه في تفسير نصه في «المختصر»، ويؤخذ منه ثمن عشرها أو عشرها مقطوعة، فمن جَوَّز القسمة وأخذ القيمة جَمِيعاً حمل اللَّفظ على ظاهر التَّخيير، وقال: أراد بالثمن القيمة ومن لم يجوزهما قال: هذا تعليق قول بناء على أن القسمة إفراز أو بيع، فإن قلنا بالأول أخذ عشرها وإن قلنا بالثَّاني بيع الكُل على ما قَدَّمنا واقتسما الثَّمن أو باع نَصِيبَ المَسَاكِين من رَبِّ المَال بعد القَبْض وأخذ الثمن.

وقوله في الكتاب: «أو ثمنه إذا منعناه القسمة» أي إذا جعلناها بيعاً فإنها حينئذ تمتنع في الرّطب وهو جواب على جواز أخذ القيمة، فيجوز أن يُعَلِّم بالواو للوجه الذَّاهِب إلى امتناعه، وإيراد «التهذيب» يقتضي ترجيح ذلك الوجه، وكان يجوز تأويل قوله: «أو ثمنه» على تقدير البيع كما ذكروا في نَصّ الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ إلاّ أنه صرح بما ذكرنا في «الوسيط». واعلم: أن ما ذكرناه من الخلاف والتَّقْسيم في إخراج الواجب يجري بعينه في إخراج الواجب، وعن الرطب الذي لا يتتمر والعنب الذي لا يَتَزَبَّب، وفي المسألتين مستدرك حسن لإمام الحرمين ـ رحمه الله ـ قال: إنما يثور الإشكال على قولنا: إن المسكين شريك في النصاب بقدر الزكاة، وحينئذ ينتظم التَّخريج على القَوْلَين في القسم، فأما إذا لم نجعله شَرِيكاً، فليس تسليم جزء إلى السَّاعي قسمة حتى يأتي فيه قولا القسمة بل هو تَوْفِيَةُ حق على مستحق[1].

---

(١) قال النووي: [لو اختلف الساعي والمالك في جنس التمر بعد تلفه تلفاً مضمَّناً، فالقول قول المالك، فإن أقام الساعي شاهدين، أو شاهداً وامرأتين، قضي له، وإن أقام شاهداً، فلا، لأنه لا يحلف معه، قاله الدارمي. وإذا خرص عليه، فتلف بعضه تلفاً يسقط الزكاة، وأكل بعضه، =

قال الغزالي: **النَّوْعُ الثَّالِثُ فِي زَكَاةِ النَّقْدَيْنِ وَالنَّظَرِ فِي قَدْرِهِ وَجِنْسِهِ (أَمَّا القَدْرُ) فَنِصَابُ الوَرِقِ مَائَتَا دِرْهَمٍ، وَنِصَابُ الذَّهَبِ عِشْرُونَ دِينَاراً، وَفِيهِمَا رُبْعُ العُشْرِ، وَمَا زَادَ فَبِحِسَابِهِ، وَلاَ وَقْصَ (ح) فِيهِ.**

قال الرافعي: الكلام في هذا النوع في القدر الواجب فيه، ثم في جنسه.

أما الأول فنصاب الورق مائتا درهم، ونصاب الذَّهَبِ عِشْرُون ديناراً، وفيهما رُبُعُ العُشْرِ، وهو خمسة دراهم ونصف دينار، ولا شيء فيما دون ذلك.

روي عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ»[١]. والأوقية: أربعون درهماً؛ لما روي أنه ﷺ قال: «إِذَا بَلَغَ مَالُ أَحَدِكُمْ خَمْسَ أَوَاقٍ مَائَتَيْ دِرْهَمٍ، فَفِيهِ خَمْسَةُ دَرَاهِمَ»[٢] ويجب فيما زاد على المائتين والعشرين بالحساب قَلَّ أو كثُر، ولا وَقْصَ فِيهِ، خِلافاً لأبي حنيفة، حيث قال: لا يجب فيما زاد على المائتين شيء حتى يبلغ أربعين دِرْهماً، ولا فيما زاد على عِشْرين ديناراً حتى يبلغ أربعة دنانير، ففيها ربع العشر، ثم كذلك في كل أربعين درهماً أربعة دنانير. لنا: ما روي عن علي ـ كرم الله وجهه ـ أن النبي ﷺ قال: «هَاتُوا رُبْعَ الْعُشْرِ مِنَ الْوَرَقِ، وَلاَ شَيْءَ فِيهِ حَتَّى يَبْلُغَ مَائَةَ دِرْهَمٍ، وَمَا زَادَ فَبِحِسَابِهِ»[٣].

وروي مثله في الذَّهَبِ وفي النَّقْدَيْنِ جميعاً، لا فرق بين التِّمْرِ والمَضْرُوب، والاعتبار بالوزن الذي كَانَ بمكَّة: لما روي أنه ﷺ قال: «الْمِيزَانُ مِيزَانُ أَهْلِ مَكَّةَ، وَالْمِكْيَالُ مِكْيَالُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ»[٤] وذلك ظاهر في الدَّنَانِير، وقد ذكر الشَّيْخُ أبو حامد وغيره أن المِثْقَال لم يختلف في جَاهِلِيَّةٍ ولا إسلام، وأما الدراهم فلا شك أنها كانت

= وبقي بعضه، ولم يعرف الساعي ما تلف، فإن عرف المالك ما أكل، زكَّاه مع ما بقي. فإن اتهمه، حلفه استحباباً على الأصح، ووجوباً على الآخر، وإن قال: لا أعرف قدر ما أكلته، ولا ما تلف. قال الدارمي: قلنا له: إن ذكرت قدراً ألزمناك بما أقررت به، فإن اتهمناك حلَّفناك، وإن ذكرت مجملاً، أخذنا الزكاة بخرصنا. قال أصحابنا: ولو خرص، فأقر المالك بأنه زاد على المخروص، أخذنا الزكاة من الزيادة، سواء كان ضمِنَ، أم لا]. ينظر الروضة (٢/ ١١٧).

(١) تقدم.

(٢) أخرجه الدارقطني (٢/ ٩٨) من رواية جابر، وإسناده ضعيف، انظر التلخيص (٢/ ١٧٣).

(٣) أخرجه أبو داود (١٥٧٢، ١٥٧٣) والترمذي (٦٢٠) والنسائي (٥/ ٣٧) وابن ماجة (١٧٩٠)، وقال أبو داود: جعله بعضهم موقوفاً على عليّ قال الدارقطني: وهو الصواب.

(٤) أخرجه أبو داود (٣٣٤٠) والنسائي (٧/ ٢٨٤) من رواية ابن عمر بإسناد صحيح لكن الدينار اختلف بأنه يطلق في كثير من البلاد كاليمن والحجاز وغيرها على أربعة دراهم، وفي بعض البلاد على ثلاثة عشر درهماً وثلث. (قاله في الخادم).

مختلفة الأوزان، والذي استقر الأمر عليه في الإسلام أن وزن الدرهم الواحد ستة دوانيق، كل عشرة منها سَبْعَةَ مَثَاقِيلِ مِنْ ذَهَبٍ، وذكروا في سبب تقديرها بهذا الوزن أموراً. **أشهرها**: أن غالب ما كانوا يتعاملون به من أنواع الدراهم في عَصْرِ الرسول الله ﷺ والصَّدْرِ الأول بعده نوعان البغلية والطبرية.

والدرهم الواحد من البَغْلِيَّة ثمانية دوانيق، ومن الطَّبَرِيَّة أربعة دوانيق فأخذوا واحداً من هذه وواحداً من هذه وقسموهما نصفين، وجعلوا كُلَّ وَاحِدٍ دِرْهماً، يقال: فعل ذلك في زمان بني أمية، وأجمع أهل ذلك العصر على تقدير الدراهم الإسلامية بها، ونسب أقضى القضاء المَاوَرْدِي ذلك إلى فِعْلِ عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قال: ومتى زدت على الدرهم الواحد ثلاثة أسباعه كان مثقالاً، ومتى نقصت من المثقال ثلاثة أعشاره كان درهماً، وكل عَشَرَة دراهم سَبْعَةُ مَثَاقِيلِ. وكل عشرة مثاقيل أربعة عشر درهماً وسبعان، وحكى المسعودي أنه إنما جعل كل عشرة دراهم بوزن سبعة مثاقيل من الذَّهَبِ؛ لأن الذهب أوزن من الفِضَّة، وكأنهم جربوا قدراً من الفضة، ومثله من الذهب فوزنوهما، وكان وزن الذَّهَبِ زائداً على وزن الفِضَّةِ بمثل ثلاثة أسباعها.

وروى الشَّيخ أبو محمد قريباً من هذا عن كلام القَفَّالِ - رحمه الله -. وأما المواضع المستحقة للعلامات من الفصل فقوله: «وما زاد فبحسابه».

وقوله: «ولا وقص فيه» مُعَلَّمَان بالحاء؛ لما حكيناه، ويجوز أن يعلم قوله: «عشرون مثقالاً»، وقوله: «مائتا درهم» بالميم والألف لأنهما يحتملان النقصان اليسير.

قال الغزالي: **وَإِنْ نَقَصَ مِنَ النِّصَابِ حَبَّةٌ فَلاَ زَكَاةَ فِيهِ وَإِنْ كَانَ يَرُوجُ (ح) رَوَاجَ التَّامِّ، وَيُعْتَبَرُ (ح) النِّصَابُ فِي جَمِيعِ الحَوْلِ، وَلاَ يُكْمَلُ (ح) نِصَابُ أَحَدِ النَّقْدَيْنِ بِالآخَرِ وَلَكِنْ يُكَمَّلُ جَيِّدُ النُّقْرَةِ بِرَدِيئِهَا ثُمَّ يُخْرَجُ مِنْ كُلٍّ بِقَدْرِهِ، وَلاَ زَكَاةَ فِي الدَّرَاهِمِ المَغْشُوشَةِ مَا لَمْ يَكُنْ قَدْرُ نُقْرَتِهَا نِصَاباً، وَتَصِحُّ المُعَامَلَةُ مَعَ الجَهْلِ بِقَدْرِ النُّقْرَةِ عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ كَالغَالِيَةِ وَالمَعْجُونَاتِ.**

قال الرافعي: في الفصل صور:

إحداها: لو نقص عن النِّصَاب شيء فلا زَكَاة وإن قَلَّ كالحبة والحبتين، ولا فرق بين أن يَرُوج رَوَاجَ التَّام، أو يفضل عليه وبين ألا يكون كذلك، وفضله على التام إنما يكون لجودة النوع، ورواجه رواج التام قد يكون للجودة، وقد يكون لندارة القدر الناقص وقوعه في محل المسامحة. وعن مالك: أنه إذا كان الناقص قدر ما يسامح به فيؤخذ بالتام يجب الزكاة. ويروى عنه: أنه إذا نقص حبة أو حبات في جميع الموازين فلا زَكَاة، وإن

نقص في ميزان دون ميزان وجبت. وعن أحمد: أنه لو نقص دانق أو دانقان تجب الزَّكَاة. لنا قوله ﷺ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ»[١] وسائر الأخبار.

وحكى في «العدة»: وجهين فيما لو نقص في بعض الموازين وتَمَّ في بَعضٍ.

أصحهما: أنه لا يجب، وهذا هو الذي أورده المُحَامِلِيُّ وقطع به إِمَامُ ٱلْحَرَمَيْنِ بعد ما حكى عن الصيدلاني الوجوب.

الثانية: يشترط ملك النصاب بتمامه في جميع الحول خلافاً لأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ حيث قال: «يشترط في أول الحول وآخره ولا يضر نقصان في خلال الحول» وطرد ذلك في المواشي وغيرها، ولم يشترط الإبقاء شيء في النصاب.

لنا[٢] الخبر المشهور: «لاَ زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ»[٣] والحادث بعد نقصان النِّصَابِ لَمْ يَحُلْ عليه ٱلْحَوْلُ.

الثالثة: لا يكمل نصاب أحد النقدين بالآخر، لأنهما جِنْسَان مُخْتَلِفَان؛ كما لا يكمل التمر بالزَّبِيبِ، وقال مالك وأبو حنيفة: يكمل نصاب أحدهما بالآخر. وبه قال أَحْمَدُ في أَصَحِّ الروايتين، ثم عنده وعند مالك الضَّمُ بالأجزاء، فيحسب كَمَّ الذهب من نصابه، وَكَمّ الفِضَّة من نِصَابها، فإذا بَلَغَا نِصاباً وجبت الزَّكَاة. وعند أبي حنيفة: الضم بالقيمة، وبأيهما كمل النصاب وجبت الزَّكاة، ويكمل الجَيِّدُ بِالرَّدِي من الجنس الواحد كأنواع الماشية. وأما الذي يخرج قال في الكتاب: «يخرج من كل واحد بقدره» وهذا إذا لم تكثر الأنواع وهو الغالب في الذهب والفضة، فإن كثرت وشق اعتبار الكل أخرج من الوسط، ذكره صاحب «الشامل» و«التهذيب» وغيرهما. وليس المراد من الجيد والرديء الخالص والمغشوش، وإِنَّمَا الْكَلام في مَحْضِ النقرة، وجودته ترجع إلى النعومة والصبر على الضرب، ونحوهما، والرداءة إلى الخشونة، والتَّفَتُّتْ عند الضرب.

ولو أخرج الجيد عن الرديء فهو أفضل، وإن أخرج الرديء عن الجَيِّد فالمشهور المنع، وروى الإمام عن الصيدلاني الإجزاء، وَخَطَّأه فيه، ويجوز إخراج الصَّحيح عن المكسر، ولا يجوز عكسه، بل يجمع المستحقين ويصرف إليهم الدينار الصَّحيح، أو يسلِّمه إلى واحد بإذن الباقين، هذا هو المذهب المشهور في المذهب. وحكى أبو العباس الروياني في «المسائل الجرجانيات» عن بعض الأصحاب أنه يجوز أن يصرف إلى كل واحد منهم ما يخصه مُكَسَّراً. وعن بعضهم أنه يجوز ذلك، ولكن مع التفاوت

---

(١) تقدم.

(٢) في أ أما.

(٣) تقدم.

بين المكسر والصحيح. وعن بعضهم أنه إن لم يكن في المعاملة فرق بين الصحيح والمكسر جاز أداء المكسر عن الصحيح.

الرابعة: إذا كانت له دراهم، أو دنانير مَغْشُوشة فلا زكاة فيهما ما لم يبلغ قدر قيمتهما نصاباً، خلافاً لأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ حيث قال: «إن كان العشر أقلّ وجبت فيها الزّكاة». لنا قوله ﷺ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ مِنَ الْوَرَقِ صَدَقَةٌ»[1]. فإذا بلغت نقرتها نصاباً أخرج قدر الواجب نقرة خَالِصَة، أو أخرج من الْمَغْشُوشِ ما يعلم أنه مشتمل على قدر الواجب، ولو أخرج عن ألف درهم مغشوشة خمسة وعشرين خالصة فقد تطوع بالفضل، ولو أخرج عن مائتي درهم خالصة خمسة مغشوشة لم يجز، خلافاً لأبي حنيفة. لنا: القياس على ما لو أخرج مريضة عن الصِّحاح وبل أولى؛ لأن الغش ليس بورق، والمريضة إبل، وإذا لم يجزه فهل له الاسترجاع، حكوا عن ابن سريج فيما فرع على «الجامع الكبير» لمحمد فيه قولين:

أحدهما: لا؛ كما لو أعتق رقبة معيبة يكون متطوعاً بها.

وأصحهما: نعم؛ كما لو عَجَّل بالزكاة فتلف ماله.

قال ابن الصَّباغ: وهذا إذا كان قد بين عند الدفع أنه يخرج عن هذا المال، ثم ذكر الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ في هذا الموضع كراهة الدرهم المغشوش، فقال الأصحاب في شروحهم: يكره للإمام ضرب الدراهم المغشوشة[2]؛ لئلا يغش بها بعض النَّاس بعضاً، ويكره للرَّعِيَّة ضَرْب الدراهم وإن كانت خالصة، فإنه من شأن الإمام، ثم الدراهم المغشوشة إن كانت مضبوطة العيار صَحَّت المعاملة[3] بها إشارة إلى عينها الحاضرة والتزاماً لمقدارٍ منها في الذِّمة، وإن كان مقدار النّقرة منها مَجْهُولاً ففي جواز المُعَامَلة بأعيانها وجهان: **أصحهما الجواز**: لأن المقصود رَوَاجُهَا وهي رائجة بمكان السِّكةِ، ولأن بيع الغالية والمعجونات جائز، وإن كانت مختلفة المقدار فكذلك هاهنا.

والثاني: المنع، وبه أجاب القفال؛ لأنها مقصودة باعتبار ما فيها من النقرة وهي مجهولة القدر، والإشارة إليها لا تفيد الإحاطة بقدر النقرة فأشبه بيع تراب المعدن وتراب الصاغة، فإن قلنا بالأول فلو باع بدراهم مطلقاً ونقد البلد مغشوش صَحَّ العقد ووجب من ذلك النَّقد، وإن قلنا: بالثاني لم يَصِحّ العَقْدُ، ومواضع العلامات من الفَصْل بَيِّنَةٌ.

---

(١) تقدم.

(٢) وفي البحر وجه أنه يحرم اتخاذها وهو قوي لأنه إذا دفعها من عليه دين من غير عبائها لم تبرأ ذمته وهنا نتعرض لمسألة خطيرة انتشرت بكثرة في غضون هذا القرن وهي «تزيف المال عن طريق الطباعة» من فعل ذلك ارتكب كبيرة يعاقب عليها في الإسلام بالتعزير الذي لا حد لأكثره عند الماء الشافعية.

(٣) المراد بالمعاملة بها في مقابلة العروض ونحوها. أما بيع بعضها ببعض فلا يجوز.

قال الغزالي: **وَلَوْ كَانَ لَهُ ذَهَبٌ مَخْلُوطٌ بِالفِضَّةِ قَدْرُ أَحَدِهِمَا سِتَّمَائَةٍ وَقَدْرُ الآخَرِ أَرْبَعمَائَةٍ، وَأَشْكَلَ عَلَيْهِ وَعَسُرَ التَّمْييزُ فَعَلَيْهِ زَكَاةُ سِتّمَائَةٍ ذَهَباً وَسِتَّمَائَةٍ نُقْرَةً لِيَخْرُجَ مِمَّا عَلَيْهِ بِيَقِينٍ.**

قال الرافعي: لو كان له ذهب مخلوط بِفضَّة فإن عرف قدر كل واحد منهما أخرج زكاته، وإن لم يعرف كما لو كان وزن المجموع ألفاً وإحداهما ستمائة والآخر أربعمائة وأشكل عليه أن الأكثر الذَّهب، أو الفِضَّة فإن أخذ الاحتياط فأخرج زكاة ستمائة من الذَّهَب وستمائة من الفضة فقد خرج عن العُهْدَة بيقين، ولا يكفيه في الاحتياط أن يقدِّر الأكثر ذهباً، فإن الذهب لا يُجْزِىء عن الفِضَّة وإن كان خيراً منها، وإن لم يطب نفساً بالاحتياط فليميز بينهما بِالنَّار[(١)].

قال الأئمة: ويقوم مقامه الامتحان بالماء بأن يوضع قدر المخلوط من الذَّهب الخالص في ماء ويعلَّم على الموضع الذي يرتفع إليه الماء، ثم يخرج ويوضع مثله من الفضة الخالصة ويعلَّم على موضع الارتفاع أيضاً، وتكون هذه العلامة فوق الأولى؛ لأن أجزاء الذهب أشد اكتنازاً ثم يوضع فيه المخلوط وينظر إلى ارتفاع الماء به أهو إلى علامة الذَّهَب أقرب، أو إلى علامة الفِضّة، ولو غلب على ظَنِّه أن الأكثر الذَّهب، أو الفضة فهل له العمل بمقتضاه؟ قال الشيخ أَبُو حَامِدٍ ومن تابعه: إن كان يخرج الزَّكاة بنفسه فله ذلك، وإن كان يسلم إلى الساعي لا يعمل بظنه بل يأخذ بالاحتياط أو يأمر بالتمييز. وقال الإمام: الذي قطَع به أئمتنا أنه لا يجوز اعتماد الظَّنِّ فيه، ويحتمل أن يجوز له الأخذ بما شاء من التقديرين وإخراج الواجب على ذلك التقدير؛ لأن اشتغال ذمَّتَه بغير ذلك غير معلوم. وصاحب الكتاب حكى هذا الاحتمال وجهاً في «الوسيط».

إذا عرفت ذلك علمت قوله في الكتاب: «(فعليه زكاة ستمائة ذهباً وستمائة نقرة) بالواو»، لهذا الوجه، ولأن على ما ذكره العراقيون قد يجوز الأخذ بِالظَّنِّ فلا يلزم إخراج ستمائة من هذا أو ستمائة من ذلك ثم قوله: «وعسر التمييز فعليه كذا» ليس هذا

---

(١) قال القاضي الحسين في تعليقه قيل إنهما لا يتميزان بالنار وقضية كلام الرافعي أنه لا بد من سبك الجميع وهو المشهور، فقال الإمام: أهون من ذلك أن يسبك مقداراً من المختلط ويقاس به الباقي. قال ابن الأستاذ: والظاهر أنه لا نسلم له ذلك فإن الاختلاط مما يتقارب، وفي الذخائر ما ذكروه من أنه يسبك جزءاً منه. ويعرف قدر ما فيه من كل واحد من الجنسين ثم ينسب الباقي على ذلك، وإنما تمكن إذا كانت الأجزاء متساوية، فأما إذا كانت مختلفة في الخلط ولم يتحقق التساوي ولا التفاوت لم يكن ذلك. قلت: ثم في مؤنة السبك وجهان في الحاوي:

أحدهما: من وسط المالية لأن المساكين شركاؤه قبل السيد وأصحهما أنها عليه لأنه لا تمكن أخذ الزكاة لأنها كالحصاد والضمام. (حكاه في الخادم).

على الإطلاق إذ قد يعسر التمييز ويمكن الامتحان بالماء ومعرفة المقدارين فلا يجب ستمائة من هذا وستمائة من ذاك، وعسر التمييز بأن يفقدا الآت السَّبْك، أو يحتاج فيه إلى زمان صالح، فإن الزكاة واجبة على الفور، ولا يجوز تأخيرها مع وجود المُسْتَحِقِّينَ، ذكر ذلك في «النهاية»، ولا يبعد أن يجعل السبك أو ما في معناه من شروط الإمكان.

قال الغزالي: **وَلَوْ مَلَكَ مَائَةً نَقْداً وَمَائَةً مُؤَجَّلاً عَلَى مَلِيٍّ وَلَمْ نُوجِبْ عَلَيْهِ تَعْجِيلَ زَكَاةِ المُؤَجَّلِ وَجَبَ إِخْرَاجُ حِصَّةِ النَّقْدِ عَلَى أَصَحِّ الوَجْهَيْنِ؛ لِأَنَّ المَيْسُورَ لاَ يَتَأَخَّرُ بِالْمَعْسُورِ.**

قال الرافعي: لو ملك مائة درهم نقد في يده ومائة مؤجلة على مَلِيْء فكيف يُزَكِّي؟ يبني ذلك على أن الدَّيْن المُؤَجَّل هل تَجب فيه الزَّكَاة أم لا؟ والصحيح الوُجُوب، وعلى هذا فهل يجب الإخراج في الحال أولا يجب إلا بعد الاستيفاء؟ فيه وجهان والصحيح الثاني، وقد شرحنا الخلافين من قبل، فإن قلنا: لا زكاة في الدَّيْنِ المُؤَجَّل فَلاَ شَيْءَ عَلَيْهِ في الْمَسْأَلَةِ، وإن إوجبنا إخراج زَكَاته في الحال فهو كما لو كان في يده جميع المائتين، وإن أوجبنا فيه الزَّكاة ولم نوجب أخراجها في الحال وهو المراد من قوله في الكتاب: (ولم نوجب عليه تعجيل الزكاة عن المؤجل)، فهل يَلْزَمه الإِخْرَاجُ عَمَّا في يَدِه بِٱلْقِسْطِ؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لأن ما في يَدِهِ نَاقِصٌ عن النِّصَابِ، فإذا لم يجب إِخْرَاجُ زكاة جميع النِّصَاب لا يجب إخراج شيء.

وأصحهما: نعم؛ لأن الميسور لا يتأخر بالمعسور، وبنوا الوجهين على أن الإمكان شرط الوجوب أو شرط الضمان؟ إن قلنا بالأول: فلا يلزمه إخراج شيء في الحال؛ لأنه رُبَّمَا لا يصل إليه الباقي، وبهذا القول أجاب في «المختصر» في هذا الفرع، وإن قلنا بالثاني: أخرج عن الحاضر بالقسط؛ لأن هلاك الباقي لا يسقط زكاة الحاصل في يده ومتى كان في يده بعض النِّصاب، وما يتم به النصاب مغصوب أو دين على غيره، ولم نوجب فيهما الزكاة، فإنما يَبْتَدِيءُ الحَوْلَ من يوم قبض ما يتم به النِّصَاب.

قال الغزالي: **النَّظَرُ الثَّانِي فِي جِنْسِهِ، وَلاَ زَكَاةَ فِي شَيْءٍ مِنْ نَفَائِسِ الأَمْوَالِ إِلاَّ فِي النَّقْدَيْنِ، وَهُوَ مَنُوطٌ بِجَوْهَرِهِمَا عَلَى أَحَدِ القَوْلَيْنِ، وَفِي الثَّانِي مَنُوطٌ بِٱلاسْتِغْنَاءِ عَنِ ٱلانْتِفَاعِ بِهِمَا حَتَّى لَوْ ٱتَّخِذَ مِنْهُ حُلِيٌّ عَلَى قَصْدِ ٱسْتِعْمَالٍ مُبَاحٍ سَقَطَتِ الزَّكَاةُ، وَإِنْ كَانَ عَلَى قَصْدِ ٱسْتِعْمَالٍ مَحْظُورٍ كَمَا لَوْ قَصَدَ الرَّجُلُ بِالسِّوَارِ أَوِ الخُلْخَالِ أَنْ يَلْبَسَهُ أَوْ قَصَدَتِ المَرْأَةُ ذَلِكَ فِي ٱلْمِنْطَقَةِ وَالسَّيْفِ لَمْ تَسْقُطِ الزَّكَاةُ، لِأَنَّ المَحْظُورَ شَرْعاً كَالْمَعْدُومِ حِسّاً،**

بَلْ لاَ يَسْقُطُ إِذَا قَصَدَ أَنْ يَكْنِزَهُمَا حُلِيًا لِأَنَّ ٱلاسْتِعْمَال الْمُحْتَاجَ إِلَيْهِ لَمْ يَقْصِدْهُ.

قال الغزالي: لا زكاة فيما سوى النقدين من الجواهر النفيسة، كاللؤلؤ، والياقوت ونحوهما، ولا في المسك والعنبر، روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: «لاَ شَيْءَ فِي الْعَنْبَرِ»[1]. وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أنه: «لاَ زَكَاةَ فِي اللُّؤْلُؤِ»[2]. وبما تناط زكاة النقدين أتناط بجوهرهما؟ أم بالاستغناء عن الانتفاع بهما؟ فيه قولان:

في قول: يناط بجوهرهما كالربا في قول بالاستغناء عن الانتفاع بهما؛ إذ لا يتعلق بذاتهما غرض، وبقاؤهما في يده يدل على أنه غَنِيّ عن التوسل بهما، ويبنى على العبارتين وجوب الزَّكَاة في الحُلِيّ[3] المباح: فعلى الأولى تجب. وبه قال عمر وابن عباس وابن مسعود ـ رضي الله عنهم ـ[4] وهو مذهب أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ؛ لما روي: «أَنَّ امْرَأَتَيْنِ أَتَتَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَفِي أَيْدِيهِمَا سِوَارَانِ مِنْ ذَهَبٍ، فَقَالَ أَتُؤَدِّيَانِ زَكَاتَهُ، قَالَتَا: لاَ فَقَالَ ﷺ أَتُحِبَّانِ أَنْ يُسَوِّرَكُمَا اللَّهُ بِسِوَارَيْنِ مِنْ نَارٍ، قَالَتَا: لا، قال: فَأَدِّيَا زَكَاتَهُ»[5]. وعلى العبارة الثانية لا تجب الزكاة فيه. وبه قال ابن عمر، وجابر وعائشة[6] ـ رضي الله عنهم ـ وهو مذهب مالك وأحمد؛ لما روي: أنه ﷺ قال: «لاَ زَكَاةَ فِي الْحُلِيِّ»[7]؛ ولأنه مُعَدٌّ لاستعمال مباح كالعوامل من البقر والإبل، وهذا أظهر القولين.

---

(١) أخرجه البيهقي (٤/ ١٤٦) والشافعي (٦٣٤) وانظر تغليق التعليق (٣/ ٣٥ ـ ٣٦) للحافظ ابن حجر.

(٢) قال الحافظ التلخيص لم أجده، أخرجه البيهقي من قول سعيد بن جبير (٤/ ١٦٤)، وانظر التلخيص (٢/ ١٧٧).

(٣) بضم أوله وكسره مع كسر اللام وتشديد الياء واحد حلي بفتح الحاء وسكون اللام وهو على فعول جمع حلي كثدي جمع ثدي وهو ما تتحلى به المرأة. حواشي التحفة (٣/ ٢٧٠)، مغني المحتاج (١/ ٣٩٠)، نهاية المحتاج (٣/ ٨٨)، المحلى على المنهاج (٢/ ٢٣).

(٤) أثر عمر أخرجه البيهقي عنه بإسناد مرسل (٤/ ١٣٩) وأما أثر ابن عباس قال الشافعي لا أدري أيثبت عنه أم لا، وحكاه ابن المنذر أيضاً، والبيهقي عن ابن عباس. وأثر ابن مسعود، رواه الطبراني والبيهقي من حديثه انظر التلخيص (٢/ ١٧٧).

(٥) أخرجه الترمذي (٦٣٧) وفيه ابن لهيعة، وأخرجه أبو داود (١٥٦٣) والنسائي (٥/ ٣٨) وغيرهما بإسناد حسن، انظر التلخيص (٢/ ١٧٥).

(٦) أخرجه مالك والبيهقي، انظر التلخيص (٢/ ١٧٧ ـ ١٧٨) وأثر جابر أخرجه البيهقي بإسناد صحيح، وأثر عائشة أخرجه مالك والشافعي، انظر خلاصة البدر والتلخيص المصدر السابق.

(٧) رواه البيهقي من رواية جابر وقال: لا أصل له، وفقهاؤنا يروونه مرفوعاً ولا أصل له وإنما يروى عن جابر من قوله غير مرفوع، ومال إلى تصحيحه مرفوعاً ابن الجوزي في تحقيق ثم المنذري وفيه نظر وانظر التلخيص (٢/ ١٧٦).

ولك أن تعلم لما ذكرنا قوله: (منوط بجوهرهما) بالألف والميم، وقوله: (منوط بالاستغناء عن الانتفاع بهما) بالحاء، والقولان في الحلي المباح. أما المحظور فتجب فيه الزَّكاة بالإجماع، وهو على نوعين: محظور لعينه، كالأواني والقصاع، والملاعق، والمجامر الذَّهبية، والفِضِّية. ومحظور باعتبار القصد، كما لو قصد الرجل بحلى النساء الذي اتخذه أو ورثه، أو اشتراه كالسوار والخلخال أن يلبسه، أو يلبسه غلمانه، أو قصدت امرأة بِحُلِيِّ الرِّجَالِ كالسيف، والمنطقة أن تلبسه أو تلبسه جواريها، أو غيرهن من النساء[1]، وكذا لو أَعَدَّ الرجل حُلِيَّ الرِّجَالِ لِنِسَائِهِ وجَوَاريه، أو أعدَّت المرأة حلى النساء لِزَوْجِهَا وغِلْمَانِهَا، فكل ذلك مَحْظُورٌ، وعلَّلَ في الكتاب وجوب الزَّكاة في الْحُلِيِّ المحظور، بأن المحظور شرعاً كالمعدوم حِسًّا، ولم يرد به إلحاق المحظور بالمعدوم على الإطلاق، لكن المراد أن الحكم المخصوص بضرب من التخفيف، وإطلاق التَّصَرُّف إذا شرطت فيه منفعة، فيشترط كونها مباحة، وإلا فهي كالمعدومة، وهذا كما أنه يشترط في البيع كَوْنُ المَبِيعِ منتفعاً به، فلو كانت فيه منفعة محظورة كما في آلات الملاهي، كان كما لو لم يكن فيه منفعة، ثم التعليل المذكور في المحظور لعينه أظهر منه في المحظور، باعتبار القصد؛ لأن الصَّنْعَةَ في المحظور لعينة لا حرمة لها إذا منعنا اتخاذه فأمَّا المحظور باعتبار القصد لتحريم فيه يرجع إلى الفعل والاستعمال لا إلى نفس الحُلِيّ، والصَّنْعَةُ محترمة غير مكسرة، وإن فسد القصد فَهَلاً كان ذلك بمثابة ما لو قصد بالعروض التي عنده استعمالها في وجوه محترمة لا تجب الزَّكَاةُ.

قال الإمام ـ قدَّسَ الله رُوحَه ـ في دفع هذا الإشكال الزكاة: تجب في عين النقد، وعينه لا تنقلب باتخاذ الحلي منه، فلا يلتحق بالعروض إلا بقصدٍ ينضم إليه، وهذا كما أن العروض لما لم تكن مال الزكاة في أعيانها، لا تصير مال الزكاة إلا بقصد ينضم إلى الشراء وهو قصد التِّجارة، وإذا لم تسقط الزكاة بمحض الصنعة واحتيج إلى قصد

---

(١) فيه أمران:

أحدهما: أنه صريح في الأواني والقصاع والمحابر من جملة الحلي. قيل: وليس ذلك بمتضح لأن الحلي لا تطلق إلا على ما يستعمل في اللبس، ألا ترى إلى قوله في الوجيز وأما في غير التحلي فقد جزم الشرع اتخاذ الأواني إلخ. قلت: مراده بالحلي ما يتحلى به أي يزين، وذلك شامل للملبوس والأواني كذلك، يطلقون الحلي على ما لا يلبس كآلات الحرب من الرمح ونحوه.

الثاني: دعواه الإجماع في المحظور باعتبار القصد كما إذا قصدت المرأة بحلي الرجال بالسيف والمنطقة أن يلبسه أو يلبسه جوارها. قيل: إنه يناقضه قوله أبعد أن صاحب المعتمد جوز استعمال آلة الحرب للنساء وهي محلاة وإن هو الحق. قلت: وما ذكره من الوجوب في الأواني من الإجماع حكاه البندنيجي أيضاً وغيره ويجب حمله على ما إذا كانت للاستعمال فإن كانت للاتخاذ فإن لنا قولاً بجواز اتخاذها وعليه فهو على القولين في وجوب الزكاة في الحلي المباح (قاله في الخادم).

الاستعمال فمتى قصد مُحَرَّماً لغى ولم يؤثر في الإسقاط وإن اتخذ حُلِيّاً، ولم يقصد به استعمالاً مباحاً ولا محذوراً ولكن قصد جعله كنزاً فالذي ذكره في الكتاب، وأورده الجمهور: أنه لا تسقط الزكاة قولاً واحداً؛ لأنه لم يَصِرْ مُحْتَاجاً إليه، ولا استعماله، بل المكنوز مستغنى عنه، كالدراهم المضروبة، وحكى الإمام فيه خلافاً لقصد الإمساك، وإبطال هيئة الإخراج. وهل يجوز اتخاذ حُلِيّ الذَّهَبِ للذكور من الأطفال؟ فيه وجهان: ويجيء فيه الوجه الثَّالِثُ الذي ذكرناه في إلباسهم الحرير[1].

قال الغزالي: **وَلَوْ لَمْ يَخْطُرْ بِبَالِهِ قَصْدٌ أَصْلاً فَفِي السُّقُوطِ وَجْهَانِ: يُنْظَرُ فِي أَحَدِهِمَا إِلَى حُصُول الصِّيَاغَةِ، وَفِي الثَّانِي: إِلَى عَدَمِ قَصْدِ ٱلاسْتِعْمَالِ، فَإِنْ قَصَدَ إِجَارَتَهُمَا فَفِيهِ وَجْهَانِ، وَالقَصْدُ الطَّارِىءُ بَعْدَ الصِّيَاغَةِ فِي هَذِهِ الأُمُورِ كَالقَصْدِ المُقَارِنِ.**

قال الرافعي: في الفصل ثلاث صور، تتفرع على أن الزَّكَاة لا تجب في الْحُلِي:

إحداهما: لو اتخذ حلياً مباحاً في عينه ولم يقصد أن يكنزه ولا قصد به استعمالاً مباحاً، ولا محظور فهل تسقط عنه الزكاة؟ فيه وجهان:

أحداهما: لا؛ لأن وُجُوبَ الزَّكَاةِ مَنُوطٌ باسم الذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ، ولا ينصرف إلا بقصد الاستعمال، ولم يوجد.

والثاني: نعم؛ لأن الزَّكاة تجب في مَالٍ نَام، والنقد غَيْرُ نَامٍ بِنَفْسِهِ إنما يَلْتَحِقُ بالنَّامِيات؛ لكونه مُتَهَيِّئاً للإخراج، وبالصياغة بَطُلَ ٱلتَّهَيُّوء.

قال: في «العدة»: وهذا الثَّانِي ظاهر المذهب.

وقوله في الكتاب: (ينظر في أحدهما إلى حصول الصياغة) يقتضي إثبات الخلاف فيما إذا قصد أن يكنزه، وإن لم يذكره؛ لأنه جعل عِلَّة السُّقُوطِ حصولُ الصِّيَاغة وهي موجودة في تلك الصورة، ويجوز أن يكون افتراق الصورتين في الأظهر باعتبار أن نية الكنز صارفة لهيأة الصياغة عن [استعماله][2] ولم يوجد هاهنا نيةٌ صَارِفَةٌ، والظَّاهِرُ كَوْنُ الصِّيَاغَةِ للاسْتِعْمَال وإِفْضَاؤُهَا إليه.

الثانية: لو اتَّخَذَ الحُلَيَّ ليؤاجره ممن له استعماله، ففيه وجهان:

أحدهما: لا تسقط عنه الزَّكاة؛ لأنه معد للنماء، فأشبه ما لو اشترى حُلِيًّا لِيَتَّجِرَ فيه.

وأصحهما: أنه تسقط كما لو اتخذه ليعيره، ولا اعتبار بالأجرة كأجرة العوامل من

---

(١) الأصح المنصوص جوازه ما لم يبلغوا.

(٢) في أ الاستعمال.

الْمَاشية. وذكر في «الشامل»: أن الوجه الأول قول أحمد، والثَّاني: قول مالك.

الثالثة: حكم القصد الطارىء في جميع ما ذكرنا بعد الصِّياغة حكم المقارن[(١)].

بيانه لو اتخذه على قصد استعمال محظور، ثم غير قصده إلى مباح بَطَل الحول، فلو عَادَ إلى القصد الفاسد ابتدأ حول الزَّكاة، ولو اتخذه على قصد الاستعمال، ثم قصد أن يكنزه جرى في الحول، وعلى هذا قِسْ نظائره.

قال الغزالي: **وَلَوِ انْكَسَرَ الحُلِيُّ وَاحْتَاجَ إِلَى الإِصْلاَحِ لَمْ يَجْرِ فِي الْحَوْلِ لِأَنَّهُ حُلِيٌّ بَعْدُ. وَقِيلَ: يَجْرِي لِتَعَذُّرِ الاسْتِعْمَالِ، وَقِيلَ: يُنْظَرُ إِلَى قَصْدِ المَالِكِ لِلإِصْلاَحِ أَوْ عَدَمِهِ.**

قال الرافعي: مما يتفرع على نَفْيِ الزَّكَاة في الحلى القول في انكساره. وله ثلاثة أحوال:

إحداهما: أن ينكسر بحيث لا يمنع الاستعمال، وهذا لا تأثير له.

والثَّانِية: أن ينكسر بحيث يمنع الاستعمال، ويحوج إلى سَبْكٍ وَصَوْغ جديد، فَتَجِبُ فيه الزَّكَاةُ؛ لخروجه عن صلاحية الاستعمال، ويبتدىء الحول من يوم الانكسار.

والثالثة: وهي المذكورة في الكتاب: أن ينكسر بحيث يمنع الاستعمال، لكن لا يحوج إلى صَوْغ جديد، بل يقبل الإِصْلاَح باللِّحَام، فإن قصد جعله تِبْراً، أو دراهم، أو قصد أن يكنزه انعقد الحول عليه من يوم الانكسار، وإن قصد إصلاحه فوجهان:

أظهرهما: أنه لا زكاة وإن تمادت عليه أحوال؛ لدوام صورة الحُلِيّ وقصد الإصلاح.

والثاني: يجب؛ لتعذر الاستعمال، وإن لم يقصد لا هذا ولا ذاك ففيه خلاف.

منهم من يجعله وجهين ويقول بترتيبهما على الوجهين، فيما إذا قصدا الإصلاح، وهذه الصورة أولى بأن تجري في الحول، ومنهم من يجعله قولين:

أحدهما: أنه تَجِبُ الزَّكَاةِ، لأنه غير مستعمل في الْحَال، ولا مُعَدٌ له.

وأظهرهما: المنع؛ لأن الظَّاهِرَ استمراره على ما سبق من قصد الاستعمال، وذكر

---

(١) واعلم أنه لا اعتبار بتغير القصد من موجب إلى موجب، كما لو نوى به القنية وقلنا بوجوب الزكاة ثم غير قصده إلى استعمال محرم وعكسه، وهذا وإن لم يصرحوا به فلا سبك فيه، وفي البحر لو استعمل الحلي تارة في المباح وتارة في الحرام فإن اتخذ المباح فاستعملته في الحرام في وقت وجبت الزكاة وإن عكست ففي الوجوب احتمال وجهين وإن اتحد به لهما وجب قطعاً، وفيه احتمال. (قاله في الخادم).

في «البيان» أن هذا هو الجديد، والأول القديم، فإذا جمعت بيت الصورتين قلت: في المسألة ثلاثة أوجه كما ذكر في الكتاب:

ثالثها ـ وهو الأظهر ـ: الفرق بين أن يقصد الإصلاح، وبين ألا يَقْصِد شَيْئاً.

وموضع الخلاف عند الجمهور ما إذا لم يقصد جعله تِبْراً، أو دراهم، وإن كان لفظ الكتاب مطلقاً.

قال الغزالي: **فَإِنْ قِيلَ: مَا ٱلانْتِفَاعُ المُحَرَّمُ فِي عَيْنِ الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ ﴿قُلْنَا﴾: أَمَّا المُذَهَّبُ فَأَصْلُهُ عَلَى التَّحْرِيمِ فِي حَقِّ الرِّجَالِ وَعَلَى التَّحْلِيلِ فِي حَقِّ النِّسَاءِ، وَلاَ يُحِلُّهُ لِلرِّجَالِ إلاَّ تَمْوِيهٌ لاَ يَحْصُلُ مِنْهُ الذَّهَبُ أَوِ ٱتِّخَاذُ أَنْفٍ لِمَنْ جُدِعَ أَنْفُهُ.**

قال الرافعي: جرت عادة الأصحاب بالبحث عما يحل وَيَحْرُم من التَحَلِّي بالتبرين؛ ليعلم موضع القطع بوجوب الزَّكَاةَ، وموضع القولين:

فأما الذَّهَبَ فَأَصْلُه على التَّحْرِيم فِي حَقِّ الرِّجَالِ، وعلى التحليل في حق النِّساء؛ لما روى أنه ﷺ قال في الذَّهَبِ والحرير: «هَذَانِ حَرَامٌ عَلَى ذُكُورِ أُمَّتِي، حِلٌّ لإِنَاثِهِمْ»[1] واستثنى في الكتاب عن التَّحْرِيم نوعين:

أحدهما: التَّمْوِيه الذي يحصل منه شَيْءٌ» وفي جوازه في الخاتم والسيف وغيرهما وَجْهَانِ سَبَقَ في «الأَوَانِي» ذِكْرُهُمَا، وبالتَّحْرِيم أَجَابَ ٱلْعِرَاقِيُّونَ هاهنا، وقد عرفت بما ذكرنا أن قوله: (إلا تمويه) ينبغي أن يُعَلَّم بالواو.

والثاني: يجوز لمن جُدِعَ أَنْفُهُ اتخاذ أَنْفٍ من ذَهَبٍ وإن أمكن اتخاذه من الفضّة؛ لأن الذَّهَب لا يَصْدَأ[2].

وقد روى أنَّ رَجُلاً قُطِعَ أَنْفُهُ يَوْمَ الْكُلاَبِ، فَاتَّخَذَ أَنْفاً مِنْ فِضَّةٍ فَأَنْتِنَ عَلَيْهِ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «أَنْ يَتَّخِذَ أَنْفاً مِنْ ذَهَبٍ»[3] وفي معنى الأنف السِّن والأنملة، فيجوز

---

(١) تقدم.

(٢) [إذا صدى بحيث لا يتبين فلا يحرم كما نقله في شرح المهذب عن قطع الشيخ أبي حامد والبندنيجي وصاحب المهذب وآخرين. وقال القاضي أبو الطيب: المذهب لا يصدي فلا يتصور المسألة، وأجابوا عن هذا بأن منه ما يصدي ومنه ما لا يصدي ويقال ما خالطه غيره يصدي، والخالص لا يصدي].

(٣) أخرجه أحمد (٥/٢٣) وأبو داود (٤٢٣٢، ٤٢٣٤) والترمذي (١٧٧٠، ١٧٧١) والنسائي (٨/١٦٣ ـ ١٦٤) والطبراني في الكبير (ج ١٧ رقم ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١) ذكر الهيثمي في الموارد (١٤٦٦) والكلابي بضم الكاف وتخفيف اللام اسم لوقعة مشهورة.

اتخاذهما من الذَّهَبِ، وكل ما جاز من الذَّهَبِ فهو من الفضة أجوز ولا يجوز لمن قطعت يده، أو أُصبعه أن يتخذهما من ذَهَبٍ، أو فِضَّةٍ؛ لأنها لا تعمل، بخلاف الأنملة يمكن تحريكها، وهل يجوز لِلرَّجُلِ أن يَتَّخِذَ لخاتمه سِنًا أو أسناناً من الذَّهَبِ.

قال الأكثرون: لا، وهو الذي أورده في «التهذيب» ونظم الكتاب يوافقه، فإنه لم يستتن من التَّخريم إلا التَّمويه واتخاذ الأنف. وقال الإمام: لا يبعد تشبيه القليل منه بالضَّبَّةِ الصغيرة في الأواني، وبتطريف الثَّوب بالحرير. وللأكثرين أن يقولوا: الخاتم ألزم للشَّخْصِ من الإناء واستعماله أدوم، فجاز الفرق بين أسنانه وبين الضَّبَّة، وأما التَّطْرِيفَ بالحرير فأما الحرير أَهْوَن؛ لأن الخُيَلاَء فيه أدنى. واعلم أن كل حلي يحرم لبسه على الرجال يحرم لبسه على الخنثى؛ لجواز كونه رَجُلاً، وهَلْ عليه زَكَاتُه الأظهر: أَنَّها تجب؛ لكونه حراماً. وبه أجاب أبو العَبَّاس الرّوِيَانِي في «المسائل الجرجانيات» وقيل: هو على القولين في الْحُلِي المباح، وأشار في «التتمة» إلى أن له لبس حلى الرجال والنساء جميعاً؛ لأنه كان له لبسهما في الصِّغر، فيستصحب إلى زوال الإشكَال.

قال الغزالي: **وَأَمَّا الفضَّةُ فَحَلاَلٌ لِلنِّسَاءِ، وَلاَ يَحِلُّ لِلرِّجَالِ إِلاَّ التَخَتُّمُ بِهِ، وَتَحْلِيَةُ آلاَتِ الحَرْبِ كَالسيفِ وَالْمِنطَقَةِ، وَفِي السَّرْجِ وَاللِّجَامِ وَجْهَانِ، وَيَحْرُمُ عَلَى المَرْأَةِ آلاتُ الحَرْبِ لِمَا فِيهِ مِنَ التَّشَبُّهِ بِالرِّجَالِ.**

قال الرافعي: يجوز للرجل التختم بالفِضَّة؛ لما روي: أنه ﷺ: «اتَّخَذَ خَاتَماً مِنْ الْفِضَّةِ»[1] وهل له لبس ما سوى الخاتم من حلي الفضة كالسوار والدملج والطرق؟ لفظ الكتاب يقتضي المنع حيث قال: (ولا يحل للرجل إلا التختم به) وبه قال الجمهور.

وقال أبو سعيد المتولي: إذا جَازَ التختم بالفِضَّة فلا فرق بين الأصابع وسائر الأعضاء كَحُلِيِّ الذَّهَبِ في حَقِّ النِّسَاءِ، فيجوز له لبس الدملج في العضد، والطرق، في العنق، والسّوار في اليد وغيرها، وبهذا أجاب المصنف في «الفتاوى» وقال: «لم يثبت في الفضة إلا تحريم الأواني وتحريم التَّحلِّي على وجه، يَتَضَمَّن التشبه بالنساء»، فأعلم لهذا قوله: (ولا يحل للرجل إلا التختم به) ويجوز للرجل تحلية آلات الحرب بالفضة، كالسيف، والرمح، وأطراف السهام، والدرع والمنطقة، والرانين، والخف وغيرها؛ لأنه

---

(١) أخرجه البخاري (٥٨٦٨، ٥٨٧٠، ٥٨٧٢، ٥٨٧٤، ٥٨٧٥) ومسلم (٦٤٠، ٢٠٩٢، ٢٠٩٣، ٢٠٩٤، ٢٠٩٥) من حديث أنس وأخرجه البخاري (٥٨٦٥، ٥٨٦٦، ٥٨٦٧، ٥٨٧٣، ٥٨٧٦، ٦٦٥١، ٧٢٩٨) ومسلم (٢٠٩١) من حديث ابن عمر.

يغيط الكفار، وقد ثبت: أَنَّ قَبِيعَةَ سَيْفِ رسول الله ﷺ: «كَانَتْ مِنَ الْفِضَّةِ»[١].

وفي تحلية السرج واللجام والثغر وَجْهان:

أحدهما: وبه قال ابن سَلَمَةَ: يجوز كالسيف، والمنطقة.

وأصحهما: المنع كالأواني بِخِلاَفِ آلاَتِ الْحَرْبِ الْمَلْبُوسَة، ويروى هذا عن نَصّه في رواية البويطي، والربيع، وموسى بن أبي الجارود، وأجرى هذا الخلاف في الركاب، وفي برة الناقة من الفِضَّة. ورأيت كثيراً من الأئمة قَطَعُوا في تَصَانيفهم بتحريم القلادة للدَّابة، ولا يجوز تحلية شيء مما ذكرنا بالذَّهَبِ؛ لعموم المنع فيه.

ويحرم على النِّسَاءِ تَحْلِيَةُ آلات الحرب بالذَّهَبِ وَالفِضَّة جميعاً؛ في استعمالِهِنَّ لها تَشَبهاً بِالرِّجَالِ، وليس لهن التَّشَبُّه بالرِّجَال، وهكذا ذَكَرَه الجَمْهُورُ، واعترض عليه صاحب «المعتمد» بأن آلات الحرب من غير أن تكون محلاة، إما أن يجوز للنساء لبسها واستعمالها، أو لا يجوز.

والثاني: باطل؛ لأن كونه من ملابس الرجال [إنما] يقتضي الكراهية [دون التحريم]. ألا ترى أنه قال في الأم: «ولا أكره للرَّجُلِ لبس اللؤلؤ إلاَّ للأدب، وأنه من زِيّ النِّسَاء، لا للتحريم» فلم يحرِّم زِيّ النساء على الرجال، وإنما كرهه، فكذلك حكم العكس، وقد ذكرت نحواً من هذا في «صَلاَةِ الْعِيد» وأيضاً فإن الحراب جائز للنِّسَاء في الجملة، وفي تجويز الحراب تجويز استعمال آلات الحرب، وإذا ثَبَت جواز استعمالها وهي غير مُحَلاَّة، فيجوز استعمالها وهي محلاة؛ لأن التَّحَلِّي لَهُنَّ أجوز مِنْهُ لِلرِّجَال، وهذا هو الحق ـ إن شاء الله تعالى[٢] ـ، وبتقدير ألا يجوز لَهُنَّ استعمالها وهي غير مُحَلاَّة، فلا يكون التَّحْرِيم ناشئاً من التَّحْلِيَة، فلا يحسن تعليقه بِهَا. ويجوز للنِّسَاء لبس أنواع الحُلِيّ من الذَّهَبِ، والفِضَّة، كالقُرْط، والطَّوْقِ، والخاتم، والخُلْخَال، والسِّوَار، والتعاويذ، وفي اتخاذهم النِّعال من الذَّهَبِ والفضة وجهان:

أحدهما ـ ويحكى عن الماوردي ـ: أنه لا يجوز؛ لما فيه من الإسراف.

---

(١) تقدم.

(٢) قال النووي: الصواب أن تشبه النساء بالرجال وعكسه حرام للحديث «الصحيح لعن الله المتشبهين من النساء بالرجال والمتشبهات من النساء بالرجال» وقد صَرَّح الرافعي بتحريمه بعد هذا. وأمّا نصه في «الأم» فليس مخالفاً لهذا، لأن مراده أنه من جنس زي النساء. والحديث أخرجه البخاري بلفظ «لعن النبي ﷺ... الخ» (١٠/ ٣٣٢) في كتاب اللباس/ باب إخراج المتشبهين بالنساء حديث (٥٨٨٥) وأبو داود في السنن (٢/ ٦٠) في كتاب اللباس/ باب: لباس النساء (٤٠٩٧)، والترمذي (٥/ ٩٨) في كتاب الأدب/ باب، ما جاء في المتشابهات حديث (٢٧٨٤) وقال: حسن صحيح.

وأصحهما ـ ويحكى عن القاضي حسين ـ: أنه يجوز كسائر الملبوسات، وأما التَّاج فقد ذكروا أنه إن جرت عادة النِّسَاء يلبسه كانَ مُبَاحاً، وإلا فَهُو مما يلبسه عُظَمَاءُ ٱلْفُرس فَيَحْرُمُ، وكان هذا إشارة إلى اختلاف الحكم بحسب اختلاف النَّواحي فَحَيْثُ جرت عادة النساء بلبسه جاز لبسه، وحيث لم تَجْرِ، لا يجوز تَحَرُّزاً عن التَّشَبُّهِ بالرِّجَالِ، وفي الدراهم والدنانير التي تثقب وتجعل في القلادة وجهان حَكَاهما القاضي الرّوَيانِي: **أظهرهما**: المنع؛ لأنها لم تخرج بالصَّوْغِ عن النَّقْدِيَّة، وفي لبس الثياب المنسوجة بالذَّهَبِ والفِضَّة وجهان:

أصحهما: الجواز، وذكر ابن عَبْدَان أنه ليس لهن اتخاذ زر القميص، والجبة، والفرجية منهما، ولعَلَّ هذا جواب على الوجه الثاني.

وكل حلي أبيح للنساء فذلك إذا لم يكن فيه سرف، فإن كان كخلخال وزنه مائتا [دينار][1] ففيه وجهان: الذي ذكره معظم العراقيين المنع، وأوجبوا فيه الزكاة قولاً واحداً، وفي معناه إسراف الرجل في تَحْلِيَة آلات الحرب ولو اتخذ الرجل خواتيم كثيرة، أو المرأة خَلاَخِلَ كثيرة ليلبس الواحد منهما بعد الواحد فلا يمتنع، وليس كالواحد الثَّقِيل، وطرد ٱبْنُ عَبْدَان فيه الوجهين، وهذا كُلّه فيما يُتَحَلَّى بِهِ لِبْساً.

قال الغزالي: **فَأَمَّا فِي غَيْرِ التَّحَلِّي فَقَدْ حَرَّمَ الشَّرْعُ ٱتِّخَاذَ الأَوَانِي مِنَ الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ عَلَى الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ، وَفِي المُكْحُلَةِ الصَّغِيرَةِ تَرَدُّدٌ، وَفِي تَحْلِيَةِ السِّكِّينِ لِلْمِهْنَةِ بِالْفِضَّةِ إِلْحَاقاً لَهَا بِآلاَتِ الحَرْبِ خِلاَفٌ.**

قال الرافعي: في الفصل مسألتان:

إحداهما: استعمال أواني الذَّهَبِ والفِضَّة حرام على الرِّجَال والنِّسَاء كما بَيَّنَّا في «كتاب الطَّهَارَةِ» وفي اتخاذها خلاف، وجواب الكتاب هاهنا وفي الطهارة التحريم، ويجوز إعلام قوله: «اتخاذ الأواني» بالواو؛ للخلاف الذي شرحناه في الطهارة [ومثله][2] المكحلة، وقد ذكرها مَرَّة هناك، ونقل الإمام التَّردد فيها عن صاحب «التقريب»، وقيد بما إذا كانت من فِضَّة، وفيه كلام ذكرناه في شرحها ثم.

الثانية: في تحلية سكاكين المهنة، وسكاكين المقلمة بالفِضَّة، وجهان:

أحدهما: الجواز إلحاقاً لَهَا بآلات الحرب. **وأَصَحُّهُمَا**: المنع؛ لأنها لاَ تُرَاد لِلْحَرْبِ. قال الإمام: وهذا الخلاف في استعمالها للرجال، ويثور منه اختلافٌ في حق النساء إن ألحقناها بآلات الحرب، فليس للنِّسْوَة استعمالها، وإلا ففيه احتمال.

---

(١) في أ درهم.

(٢) في أ المسألة.

قال الغزالي: **وَفِي تَحْلِيَةِ المُصْحَفِ بِالفِضَّةِ وَجْهَانِ لِلْحَمْلِ عَلَى الإِكْرَامِ، وَفِي تَحْلِيَتِهِ بِالذَّهَبِ ثَلاَثَةُ أَوْجُهٍ، يُفَرَّقُ فِي الثَّالِثِ بَيْنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ، وَتَحْلِيَةُ غَيْرِ المُصْحَفِ مِنَ الكُتُبِ لاَ يَجُوزُ أَصْلاً، كَتَحْلِيَةِ الدَّوَاةِ وَالسَّهْمِ وَالسَّرِيرِ وَالمَقْلَمَةِ، وَقِيلَ بِجَوَازِ تَحْلِيَةِ الدَّوَاةِ بِالفِضَّةِ، وَيَلْزَمُ عَلَى قِيَاسِهِ المَقْلَمَةُ وَالكُتُبُ، وَتَحْلِيَةُ الكَعْبَةِ وَالمَسَاجِدِ بِالقَنَادِيلِ مِنَ الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ قِيلَ: إِنَّهُ مَمْنُوعٌ وَلاَ يَبْعُدُ تَجْوِيزُهُ إِكْرَاماً كَمَا فِي المُصْحَفِ.**

قال الرافعي: هَلْ يَجُوز تحلية المُصْحَف بالفِضَّة؟ فيه وجهان:

أحدهما: كالأواني.

وأظهرهما: نعم، وبه قال أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ إكراماً لِلْمُصْحَفِ، وجعل أبو القاسم الكرخيّ هذا الخلاف قولين، وقال في «سير الوَاقدي» ما يدل على حَظْرِها، وفي القديم والجديد، وحرملة ما يدل على الجواز، وفي تحليته بالذَّهَبِ ثلاثة أوجه:

أحدها ـ وبه أجاب الشيخ أبو محمد في «مختصر المختصر» ـ: الجواز إكراماً، وبه قال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ.

والثاني: المنع إذ ورد في الخبر ذَمُّها.

والثالث: الفرق بين أن يكون للمرأة فيجوز، وبين أن يكون للرِّجَال فلا يجوز، طَرْداً للمنع من الذَّهَبِ في حق الرِّجَال، وكلام الصَّيْدَلاَنِيِّ والأكثرين إلى هذا أَمْيَلُ.

وذكر بعضهم: أنه يجوز تحلية نفس المصحف دون غلافة المنفصل عنه، والأَظْهَرُ التَّسْوية، وأما سائر الكتب فقال في الكتاب: إن تحليتها لم تجز أصلاً، وذلك لأن الأئمة لم يحكوا فيها خلافاً؛ بل قاسوا وجه المنع في المُصْحَف على سَائِرِ الكتب إشعاراً بالاتفاق فيها، وذَكَرُوا وجهين في تحلية الدواة، والمرآة، والمقلمة، والمقراض بالفِضَّة. **أصَحُّهُمَا**: المنع كالأواني.

والثاني: الجواز كالسيف، والسكين، وبه أجاب في «مختصر المختصر»، وأراد صاحب الكتاب بقوله: (وقيل: يجوز تحلية الدواة بالفِضَّة) حكاية وجه، وقاس عليه المقلمة وسائر الكتب، وفي تحلية الكعبة وسائر المَسَاجِد بالذَّهَبِ، والفِضَّة، وتعليق قناديلها فيها وجهان مرويان في «الحاوي» وغيره.

أحدهما: الجواز تعظيماً كما في اَلْمُصْحَف، وكما يجوز ستر الكعبة بالدِّيبَاجِ.

وأظهرهما: المنع، ويحكى ذلك عن أبي إسحاق، إذ لم ينقل ذلك عن فعل السَّلَف، وحكم الزَّكَاة مبني على الوجهين: نعم، لو جعل المتخذ وقفا فلا زكاة فيه بحال. وقد تعرض في الكتاب للوجهين معاً حيث قال: (قيل: إنه ممنوع) ولا يبعد

تجويزه إكراماً، لكن حَكَى المنع نقلاً، والتجويز احتمالاً لا تَأَسِيّاً بالإمام ـ رحمه الله ـ فإنه هكذا فعل. خاتمه: إذا أوجبنا الزَّكَاة في الحُلِيِّ المباح، فلو اختلف وزن الحلي وقيمته كما لو كانت لها خَلاَخِل وزنها مَائَتَا دِرْهَم، وقيمتها ثلثمائة، أو فرض مثله في المناطق المحلاَّة للرِّجَال، فالاعتبار في الزَّكَاة بوزنها، أو قيمتها فيه وجهان:

أحدهما ـ وبه قال الماوردي ـ: أن الاعتبار بالوزن لا بالقيمة؛ لأنها زكاة عين، فلا ينظر فيها إلى القيمة كما في المواشي، ولهذا لو كان وزن الحُلِيّ مائة درهم قيمته بسبب الصنعة مائتان، لا تجب فيها الزَّكَاة.

وأصحهما: عند ابن سريج وعامة العراقيين: أنه تعتبر الصَّنْعَة؛ لأنها صِفَةٌ في العين، فيلزمه إخراج زَكَاة العَيْنِ على تلك الصِّفَة، كما يلزم إخراج المضروب عن المضروب فعلى هذا يتخير بين أن يخرج ربع عشر الحُلِيِّ مُشَاعاً، ثم يبيعه السَّاعِي ويفرق الثَّمَنَ على المساكين، وبين أن يخرج خمسة دراهم مصنوعة قيمتها سَبْعَة ونصف، ولا يجوز أن يكسره ويخرج خَمْسَةً مكسورة؛ لأن فيه ضرراً عليه وعلى المساكين، ولو أخرج من الذَّهَبِ ما قيمته سبعة دراهم ونصف، فهو جائز عند ابن سريج لِلْحَاجَةِ ممتنع عند الأكثرين لإمكان تسليم رُبع العشر مُشَاعاً، وبيعه بالذهب بعد ذلك. ولو كانت له آنية وزنها مائتان، ويرغب فيها بثلاثمائة؛ فيبنى حكم زكاتها على الخلاف في جواز الاتخاذ إن جوزناه، فالحكم على ما ذكرناه في الحُلِي، وإن لم نُجَوِّزْ فلا قيمة للصَّنْعَة شَرْعاً، فله إخراج خمسة من غيره، وله كسره وإخراج خَمْسَة منه، وله إخراج أربع عشرة مشاعاً، ولا سبيل إلى إخراج الذَّهب بدلاً. وكل حلي لا يحل لأحد من النَّاسِ فحكم صنعته حكم صَنْعَة الإناء، ففي ضمانها على كَاسِرِهِ وجهان.

وما يحل لبعض الناس، فعلى كاسره ضمانها، وما يكره من التحلي فلا يحرم، كالضَّبَّة الصغيرة على الإناء للزينة، ألحقوه بالمحظور في وجوب الزَّكاة.

وقال صاحب «التهذيب»: من عند نفسه الأولى أن يكون كالمباح[1].

[باب زكاة التجارة]:

قال الغزالي: **﴿النَّوْعُ الرَّابِعُ﴾ زَكَاةُ التِّجَارَةِ، وَمَالُ التِّجَارَةِ كُلُّ مَا قُصِدَ الاتِّجَارُ فِيهِ عِنْدَ اكْتِسَابِ المِلْكِ بِالْمُعَاوَضَةِ المَحْضَةِ وَلاَ يَكْفِي مُجَرَّدُ النِّيَّة دُونَ الشِّرَاءِ، وَلاَ عِنْدَ الاتِّهَابِ أَوِ الرُّجُوعِ بِالعَيْبِ وَهَلْ يَكْفِي عِنْدَ الخُلْعِ وَالنِّكَاحِ؟ فِيهِ وَجْهَان، وَلَوِ اشْتَرَى عَبْداً**

---

(١) ولو وقف حلياً على قوم يلبسونه، أو ينتفعون بأجرته فلا زكاة فيه قطعاً. قاله النووي. ينظر الروضة (٢/ ١٢٧).

عَلَى نِيَّةِ التِّجَارَةِ بِثَوْبِ قِنْيَةٍ فَرُدَّ عَلَيهِ بِالعَيْبِ انْقَطَعَ حَوْلُهُ، وَكَذَا لَوْ بَاعَ ثَوْبَ تِجَارَةٍ بِعَبْدٍ لِلْقِنْيَةِ ثُمَّ قِنْيَةٍ.

قال الرافعي: زكاة التجارة واجبة عند جمهور العلماء، وفيهم الشافعي - رضي الله عنه -، قَطَعَ به في قَوْلِهِ في الجديد، وحكى عنه في القديم تَرْدِيد قول.

فمنهم من قال: له في القديم قولان، ومنهم من لم يثبت خلاف الجديد شيئاً، وذَكَرَ في «النهاية» أن نفي وجوبها يُعْزَى إِلَى مَالِكٍ، ولا يكاد يثبت ذلك عنه، إنّما المشهور عنه أنها لا تجب إلا بعد النضوض حتى لو نض بعد ما اتجر سنين كثيرة لا تجب إلا زكاة سنة واحدة. والأصل في الباب: ما روي عن أبي ذر أن النبي ﷺ وقال: «فِي الإِبِلِ صَدَقَتُهَا، وَفِي الْبَقَرِ صَدَقَتُهَا، وَفِي الْغَنَمِ صَدَقَتُهَا، وَفِي الْبَزِّ صَدَقَتُهُ»[١]. ومعلوم أنه ليس في البر زكاة العين، فيكون الواجب زكاة التِّجَارة. وعن سمرة بن جندب قال: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَأْمُرُنَا أَنْ نُخْرِجَ الزَّكَاةَ مِمَّا نُعِدُّهُ لِلْبَيْعِ»[٢] واعتمد الشافعي - رضي الله عنه - فيه بما روى عن أبي عمرو بن حماس أن أباه حماساً قال: «مَرَرْتُ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ - رضي الله عنه - وَعَلَى عُنُقِي أَدَمَةٌ أَحْمِلُهَا، فَقَالَ: أَلاَ تُؤَدِّي زَكَاتَكَ يَا حِمَاسُ؟ فَقُلْتُ: مَالِي غَيْرُ الَّتِي عَلَى ظَهْرِي وَأُهُب فِي الْقَرَظِ، قَالَ: ذَلِكَ مَالٌ فَضَعْ. قَالَ: فَوَضَعْتُهَا بَيْنَ يَدَيْهِ، فَحَسَبُهَا، فَوَجَدْتُ قَدْ وَجَبَ فِيهَا الزَّكَاةُ فَأَخَذَ مِنْهَا الزَّكَاةَ»[٣]. إذا تقرر ذلك، فأول ما بدا به في الكتاب بيان أن مال التِّجَارة ماذا؟ فقال: (ومال التجارة كل ما قصد الاتجار فيه عند اكتساب الملك بالمعاوضة المحضة)، وفي هذا الضباط أمور قد فصلها بصور:

فمنها: أن مجرد نية التجارة لا تجعل المال مال التجارة، حتى لو كان له عَرَضٌ لِلقِنْيَةَ مَلَكَهُ بِشِرَاءٍ وغيره، ثم جعله للتجارة لَمْ يَصِرْ للتجارة، ولم ينعقد الحول عليه خلافاً لِلْكَرَابِيسِي من أصحابنا[٤]، حيث قال: «يصير مال تجارة بمجرد النِّية»، وبه قال أحمد في إحدى الروايتين: لما روينا من خبر سمرة، وكما لو كان عنده عرض التجارة

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢/ ١٠٠ - ١٠٢) والبيهقي (٤/ ١٤٧) والحاكم (١/ ٣٨٨)، بإسنادين صحيحين، وانظر التلخيص الحبير (٢/ ١٧٩) والبز بفتح الباء وبالزاي.

(٢) أخرجه أبو داود (١٥٦٢) والبيهقي (٤/ ١٤٦ - ١٤٧) والدارقطني (٢/ ١٢٧ - ١٢٨) والطبراني (٧٠٢٩، ٧٠٤٧) وانظر التلخيص الحبير (٢/ ١٧٩) وقال عبد الغني المقدسي مقارب وحسنه غيره.

(٣) رواه البيهقي (٤/ ١٤٧) وقال ابن الملقن في الخلاصة إسناده صحيح لا أعلم به بأساً، وقال ابن حزم أبو عمرو بن حماس مجهول كأبيه كذلك.

(٤) تقدم ترجمته.

فنوى أنه للقِنْيَة يصير للقنية وينقطع حول التجارة.

لنا: أن ما لا يثبت له حُكْمُ الحول بدخوله في ملكه لا يثبت بمجرد النية، كما لو نوى بالمَعْلُوفة السَّوْمَ، ويخالف عَرَضَ التجارة تصير للقنية بمجرد النية من وجهين:

أحدهما: أنه ليس للاقتناء، معنى إلا الحبس والإمساك للانتفاع فإذا أمسك ونوى الاقتناء فقد قرن النية بصورة الاقتناء؛ لأنه جردها.

والثاني: أن الأصل في العروض الاقتناء، والتجارة عارضة، فبمجرد النية يعود حكم الأصل، وإذا ثبت حكم الأصل فبمجرد النية يزول، وهذا كما أن المسافر يصيرُ مُقيماً بِمُجَرَّدِ النِّيَّةِ، وَالمُقِيمُ لاَ يَصِيرُ مُسَافِراً بِمُجَرَّدِ النية.

ومنها: لو اقترنت نية التجارة بالشِّراء كان الشراء مال تجارة، ودخل في الحَوْل لانضمام قَصْدِ التجارة إلى فعلها، كما لو نوى المشتري وَسَافر يصير مُسَافِراً، ولا فرق بين أن يكون الشراء بِعَرَضٍ أو نَقْدٍ، أو دَيْنٍ، ولا بين أن يكون حالاً، أو مُؤَجَلاً.

وإذا ثبت حكم التجارة لا يحتاج لكل معاملة إلى نية جديدة، وفي معنى الشراء ما لو صَالَح عن دَيْنٍ لَهُ في ذِمَّة إنسان على عرض بِنِيَّةِ التِّجَارة، فيصير لِلتِّجَارَةِ، سواء كان الدَّيْنُ قَرْضاً أو ثمن مبيع، أو ضمان مُتْلَفٍ، وكذلك الاتهاب بشرط الثَّوَاب إذا نوى به التِّجَارة، وأما الْهبة المُحْضَة والاحتشاش، والاحتطاب، والاصطياد والإرث فليست مَعْدُودَة من أسباب التجارة، فلا أثر لاقتران النِّيَّةِ بها، وكذا الرَّدُّ بِالْعَيْبِ والاسترداد، حتى لو باع عَرَضاً لِلْقِنْيَة بعرض للقنية، ثُمَّ وجد بما أخذه عيباً، فرده واسترد الأول على قصد التِّجَارة، أو وجد صاحبه بما أخذ عيباً فَرَدَّه وقصد المردود عليه بأخذه التجارة لم يَصِرْ مَالَ تِجَارَةٍ. ولو كان عنده ثوب للقنية فاشترى به عبداً للتجارة، ثم رد عليه الثَّوب بعيْبٍ انقطع حولُ التِّجَارَةِ، ولم يكن الثَّوْبُ المردود مَالَ تِجَارة؛ لأن الثوب لم يكن عنده على حكم التجارة، حتى يقال: ينقطع البيع، ويعود إلى ما كان قبله، بخلاف ما لو كان الثَّوْبُ للتجارة، أيضاً، فإنه يبقى حكم التجارة فيه بعد حول البيع، وكذا لو تبايع التَّاجِرَان ثم تقابلا يستمر حكم التجارة في المالين، ولو كان عنده ثوب تجارة فباعه بعبدٍ للقنية، فرد عليه الثَّوب بالعيب، لم يعد على حكم التجارة؛ لأن قصد القنية قطع حول التجارة، والرد والاسترداد بعد ذلك ليسا من التِّجارة في شيء، فصار كما لو قَصَد القنية؟ بمال التِّجَارة الذي عنده ثم نوى جعله للتِّجَارة ثَانِياً لا يؤثر حتى يقرن النية بتجارة جديدة. ولو خالع الرجل امرأته وقصد التجارة في عِوَض الخُلْعِ، أو زوجّ السيد أمته، أو نكحت الحرة أو نويا التجارة في الصَّدَاق، ففيه وجهان:

أحدهما: أنه لا يكون مَالَ تِجَارة؛ لأن الخلع والنكاح ليسا من عقود التجارات والمعارضات المحضة؛ ولأنه ليس المملوك بهما مملوكاً بعين مال.

وأظهرهما ـ ولم يذكر أكثر العراقيين سواه ـ: أنه يكون مالَ تجارة، لأنه مال مَلَكَهُ بِمُعَاوَضَة؛ ولهذا ثبتت الشُّفعَة فيما ملك بهما، وأجرى الوجهان في المال المصالح عليه عن الدَّم، والذي أَجَّرَ بِهِ نَفْسَه، أو ماله إذا نوى بهما التجارة، وفيما إذا كان تَصَرُّفه في المَنَافع بأن كان يستأجر المستغلات ويؤاجرها على قَصْدِ التِّجَارة.

قال الغزالي: **وَالنِّصَابُ مُعْتَبَرٌ فِي أَوَّلِ الحَوْلِ وَآخِرِهِ دُونَ الوَسَطِ عَلَى قَوْلٍ وَفِي جَمِيعِ الحَوْلِ عَلَى قَوْلٍ، وَفِي آخِرِ الحَوْلِ فَقَطْ عَلَى قَوْلٍ لِأَنَّ ٱنْخِفَاضَ السِّعْرِ لاَ يَنْضَبِطُ، فَلَو صَارَ النُّقْصَانُ مَحْسُوساً بِالتَّنْضِيضِ فَفِي ٱنْقِطَاعِ الحَوْلِ عَلَى هَذَا القَوْلِ وَجْهَانِ.**

قال الرافعي: لا خلاف في اعتبار الحول في زكاة التجارة، ويدل عليه مطلق قوله ﷺ: «لاَ زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ»[1].

والنِّصَاب معتبرٌ أيضاً لكن في وقت اعتباره ثلاثة أقوال على ما ذكر صاحب الكتاب، والإمام. **أحدها**: أنه يعتبر في أول الحول، وآخره، أما في الأول فليجر في الحول، وأما في الآخر فلأنه وَقْتُ الوجوب ولا يعتبر فيما بينهما لِعُسْرِ مُرَاعَاة النِّصَاب بالقيمة؛ فإن الأسعار تضطرب انخفاضاً وارتفاعاً.

وثانيها: أنها تعتبر في جميع الحول، كما في المواشي، فعلى هذا لو نقصت القيمة عن النِّصَاب في لحظة، انقطع الحول، فإن كمل بعد ذلك استأنف الحول.

وأصحها: أنه لا يعتبر إلاّ في آخر الحَوْلِ، أما أنه لا يعتبر في أثنائه فلما سبق، وأما أنه لا يعتبر في أوله فكالزيادة على النِّصَاب؛ لما لم يشترط وجودها في أثناء الحول؛ لوجوب زكاتها لم يشترط وجودها في أول الحول. فعلى هذا لو اشترى عرضاً للتجارة بشيء يسير انعقد الحول عليه، ووجبت الزَّكاة فِيهِ إِذَا بلغت قيمته نِصَاباً في آخر الحول، واحتج لهذا القول بحديث حماس، فإنه لم ينظر إلى القيمة إلا في الحال، ولم يبحث عما تقدَّم، ليس هذا الاحتجاج كما ينبغي، وعبر الأكثرون عن الخلاف في المسألة بالوجوه دون الأقوال، وسبب اختلاف العبارة أنها جميعاً ليست مَنْصُوصَة، وإنما المنصوص منها الثَّالِثُ، والأَوَّلاَن خَرَّجهما شيوخ الأصحاب، هكذا حكى الشيخ أبو علي، والمذاهب المخرجة يعبر عنها بالوجوه تارة، وبالأقوال أخرى وبالقول الثاني قال ابن سُرَيْج، ونسبه ٱبْنُ عَبْدَان إليه الأول ـ والله أعلم ـ. ويجوز أن يعلم الأول بالميم، والألف، والثاني بالميم والحاء، والثالث بالحاء والألف؛ لأن مذهب أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ مثل القَوْلِ الأَوَّلِ، ومذهب أحمد مثل الثاني، ومذهب مالك مثل الثَّالِث،

---

(١) تقدم.

ثم إذا احتملنا نُقْصَان النِّصَاب في غير الآخر فذلك في حق من تَرَبَّصَ لِسِلْعَته حتى تم الحول، وهي نصاب بالقيمة، فأما لو باعها بسلعة أخرى في أَثْنَاء الْحَوْل فقد حكى الإمام وجهين فيه:

أحدهما: أن الحول ينقطع، ويبتدىء حَوْلَ السّلعة الأُخْرَى مِنْ يَوْمِ مَلَكَها.

وأصحهما: أن الحكم كما لو تَرَبَّصَ بِسِلْعَته، ولا أثر للمبادلة في أحوال التّجارة.

ولو باعها في أثناء الحول بالنقد، وهو ناقص عن النصاب، ثم اشترى به سلعة، فتم الحول وهي تبلغ نصاباً بالقيمة، ففيه وجهان لتحقق النقصان حِسًّا.

قال الإمام ـ رحمه الله ـ: والخلاف في هذه الصُّورة أَمْثَلُ منه في الأول، ورأيت المتأخرين يَمِيلون إلى انقطاع الْحَوْل ـ والله أعلم ـ.

وهذه الصورة الأخيرة هي المذكورة في الكتاب. واعرف من اللفظ شيئين:

أحدهما: أن قوله: (فلو صار النقصان محسوساً بالتنضيض) ليس المراد منه مُطْلَق التنضيض؛ فإنه لو باع بالدَّراهم والحال تقتضي التَّقْوِيم بالدَّنانير على ما سيأتي فهو كبيع السِّلْعة بالسِّلْعَة.

والثاني: أن قوله: (على هذا القول) يوهم تخصيص الوجهين بالقول الثالث، وهما جاريان على القول الأَوَّلِ أيضاً ولا فرق.

فرع: لو تم الحول وقيمة سلعته دون النِّصَاب، فهل يبتدىء حول ثان؟ فيه وجهان: قال أبو إسحاق: نعم، ويسقط حكم الحَوْل الأول.

وقال ابن أبي هريرة: لا، بل متى بلغت القيمة نصاباً تجب الزَّكَاة، ثم يبدأ حولٌ ثَانٍ[1]، والأول أصَحُّ عند صاحب «التهذيب» وغيره.

قال الغزالي: **وَٱبْتِدَاءُ حَوْلِ التِّجَارَةِ مِنْ وَقْتِ الشِّرَاءِ بِنِيَّةِ التِّجَارَةِ إِنْ كَانَ المُشْتَرَىٰ بِهِ عَرَضاً مَاشِيَةً كَانَتْ أَوْ لَمْ تَكُنْ، وَإِنْ كَانَ المُشْتَرَىٰ بِهِ نَقْداً فَمِنْ وَقْتِ النَّقْدِ نِصَاباً كَانَ أَوْ لَمْ يَكُنْ إِنْ قُلْنَا: إِنَّ النِّصَابَ لاَ يُعْتَبَرُ فِي ٱبْتِدَاءِ الحَوْلِ، وَبِالْجُمْلَةِ زَكَاةُ التِّجَارَةِ وَالنَّقْدَيْنِ يُبْتَنَي حَوْلَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى حَوْلِ صَاحِبِهِ لاتِّحَادِ المُتَعَلَّقِ وَمِقْدَارِ الوَاجِبِ.**

---

(١) محل الخلاف ما إذا لم يكن له من جنس ما يقوم به ما يكتمل به النصاب، أما لو كان مثل أن يملك بمائة درهم، واشترى بخمسين درهماً منها عرضاً للتجارة، وبقيت الخمسون عنده وبلغت قيمة العرض آخر الحول مائة وخمسون فإن ذلك يضم إلى ما عنده ويلزمه زكاة الكل بلا خلاف (قاله في الخادم) ينظر (٢/ ١٢٩).

قال الرافعي: غرض الفصل: الكلام في بيان ابتداء الحَوْلِ. وجملته أن مال التجارة لا يخلو: إما أن يملكه بأحد النَّقْدَين، أو بغيرهما. فإن ملكه بأحد النقدين[١]، نظر أن كان نصاباً، كما لو اشترى بعشرين ديناراً، أو بمائتي درهم، فابتداء الحول من يوم ملك ذلك النَّقْد، ويبنى حول التجارة على حوله، ووجهوا ذلك بشيئين:

أحدهما: أن قَدْرَ الوَاجِبِ فيهما وَاحِدٌ، وكذلك متعلقه، فإن الزكاة واجبة في عَيْنِ النَّقْد، وفي قيمة السِّلْعة، وهي من جنس النقد الذي كان رأس المال، بل هي نفس تلك الدَّرَاهم، إلا أنها صارت مُبْهَمة بعد ما كانت مُعَيَّنة، فصار كما لو ملك مائتي درهم ستة أشهر، ثم أقرضها مَلِيئاً تلزمه الزَّكَاة بعد سِتَّةِ أَشْهُر من يوم القَرْض.

والثاني: أن النَّقْدَ أَصْلٌ، وعَرَضُ التِّجَارَةِ تَبَعٌ لَهُ، وفرع عليه، ألا ترى أن التقويم به يقع فبنى حَوْلَهُ عليه.

وخرجوا على التوجهين ما إذا بَادَلَ الدَّرَاهِمَ بالدَّرَاهِم، حيث ينقطع الحَوْلُ ولا يَبْنِي، أما على الأول فلأن زكاة النَّقْدِ في الْعَيْنِ، ولكل واحد من عين الدراهم الأولى، وعين الثانية حكم نفسها، وأما على الثاني، فلأن الثانية لا تقوم بالأولى، وليست إحداهما أَصْلاً، والأخرى فَرْعاً لَهَا، وهذا فيما إذا كان الشِّرَاء بعين النِّصَاب، أما إذا اشترى بِنِصَابٍ من أحد النَّقْدَيْن في الذمة، وله مَائِتا دِرْهَم وعشرون ديناراً فَنَقَدُهَا في ثمنه ينقطع حول النَّقْد، ويبتدىء حول التِّجَارة من يوم الشراء، هذا لفظ صاحب «التهذيب» وعلَّلَ بأن هذه الدراهم والدنانير لم تتعين للتصرف فيه، - والله أعلم -.

وإن كان النقد الذي هو رأس المال دون النِّصَاب، فليس له حول حتى يبنى عليه، فيكون ابتداء الحول من يوم مَلَكَ عَرَضَ التِّجَارة هذا إذا ملك بأحد النَّقْدَين، ولو ملك بغيرهما فله حالتان:

إحداهما: أن يكون ذلك الغير مما، لا تَجِب الزَّكَاة فيه، كالثياب والعبيد، فابتداء الحول من يوم المِلْكِ، لأن ما ملكه قبله لم يكن مالَ زَكَاةٍ.

والثانية: أن يكون مما تَجِب فيه الزَّكَاة، كما لو ملكهِ بِنِصَابٍ مِنَ السَّائِمَة، فظاهر المَذْهَبِ أن حول السَّائِمَة ينقطع ويَبْتَدِىء حَوْلَ التِّجَارَةَ مِنْ يَوْمِ الْمِلْكِ، ولا يبنى؛ لاختلاف الزَّكاة قَدْراً ومتعلَّقاً.

وقال الإِصْطَخْرِيُّ: يبنى حوله على حول السَّائِمَة، كما لو ملكه بِنِصَابٍ مِنَ

---

(١) سواء كان النقد غالباً أم لا سواء أبطله السلطان أم لا لأنه أصل ما بيده، فكان أولى من غيره وفي قول قديم: أن التقويم لا يكون إلا بنقد البلد، حكاه صاحب التقريب ينظر مغني المحتاج(١/ ٣٩٩).

النَّقْدِ، واحتج بقوله في «المختصر»: ولو اشترى عَرَضاً لِلتِّجَارة بدراهم، أو بدنانير، أو بشيء تجب فيه الصَّدقة من المَاشِيَة، وكان أفاد ما اشترى به ذلك العرض من يومه، لم يقوم العرض، حتى يحول الحول من يوم افاد الثمن، وحمل المُزَنِيُّ هذا النَّص على ما رآه الإصطخري، ثم اعترض عليه، وصار إلى عَدَمِ البناء.

وعامة الأصْحَابِ نفوا ذهاب الشافعي - رضي الله عنه - إلى البناء فتكلموا على هذا النَّصّ من وجوه:

أحدها: قال ابن سريج وأبو إسحاق وغيرهما: إن مسألة «المختصر» مفروضة فيما إذا استفاد ثمن العرض يوم الشراء، وحينَئِذٍ لا فرق بين أن يقال: يعتبر الحَوْل من يوم الشِّراء، وبين أن يقال؛ يعتبر من يوم ملك الثَّمَن.

والثَّاني: أن الشَّافِعِي - رضي الله عنه - جمع بين ثلاث صور: الشِّراء بالدراهم، والشِّراء بالدَّنانير، والشراء بالماشية، ثم أجاب في الصّورتين الأوليين دون الآخرة، وقد يقع مثل ذلك في كلامه، واحتجوا لهذا بأنه قال: (من يوم إفاد الثمن) ولفظ يقع على النقدين دون الماشية. واعلم أن في حقيقة الثمن خلافاً سنذكره في «كِتَاب الْبَيْعِ» - إن شاء الله تعالى - جدُّه، وهذا الوجه يتفرع على أن الثمن هو الذَّهَب وَالْفِضّة لا غير، ومن قال بالتَّأوِيلِ الأول أطلق لفظ الثمن على الماشية أيضاً.

والثالث: تغليط المزني في النقل، وإلى هَذَا مال إمام الْحَرَمَيْن، ورأى التَّأْوِيلَ تَكَلُّفاً. ولنتكلم في ما يتعلق بلفظ الكتاب خاصة.

وقوله: (من وقت الشراء بنية التجارة) ليس لتخصيص الحكم بالشراء؛ بل هو مذكورٌ تمثيلاً وسائر الاكْتِسَابات المُلْحَقَة في معناه، ويجوز إعلامه بالواو؛ لأن اللَّفْظَ مُطْلَقٌ لا يفرق بين أن يكون قيمة ما اشتراه للتِّجَارَةِ نِصَاباً، أو لا يكون، وهو مُجْرَى على إِطْلاَقه إذا فَرَّعنا على أن النِّصَاب لا يعتبر إلا في آخر الحول، وهو الصَّحيح، فأما إذا اعتبرناه في جميع الحول، أو في طرفيه، ولم يبلغ قيمة المشترى نِصَاباً، فليس ابتداء الحول من يوم الشِّرَاء؛ بل هو وقت بلوغ قيمته نصاباً.

وقوله: (ماشية كانت) معلم بالواو؛ لما حكيناه عن الإصْطَخْرِي وقوله: (وإن كان المشتري به نقداً فمن وقت النقد) أي: من وقت ملك النَّقْدِ، ثم قوله: (نصاباً كان، أو لم يكن) إن قلنا إن النصاب لا يعتبر في ابتداء الحَوْل، هو موضع نظر وتأمل؛ لأنه إما أن يريد به نِصَاباً كان المال المشترى أو لم يكن إن يريد به نصاباً كان النّقد، أو لم يكن، وهو الأسبق إلى الفهم، فإن أراد الثاني فقد صَرَّحَ باحتساب الحَوْلِ من وقت مِلْكِ النَّقْدِ مع نقصانه عن النِّصَاب، وإن أراد به الأول فقد حكم بالاحتساب من وقت ملك النقد مُطْلَقاً، وليس كذلك، بل يشترط فيه كون ذلك النقد نصاباً، نَصَّ عليه الشافعي -

رضي الله عنه - وَقَطَعَ به الأَصْحَاب مِنْ غَيْرِ فَرْقٍ بَيْنَ أن يعتبر النِّصَاب في جميع الحول، أو لا يعتبر؛ لأن النقد النَّاقِصَ ليس مال زكاة حتى يفرض جريانه في الحول.

وقوله: (زكاة التِّجَارة والنقدين يبتنى حول كل واحد منهما على صاحبه) ويبين أنه لو باع مال تجارة بنقد بنية القنية يبنى حول النقد على حول مال التِّجَارة، كما يبنى حول مَال التِّجارة على حَوْلِ النقد. وقوله: (لاتحاد المتعلق ومقدار الواجب) إشارة إلى التوجيه الأول وقد بيناه.

قال الغزالي: **وَكُلُّ زِيَادَةٍ حَصَلَتْ بِأرْتِفَاعِ القِيمَةِ وَجَبَ الزَّكَاةُ فِيهَا بِحَوْلِ رَأْسِ المَالِ كَالنِّتَاجِ، فَإِنْ رُدَّ إِلَى أَصْلِ النُّضُوضِ فَقَدْرُ الرِّبْحِ مِنَ النَّاضِّ لاَ يُضَمُّ إِلَى حَوْلِ الأَصْلِ عَلَى أَحَدِ القَوْلَيْنِ؛ لِأَنَّهُ مُسْتَفَادٌ مِنْ كِيس المُشْتَرِي لاَ مِنْ عَيْنِ المَالِ.**

قال الرافعي: ربح مال التجارة ينقسم إلى حاصل من غير نضوض[1] المال، وإلى حاصل مع نضوضه، وأما القسم الأول فهو مضموم إلى الأصل في الحَوْلِ كالنتاج؛ لأن المُحَافَظَة على حول كل زيادة مع اضطراب الأَسْوَاقِ وَتَدَرُّجها انخفاضا وارتفاعاً في غاية العسر. قال في «النهاية»: وقد حكى الأئمة القطع بذلك، لكن من يعتبر النصاب في جميع الحول كما في زَكَاة الأعيان قَدْ لا يسلم وجوب الزَّكَاةِ في الربح في آخر الحول.

وقضية قياسة أن نقول: ظهور الربح في أثناء الحول بمثابة نضوضه، وسيأتي الخلاف فيه في القسم الثاني.

قال: وهذا لا بد منه، والأئمة قد يذكرون القول الضَّعِيفَ مع الصَّحِيح، ثم إذا تَوَسَّطُوا التَّفْرِيعَ تَرَكُوا الضَّعِيفَ جَانِباً، وهذا الكلام يقتضي إعلام قوله في الكتاب: (بحول رأس المال) بالواو، فعلى المشهور الصحيح لو اشترى عَرَضاً للتجارة بمائتي دِرْهم، فَصَارت قيمُتُه فِي خلال الحَوْلِ ثلاثمائة، زكي الثلثمائة عند تمام الحول وإن كان ارتفاع القيمة قبيل الحول بلحظة، ولو ارتفعت بعد الحول فالربح مضموم إلى الأصل في الحول الثاني كما في النتاج.

وأما القسم الثاني: وهو الحاصل مع النضوض، فينظر فيه إن صار نَاضاً من غير جنس رأس المال، فهو كما لو بدل عَرَضاً بِرَضٍ، لأن التقويم لا يقع به، وحكى الشَّيْخُ أَبُو عَلِيّ عن بعض الأصحاب؛ أنه على الخلاف الذي نَذْكُره فيما إِذَا صَارَ نَاضاً من جنس رأس المال، وإن صار نَاضاً من جنسه فإما أن يفرض ذلك في خلال الحول، أو بعده،

(١) قل ابن القوطبة: نض الشيء حصل والناض من الماء ماله مادة وبقاء وأهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير نضاً وناضاً.

وعلى التقدير الأول فإما أن يمسك النَّاض إلى أن يتم الحول، أو يشتري به سلعة.

الحالة الأولى: أن يمسك النَّاض إلى تمام الحول، كما إذا اشترى عَرَضاً بمائتي دِرْهَم، وباعه في خلال الحول بثلاثمائة، ويتم الحول وهو في يده، فقد قال الشَّافِعِيُّ ـ رضيَ الله عنه ـ في «باب زكاة التجارة»: إنهُ يزكِّي المائتين، وَيُفْرِدُ مَائَةَ الرِّبْح بِحَوْلٍ، وقال في «باب زكاة مال اَلْقَرَاضِ» إذا دفع ألف درهم إلى رَجُلٍ قراضاً على النِّصْفِ فاشترى بها سلعة وحال الحول عليها وهي تساوي ألفين. ففيها قولان:

أحدهما: أنه يُزَكِّي الكُلَّ.

والثَّانِي: إن رَبَّ المال يُزَكِّي أَلْفاً وَخُمْسمائة، فأوجب زَكَاةَ جَمِيعِ الرِّبح، أو نصفه عند تَمَامِ اَلْحَوْلِ، ولم يفرده بحول، واختلف الأصحاب على طريقين:

أظهرهما: وبه قال أبو إسحاق، والأكثرون إن الْمَسْألة على قَوْلَيْن:

أحدهما ـ وهو اختيار المزني ـ: أنه يُزَكِّي الرِّبْحِ بِحَوْلِ الأَصْلِ؛ لأنه فائدته، ونماؤه، فأشبه ما إذا لم يرد إلى النضوض، ونتاج الماشية.

وأصحهما: أنه يفرد الرِّبحَ بِحَوْلٍ؛ لظاهر قَوْلِهِ ﷺ: «لاَ زَكَاةَ فِي مَالٍ، حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ»[1]. ويخالف ما إذا لم ينض؛ لأن الربح ثمة كامن وغير متميز عن الأصل، ومتعلق الزَّكَاة واحد، وهو القيمة، ويخالف النّتاج، فإنه متولد من أصل المال، والربح هاهنا غير متولد من غير المال، بل هو مستفاد بالتَّصَرُّفِ مِنْ كِيسِ المُشْتَرِي، ولهذا لو غَصَبَ مَاشِيَةً فتوالدت، وجب رد النتاج مع الأصل، ولو غصب دراهم فتصرف فيها وربح كان الربح له في أظهر القولين.

والطريق الثاني: وبه قال ابن سريج: القطع بإفراد الرِّبْح بِحَوْلٍ، وحمل كلامه في القراض على ما إذا اشْتَرى السلعة بألف، وهي تساوي ألفين، فليس فيها زيادة بعد الشِّراءِ، فلذلك أوجب الزَّكَاة في الرِّبْحِ مَعَ الأَصْلِ.

قال هؤلاء: وهكذا صَوَّرَ اَلْمَسْأَلَةَ فِي «الأم»، لكن المُزَنِيّ لم ينقلها عى وَجْهِهَا.

ومنهم من قال: قَصْدُه بما ذَكَر في «مَالِ القَرَاضِ» بَيَان أن زكاة جميع الرِّبح قبل المُقَاسَمة على رب المال أم يتقسط عليه وعلى العامل، فأما أن حول الربح هَلْ هُوَ حول الأَصْل أَمْ لاَ؟ فهذا مما لم يقع مقصداً عنه، ولا يوجه الكلام نحوه، فلا احتجاج فيه على أنه ليس في اللفظ تصوير للرد إلى النضوض، فيجوز حمله على ارتفاع القيمة من غير نضوض.

---

(١) تقدم.

وَإِذَا فرعنا على أن الربح يفرد بحول، فابتداؤه من يوم الظُّهُور أم من يوم نَضَّ وباع؟ فيه وجهان:

أحدهما: وبه قال ابن سريجَ: أنه من يوم الظُّهور؛ لأن الرِّبح لم يحصل بالبيع، وإنما حصل بارتفاع قيمة السلعة.

والثاني: أنه من يوم البيع والنضوض؛ لأن الزيادة به تستقر، وقبله قد يتوهم زيادة، فيتبين خلافه لاضطراب السوق.

قال القَّاضِي الرّوُيَانِي وغيره: وهذا ظاهر المذهب.

الحالة الثَّانية: أَنْ يَشْتَرِي بها سِلْعَةً قبل تمام الحول فطريقان:

أحدهما: القطع بأنه يزكي عن الجميع؛ لأن ما في يده في آخر الحول عرض.

وأصحهما: أن الحكم كما لو أمسك النّاض إلى تمام الحول؛ لأن الربح بالنضوض بمثابة فائدةِ استفادها، فلا يختلف حكمها بين أن يشتري بها سلعة أو لا يشتري، وهذا كُلُّه فيما إذا باع ونض في خلال الحول، فأما إذا باع وَنَضَّ بعد تمامه، فقد قال الشيخ أبو عَلِي: ينظر إن ظهرت الزيادة قبل تمام الحول فلا خلاف في أنه يزكي الكُلّ بحول الأَصْلِ، وإن ظهرت بعد تمامه فوجهان:

أحدهما: هكذا.

وأظهرهما: أنه يستأنف لِلرِّبْح حَوْلاً، وجميع ما ذكرناه فيما إذا اشترى العَرَضَ بِنِصَابِ مِنْ أَحَدِ النَّقْدَيْنِ، أَو اشْتَرَاهُ بِغَيْرِهِمَا، وَهُوَ يُسَاوِي نِصَاباً.

أما لو اشترى بمائة درهم مثلاً وباعه بعد سِتَّة أشهر بمائتي درهم، وبقيت عنده إلى آخر الحول من يوم الشِّراء، فإن قلنا:

بظاهر المذهب، وهو أن النِّصَاب لا يشترط إلا في آخر الحول، تَفَرَّعت المسألة على قولين في أن الرِّبْحَ مِنَ النَّاض هل يضم إلى الأصل في الحول؟ إن قلنا: نعم، فعليه زَكَاة المائتين، وإن قلنا: لا، لم يُزَكِّ مائة الربح إلا بعد سِتَّةِ أَشْهُرِ أُخْرَى، وإن قلنا: إن النِّصَاب يشترط في جميع الحول أو في طرفيه، فابتداء حوله من يوم باع ونَض، فإذا تَمَّ زكى عن المائتين.

واعلم أن مسألة الكتاب فيما إذا رَدَّ إلى النضوض في خلال الحول ثم اللفظ من جهة إطلاقه يشمل ما إذا أمسك النَّاض حتى تم الحول، وما إذا اشترى به سلعة أخرى، ويشمل أيضاً ما إذا كان نِصَاباً في أول الحول، أو ناقصاً عنه، وإجراؤه على إِطْلاَقِهِ فيهما صَحِيح مستمر.

وقوله: (لا يضم) معلم بالزَّاي لما قدمناه.

وقوله على أحد القولين بالواو للطريقة القاطعة بعدم الضم.

ثم نوضح الفصل بفرعين:

أحدهما: من مولدات ابن الحداد، وهي ما لو ملك الرَّجُلُ عشرين ديناراً؛ فاشترى بها عرضاً للتجارة ثم باعه بعد ستة أشهر من ابتداء الحول بأربعين ديناراً، واشترى بها سلعة أخرى ثم باعها بعد تمام الحول بمائة، كيف يُزَكى؟

أما إذا قلنا: إن الرِّبْحَ من الناض لا يفرد بحول، فعليه زكاة جميع المائة.

وأما إذا قلنا: يفرد؛ فعليه زكاة خَمْسين دِيناراً، لأنه اشترى السِّلْعَة الثَّانية بأربعين: عشرون منها رأس مَالِه الَّذِي مَضَى عليه ستة أشهر، وعشرون ربح استفادة يوم باع الأول واشترى الثاني، فإذا مضت ستة أشهر، فقد تَمَّ الحول على نِصْفِ السّلعة، فيزكيه بزيادته، وزيادته ثلاثون دِينَاراً؛ لأنه ربح على العشرينتين وكان ذلك كَامِناً وقت تمام الحول، ثم إذا مَضَتْ سِتَّةُ أَشْهُرِ أُخْرَى فعليه زكاة العشرين الثَّانية، فإن حولها حينئذ يتم، ولا يضم إليها ربحها؛ لأَنه صار ناضاً قبل تمام حَوْلها، فإذا مَضَت سِتَّةُ أَشْهُرِ أُخرى، فعليه زَكاة رِبْحِهَا وهو الثلاثون الباقية، فإن كانت الخمسون التي أخرج زكاتها في الحول الأول باقية عنده، فعليه إخراج زكاتها ثانياً مع الثلاثين، هذا جواب ابن الحداد تفريعاً على أن الربح الناض لا يفرد بحول[1].

وحكى الشيخ أبو علي فيه وجهين آخرين ضعيفين:

أحدهما: أنه عند البيع الثَّانِي يخرج زكاة عِشْرين، فإذا مضت ستة أشهر أخرى؛ أخرج زكاة عشرين أخرى وهي التي كانت ربحاً في الحول الأَوَّلِ، فإذا مَضَتْ سِتَّةُ أَشْهُرِ أخرى أخرج زَكَاة السِّتين البَاقِيَة؛ لأنها إنما استقرت عند البيع الثاني، فمنه يبتدىء حولها.

والثاني: أنه عند البيع الثاني يخرج زكاة عشرين، ثم إذا مَضَت ستة أَشْهُرِ زكى عن الثمانين الباقية؛ لأن الستين التي هي الربح حَصَلَتْ في حول العشرين الَّتِي هِيَ الربح الأول، فَيُضَمُّ إليها في الحول. ولو كان الفرع بحاله لكنه لم يبع السلعة الثانية، فيزكى عند تمام الحول الأول خمسين، كما ذكرنا. وعند تمام الحول الثَّاني الخمسين الثانية؛ لأن الربح الآخر ما صار ناضاً.

الفرع الثاني: اشترى بمائتي دِرْهَم عرضاً لِلتِّجَارة فباعه بعد سِتَّة أَشْهُرِ بثلاثمائة واشترى بها عرضاً وباعه بعد تمام الحول بستمائة، فإن لم يفرد الرّبح بحول أخرج زكاة

---

(١) ضعفها إمام الحرمين والأصحاب.

الستمائة، وإن أفردناه أخرج زكاة أربعمائة، فإذا مضت سِتَّة أَشْهُرٍ أخرج زكى مائة، فإذا مضت ستة أشهر أخرى أخرج زَكَاة المَائَة الباقية، هذا على جواب ابن الحداد(١).

وأما على الوجهين الآخرين، فيخرج عند البيع الثاني زكاة مائتين، ثم على الوجه الأول إذا مضت سِتَّة أَشْهُرَ أخرج زَكَاة مَائَة، وإذا مضت ستة أشهر أخرى أخرج زكاة ثلثمائة، وعلى الوجه الثاني إذا مضت ستة أشهر من يوم البيع الثاني أخرج زكاة الأربعمائة الباقية. ولو لم يبع العرض الثاني أخرج زكاة أربعمائة عند تمام الحول، وزكاة الباقي بعد سِتَّة أَشْهُرٍ، هذا هو الحكم، فإن أردت التوجيه فَخَرِّجْهُ عَلَى مَا سَبَقَ.

قال الغزالي: **فَإِنْ نَتَجَ مَالُ التِّجَارَةِ كَانَ النِّتَاجُ مَالَ تِجَارَةٍ أيضاً عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ، وَيُجْبَرُ بِهِ نُقْصَانُ الوِلاَدَةِ فِي نِصَابِ مَالِ التِّجَارَةِ وَجْهاً وَاحِداً، ثُمَّ حَوْلُهُ حَوْلُ الأَصْلِ عَلَى الأَصَحِّ.**

قال الرافعي: مال التجارة إذا كان حيواناً فلا يخلو: إما أن تجب فيه زكاة العين كنصاب السائمة من الغنم، فالكلام فيه وفي نتاجه سيأتي مِنْ بعد. أولاً تجب كالخيل، والجواري، والمَعْلُوفة من النَّعم، فَهَلْ يكون نَتَاجها مالَ تِجَارة؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لأن النَّمَاء الذي تفيده العين لا يناسب الاستنماء بطريق التجارة، فلا يجعل مال تجارة، ويروى هنا عن ابن سُرَيْجٍ.

وأصحهما: نعم؛ لأن الولد جزء من الأم، فله حكمها، وزوائد مال التِّجارة من فوائد التِّجارة عند أهلها، والوجهان فيما إذا لم تنقص قيمة الأُمّ بالولادة، فإن نقصت كما إذا كانت قيمة الجارية ألفاً، فعادت بالولادة إلى ثمانمائة، وقيمة الولد مائتان، فيجرِ نُقْصَانُ الأُمِّ، بقيمته، وعليه زكاة الألف ولو عادت قيمتها إلى تسعمائة جبرنا نقصان المائة من الولد؛ لأن سبب النقصان انفصال الولد، وهو عتيد حاضر، فيجعل كأنه لا نقصان، كذا حكي عن ابْنِ سُرَيْجٍ وغيره.

وقال الإمام: وفيه احتمال ظاهر، وقضية قولنا: إنه ليس مال تجارة أن لا تجبر به نقصان الجارية كالمستفاد لسبب آخر. وقوله في الكتاب: (في نصاب مال التجارة) لفظ (النصاب) حشو في هذا الموضع. وقوله: «وجهاً واحداً» أي: من جهة النَّقْد، وما ذكره الإمام إنما أبداه على سبيل الاحتمال. وثمار أشجار التِّجارة بمثابة أولاد حيوان التِّجارة، ففي كونها مال تجارة ما ذكرنا من الوجهين، ثم إن لم نجعل الأولاد والثمار مال تِجَارة، فكيف القول في زكاتها في السَّنة الثَّانِيَةَ وَمَا بَعْدَهَا؟ أنخرجها من حساب التجارة

---

(١) هذا هو المذهب كما ذكر النووي في شرح المهذب (٦/ ٢٠).

كما لو ورث عبداً أم كيف الوجه؟ قال إمام الحرمين: الظاهر أنا لا نوجب الزكاة، فإنه فيما نختاره الآن منفصلاً عن تبعية الأُمّ، وليس أصلاً في التجارة، وإن فرعنا على أنها مال تجارة وضممناها إلى الأصل ففي حولها وجهان:

أحدهما: أنها على القولين في ربح الناض؛ لأنها زيادة مستقرة من مال التجارة، فعلى أحد القولين ابتداء الحول من انفصال الولد، وظهور الثمار.

وأصحهما: أن حولها حول الأصل، كالزيادات المنفصلة، كالنتاج في الزكاة العينية، ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **(وَأَمَّا المُخْرَجُ) فَهُوَ رُبْعُ عُشْرِ القِيمَةِ مِنَ النَّقْدِ الَّذِي كَانَ رَأْسَ المَالِ نِصَاباً كَانَ أَوْ لَمْ يَكُنْ، فَإِنْ كَانَ اشْتَرَاهُ بِعَرَضِ قُنْيَةٍ قُوِّمَ بِالنَّقْدِ الغَالِبِ، فَإِنْ غَلَبَ نَقْدَانِ فَلَمْ يَبْلُغْ نِصَاباً إِلاَّ بِأَحَدِهِمَا قُوِّمَ بِهِ، وَإِنْ بَلَغَ بهما نِصَاباً يُخَيَّرُ المَالِكُ عَلَى وَجْهٍ وَرُوعِي غِبْطَةُ المَسَاكِينَ عَلَى وَجْهٍ، وَتَتَعَيَّنُ الدَّرَاهِمُ عَلَى وَجْهٍ لأَنَّهُ أَرْفَقُ، وَيُعْتَبَرُ بِالنَّقْدِ الغَالِبِ فِي أَقْرَبِ البِلاَدِ عَلَى وَجْهٍ.**

قال الرافعي: لا خلاف في أن قدر زكاة التجارة رُبْعُ العُشْرِ كما في النقدين ومم تخرج؟ قطع في الجديد[١]: بأنها تخرج من القيمة، ولا يَجُوز أن تخرج من عَيْنِ ما في يده. وبه قال مالك، لأن مُتَعَلَّق الزَّكاة هو القِيمَة. وحكي عن القديم قولان:

أحدهما: مثل هذا.

والثاني: أنه يخرج رُبُعَ عُشْرِ مَا فِي يَدِهِ؛ لأنه الذي يملكه، والقيمة تقدير، واختلفوا في هذا [القول][٢]: منهم من قال إنه ترخيص وتجويز لإخراج العين باعتبار القيمة، ولو أخرج ربع عشر القيمة جَازَ. ومن قال بهذا قال في المسألة قولان: تعيين القيمة، والتخيير بين العَيْنِ وَالقِيمَة. وبه قال أبو إسحاق. ومنهم من قال: ما ذكره في القديم أراد تعيين العين للإخراج، ومن قال بهذا قال في المسألة قولان: تعيين العين وتعيين القيمة، وحكى ابْنُ عَبْدَانَ هذا عن أبي هريرة. ومن الأصحاب من استوعب، وجعل المسألة على ثلاثة أقوال: **أصحهما**: تعيين العين.

والثاني: تعيين القيمة.

والثالث: التخيير بينهما، وتحكى هذه الطريقة عن ابْنِ سُرَيْجٍ، وعليها جرى

---

(١) وهو نصه في «الأم» و«المختصر» وبه الفتوى وعليه العمل.

(٢) في أ النص.

صَاحِبُ «التقريب»، ثم الفتوى والتفريع على الجديد، وهو الذي ذكره في الكتاب، لكنا نورد صورة لإيضاح هذا الخلاف فنقول: إذا ملك مائة درهم، فاشترى بها مائتي قِفَيز[1] من الحِنْطَة، فحال الحول وهي تساوي مائتين، فتجب عليه الزكاة تفريعاً على أن النِّصَاب لا يُعْتَبر إلاَّ في آخر الحَوْلِ، فَعَلَى الأَصَحِّ يخرج خمسة دراهم، وعلى الثاني خمسة أقفزة، وعلى الثالث: يتخير بينهما ولو أخر إخراج الزَّكاة حتى تَرَاجَعَ السُّوقُ ونَقَصت القِيمَةُ، نظر: إن كان ذلك قبل إمكان الأداء فإن قلنا: الإمكان شرط الوجوب، سقطت الزَّكَاة وإن قلنا: شرط الضَّمَان وعادت القيمة إلى مائة فَعَلَى الأَصَحُّ يخرج درهمين ونصفاً، وعلى الثاني: يخرج خمسة أَقْفِزَة، وعلى الثالث: يتخير بينهما.

وإن كان بعد الإمكان، فعلى الأَصَحِّ يخرج خمسة دراهم؛ لأن النُّقْصَان من ضمانه، وعلى الثاني يخرج خمسة أقفزة، ولا يضمن نقصان القيمة مع بقاء الْعَيْنِ كالْغَاصِبِ، وعلى الثالث: يتخير بينهما، وإن أخر فزادت القيمة وبلغت أربعمائة، فإن كان ذلك قبل الإمكان وقلنا: إنه شرط الوجوب، فعلى الأَصَحِّ يخرج عشرة دراهم، وعلى الثاني خمسة أقفزة قيمتها عشرة دراهم؛ لأن هذه الزيادة في ماله ومال الْمَسَاكِين، وعن ابن أبي هريرة: أنه يكفي على هذا القول خمسة أقفزة قيمتها خمسة دراهم؛ لأن هذه الزيادة حدثت بعد وجوب الزكاة، وهي محتسبة في الحول الثاني.

وعلى الثالث: يتخير بين الأمرين.

ولو أتلف الحنطة بعد وُجُوبِ الزَّكَاة وقيمتها مائتا دِرْهم، ثم ارتفعت قيمتها فصارت أربعمائة فعلى الأَصَحّ يخرج خمسة دراهم، فإنها القيمة يوم الإتلاف.

وعلى الثاني: يخرج خمسة أَقْفِزَة قيمتها عَشْرَة دراهم.

وعلى الثالث: يتخير بينهما. إذا عرفت ذلك فالكلام بعده فيما يُقَوّم به العَرَض، ولا يخلو الحال أول ما ملك مال التجارة إما أن يملكه بالنَّقْدِ، أو بغير النقد، أو بهما.

القسم الأول: أن يملكه بالنقد فإما أن يملكه بأحد النقدين، أو بهما.

فإن ملكه بأحد النقدين فإما أن يكون نصاباً أو لا يكون. فإن كان نصاباً كما لو اشتراه بمائتي دِرْهَم، أو عشرين ديناراً، فَيُقَوَّم في آخر الحَوْلِ بذلك النَّقْدَيْنِ؛ لأن الحول مبني على حوله، والزَّكاة وَاجِبَةٌ فيه فإن بلغ نصاباً بذاك النَّقْد أخرج زَكَاته، وإلا فَلاَ وإن كان الباقي غَالِبَ نَقْدِ البَلَدِ، وَلَوْ قُوِّمَ بِهِ لَبَلَغَ نِصَاباً، بل لو اشترى بمائتي درهم

---

(١) القفيز ميكال، وهو ثمانية مكاكيك والجمع أقفزة وقفزان والقفيز أيضاً من الأرض عُشر الجريب ينظر المصباح (٢/ ٧٠١).

عَرَضاً، وباعه وبعشرين ديناراً، وقصد التجارة مستمراً فَتَمَّ الحول والدنانير في يده ولا تبلغ قيمتها مائتي درهم، فلا زكاة فيها، هذا ظاهر المذهب[١]. وعن صاحب «التقريب» حكاية قول: أن التقويم أبداً يقع بغالب نَقْدِ البلد، ومنه يخرج الواجب، سواء كان رأس المَالِ نقداً أو غيره؛ لأنه أرفق بالمستحقين، لسهولة التعامل به وحكى ٱلْقَاضِي الرّويَانِي هذا عن ابن ٱلْحَداد. وقال أبو حنيفة[٢] وأحمد: يعتبر الأحَظُّ لِلْمَسَاكِين، فَنُقَوِّمْ بِهِ ولا عبرة بما ملك به. وإن كان دون النصاب ففيه وجهان:

أحدهما ـ وبه قال أبو إسحاق ـ: أنه يقَوَّم بِغَالب نَقْدِ البلد، كما لو اشترى بِعَرَضٍ؛ لأنه لا زَكاة فيه، كما لا زكاة في العَرَض.

وأصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب، وبه قال ابن أبي هريرة ـ: أنَّه يُقَوَّم بذلك النَّقْد أيْضاً؛ لأنه أصْلُ مَا فِي يَدِهِ، وأقرب إليه من نقد البلد، وموضع الوجهين ما إذا لم يَمْلِكْ مِنْ جِنْسِ النَّقْدِ الَّذِي مَلَكَ بِهِ مَا يتم به النِّصاب، فإن ملك ما يتم به النصاب كما لو اشترى بمائة درهم عرضاً لِلتِّجَارة، وهو يملك مائة أخرى فلا خلاف في أن التقويم بجنس ما ملك به؛ لأنه اشترى ببعض ما انعقد عليه الحول، وابتدأ الحول من يوم ملك الدراهم[٣]. وإن ملك بالنقدين جميعاً فله ثلاثة أحوال؛ لأنه إما أن يكون كل واحد منهما نصاباً، أو لا يكون واحد منهما نصاباً أو يكون أحدهما نصاباً دون الآخر.

وأما في الحالة الأولى فيقوَّم بِهِمَا على نسبة التَّقْسيط يَوْم الملك، وطريقه: تقوم أحد النقدين بالآخر يومئذ؛ بأنه اشترى بمائتي درهم وعشرين ديناراً عُرُوضاً لِلتِّجَارَةِ، فينظر إن كانت قيمة المائتين درهم عشرين ديناراً فقد علمنا أن نِصْف العُرُوضِ مشترى بالدراهم، ونصفها بالدنانير، وإن كانت قيمتها عشرة دنانير فثلثها مشترى بالدراهم، وثلثاها بالدنانير، فهكذا تقوّم في آخر الحول، ولا يضم أحدهما إلى الآخر حتى لا تجب الزَّكاة، إذا لم يبلغ واحدٌ مِنْهُمَا نِصَاباً، وإن كان بحيث لو قُوِّم الجميع بأحد النَّقْدَيْنِ؛ لبلغ نِصَاباً، وحول كل واحد من المبلغين من يوم ملك ذلك النقد.

وأما في الحالة الثانية: فإن قلنا: ما دون النِّصاب كالعروض قوم الجميع بنقد

---

(١) وبه قطع جماهير الأصحاب المتقدمين والمتأخرين ينظر شرح المهذب (٦/ ٢٣).

(٢) [واحتج له بالقياس على ما لو أتلف على غيره شيئاً منقوصاً، فإنه يقوم بنقد البلد لا بما اشتراه به، واحتج أصحابنا للمذهب بأن العرض فرع لما اشتراه به، وإذا أمكن تقويمه بأصله كان أولى، بخلاف المتلف، فإنه لا أصل له، فوجب تقويمه بنقد البلد].

(٣) قال النووي: (لكن يجري فيه القول الذي حكاه صاحب «التقريب»].

البلد. وإن قلنا: إنه كالنصاب[١] قوّم ما ملكه بالدَّرَاهِم بالدراهم، وما ملكه بالدنانير بالدنانير[٢].

وأما في الحالة الثَّالِثَة: فيقوِّم ما ملكه بالنَّقدِ الذي هو نصاب بذلك النقد، وَمَا ملكه بالنَّقْدِ الثَّانِي، فعلى الوجهين[٣] وكل واحد من المبلغين يُقَوَّم به في آخر حوله، وحول المملوك بِقَدْرِ النِّصَاب مِنْ يَوْم مَلَكَ ذَلِك النَّقْد، وَحَوْل المملوك بالآخر من يوم العرض، وإذا اختلف جنس القوم به فلا ضَمَّ كما سبق.

القسم الثاني: أن يملكه بغير النَّقْد كما لو ملك بعرض للقنية، فيقوم في آخر الحول بآخر نَقْدِ اَلْبَلَد من دراهم، أو دنانير، إن بَلَغَ به نِصَاباً أخرج زَكَاتَه، وَإِلاَّ فَلاَ شَيْءَ عَلَيْهِ، وإن كان يبلغ بغيره نِصَاباً، فإن كان يجري في البلد النقدان وأحدهما أغلب، فالتقويم به، وإن استويا نظر إن بلغ بأحدهما نصاباً دون الآخر قُوِّمَ بِهِ، وإن بَلَغَ بِهِمَا، ففيه وجوه أربعة:

أحدها: أن المالك يتميز، فيقوم بأيهما شاء، ويخرج الزّكاة، ويحكى هذا عن أبي إسحاق.

والثاني: أنه يراعى الأَغْبَط لِلْمَساكين.

والثالث: أنه يتعين التَّقويم بالدراهم؛ لأنها أَرْفَق وأَصْلَح لشراء المُحَقَّرَات[٤]. قال الرُّويَانِي: وهذا اختيار ابن أبي هريرة.

والرابع: أنه يعتبر بالنقد الغالب في أقرب البلاد إليه، لاستوائهما في ذلك البلد، فصار كما لو لم يكن فيه نقد، فهذا التَّرتيب المذكور في الكتاب، وكذا أَوْرَدَهُ العِرَاقِيُّون، والقاضي الرّويَانِي، وحكموا بأن الوجه الأول أَصَحّ.

وإيراد الإمام وصاحب التَّهْذِيب يقتضي ترجيح الوجه الثاني؛ لأنهما قالا: إذا استويا ولم يغلب أحدهما يُقَوَّم بالأنفع لِلْمَسَاكين، فإن استويا فيه، فحينئذ فيه الوجوه

---

(١) وهو قول أبي إسحاق.

(٢) وبه قطع الجمهور. والثاني: يقوم الجميع بالدراهم لأنه الأصل، ونصوص زكاتها صريحة. شرح المهذب (٦/ ٢٥).

(٣) **الأول:** برأس ماله.
والثاني: بغالب نقد البلد.

(٤) [واحتج له بأن الدراهم ثبت زكاتها بالنصوص المتواترة بخلاف الذهب. قال القاضي أبو الطيب: هذا الاستدلال باطل لأن زكاة الذهب ثابتة بالإجماع فلا فرق بينهما لأن الثابت بالإجماع كالثابت بالنص].

الثلاثة الباقية، وما ذكراه يعتضد بأن الأظهر في اجتماع الحقاق، وبنات اللبون ورعاية الأَغْبَط، وما ذكره غيرهما يَعْتَضِد؛ لأن الأَظْهَر في الجَبْرَان أن الْخِيَار في تعيين الشَّاتَيْنِ والدَّرَاهم إلى المُعْطِي، ويدخل في هذا القسم المملوك بالخُلْع والنِّكاح على قصد التِّجَارة، إذا قلنا: إنه مال تجارة.

القسم الثالث: أنه يملك بالنقد، وغيره معاً كما لو اشترى بمائتي درهم وعرض قنية، فما يقابل الدراهم يُقَوَّم بالدراهم، وما يقابل العَرَض يقوّم بنقد البلد، فإن كان النَّقْد دون النِّصَاب عَادَ الوجهان، وكما يجزىء التقسيط عند اختلاف الجنس يجزىء عند اختلاف الصِّفَة، كما لو اشترى بِنِصَابٍ من الدَّنَانِير بَعْضُهَا صَحِيح، وبعضها مكسر، وبينهما تفاوت يقوم ما يخص الصّحاح بالصّحاح، وما يخص المكسر بالمنكسر.

ولا يخفى عليك بعد هذا الشَّرح أن لفظ (القيمة) من قوله في الكتاب: (فهو ربع عشر القيمة) فينبغي أن يكون مُعَلَّماً بالواو، وقوله: (من النقد الذي كان رأس المال) بالحاء، والألف، وقوله: (أو لم يكن) بالواو، وقوله: (فإن غلب نقدان) أي: على التساوي، ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **وَلاَ يُمْتَنَعُ عَلَى التَّاجِرِ التِّجَارَةُ لِعَدَمِ إِخْرَاجِ الزَّكَاةِ، وَأَمَّا الإِعْتَاقُ وَالهِبَةُ فَهُوَ كَبَيْعِ المَوَاشِي بَعْدَ وُجُوبِ الزَّكَاةِ فِيهَا.**

قال الرافعي: هل ينفذ بيع التَّاجر مال التجارة بعد تمام الْحَوْل ووجوب الزَّكَاة فيها؟ ذكر بعض الأصحاب، أنه على الخِلاَف في بَيْع سَائِرِ الأَمْوَالِ بَعْدَ وُجُوبِ الزَّكَاةِ فِيهَا، وروى في «النهاية» عن بعضهم أنا إن قلنا: إِنَّ زَكَاةَ التِّجَارَةِ تُؤَدِّي مِنْ عَيْنَ العُرُوض، فهو على ذلك الخِلاَف. وإن قلنا: تُؤَدَّى من القيمة فالحكم فيه كالحكم في ما لو وجبت شاة في خَمْسٍ من الإِبِلِ فباعها؛ لأن القيمة ليست من جِنْسِ العَرَض، كالشَّاةِ لَيْسَتْ من جِنْسِ الإِبِل. والذي قطع به الجمهور، وأورده في الكتاب، أنه يَجُوز البَيْعُ، ولا يخرج على ذلك الخلاف؛ لأن متعلق هذه الزَّكاة المالية والقيمة وهي لا تفوت بالبيع، ولا فرق بين أن يَبِيعَ على قَصْدِ التِّجَارَةِ وهو الذي يتناوله لفظ الكتاب، أو على قَصْدِ اقتناء العَرَض، فإن متعلق الزَّكَاة الواجبة لا يبطل، وإن صار مال قنية، فهو كما لو نوى الاقتناء مِنْ غَيْرِ بَيْعٍ، ولو أعتق عبد التجارة، أو وهب مال التجارة، فحكمه حكم ما لو باع المواشي بعد وجوب الزَّكَاة فيها؛ لأن الإعتاق والهبة يبطلان متعلق زكاة التجارة، كما أن البيع يبطل متعلق زكاة العَيْنِ، ولو بَاعَ مَالَ التِّجارة بمحاباة فقدر المحاباة كالموهوب، فإن لم تصحح الهِبَة وَجب أن تبطل في ذلك القدر، ويخرج في الباقي على تفريق الصَّفْقَة، ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **﴿قَاعِدَةٌ﴾ يَجِبُ إِخْرَاجُ الفِطْرَةِ (ح) عَنْ عَبْدِ التِّجَارَةِ مَعَ زَكَاةِ التِّجَارَةِ وَإِنْ كَانَ مَالُ التِّجَارَةِ نِصَاباً مِنَ السَّائِمَةِ غُلِّبَ زَكَاةُ العَيْنِ فِي قَوْلٍ لِأَنَّهُ مَقْطُوعٌ بِهِ، وَغُلِّبَ زَكَاةُ التِّجَارَةِ فِي قَوْلٍ لِأَنَّهُ أَرْفَقُ بِالمَسَاكِينِ لِعُمُومِهِ، فَإِنْ غَلَّبْنَا الزَّكَاةَ وَلَمْ يَكُنِ المَالُ نِصَاباً بِٱعْتِبَارِهِ عَدَلْنَا إِلَى الزَّكَاةِ الأُخْرَى فِي أَظْهَرِ الوَجْهَيْنِ، وَلَوِ ٱشْتَرَى مَعْلُوفَةً لِلتِّجَارَةِ ثُمَّ أَسَامَهَا وَقُلْنَا: المُغَلَّبُ زَكَاةُ العَيْنِ فَالأَظْهَرُ أَنَّهُ يَجِبُ فِي السَّنَةِ الأُولَى زَكَاةُ التِّجَارَةِ كَيْلاَ يُحْبِطَ بَعْضَ حَوْلِ التِّجَارَةِ.**

قال الرافعي: غرض القاعدة الكلام فيما لو كان مال التجارة مما يجب في عينه الزَّكَاة، وافتتحها باجتماع الفطرة وزكاة التجارة، فعندنا: تجب فطرة عبيد التِّجَارة مع إخراج الزَّكَاةَ عن قيمتهم، وبه قال مالكٌ خلافاً لأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ حيث قال: «لا تجب الفطرة به».

لنا: أنهما حقان يجبان لسببين مختلفين، فلا يَتَداخلان كالجَزَاء مع القِيمَة[1] في العبد المَمْلُوك، ولو كان مَالُ التِّجَارَةِ نِصَاباً من السَّائِمَة فلا تجب فيه زكاة العين، والتِّجَارة جميعاً، وفيما تُقَدَّم مِنْهُمَا؟ قولان:

الجديد ـ وبه قال مالك ـ: أنه تُقَدَّمُ زَكَاةُ ٱلْعَيْنِ؛ لأنها أقوى من جِهَة أنها مُتَّفَقٌ عَلَيْهَا. وفي زكاة التجارة نزاع لبعض أهل الظاهر، وقد حكينا فيها عن القديم شيئاً ضعيفاً أيضاً. **والقديم** ـ وبه قال أبو حنيفة وأحمد ـ رحمهما الله ـ: أنه تُقَدَّم زَكَاة التِّجَارَةِ؛ لأنها أنفع للمساكين من حيث إنها تعم وتشمل أصْنَاف الأموال، وتزيد بزيادة القِيمة. وذكر القَفَّال في «شرح التلخيص» أن له في القديم قولين:

أحدهما: كالجديد.

والثاني: تغليب زَكَاة التِّجَارة ورأيت لابْنِ الصَّبَاغِ من العراقيين رواية مثل ذلك.

فإن قلنا: بالأصح، وهو تقديم زكاة العين أخرج السِّنَّ الوَاجِبَةَ مِنَ السَّائِمَةِ، والسُّخَال تُضَمُّ إلى الأمهات، وإن قدمنا زكاة التِّجَارة فقد قال في «التهذيب»: تقوم مع درِّها، وَنَسْلِهَا، وَصُوفِهَا، وما اتخذ من لَبَنِهَا، وهذا جواب في النِّتاج على أنه مال تِجَارة، وقد أَسْلَفْنَا فيه خلافاً، ولا عبرة بنقصان النِّصاب في أثناء الحول تفريعاً على الصَّحيح في وقت اعتبار نِصَاب التِّجَارة، ولو اشترى نِصَاباً مِنَ السَّائِمَة لِلتِّجَارة، ثم اشترى بها عرضاً بعد سِتَّةِ أَشْهرٍ مَثَلاً، فعلى القول الثاني: لا ينقطع الحول، وعلى

---

(١) بمعنى أن المحرم إذا قتل صيداً مملوكاً عليه قيمته لمالكه والجزاء للمساكين، ولأنه يكتفي بأحدهما.

الأول: ينقطع، ويبتدىء حول زكاة التجارة من يوم شِرَاء العَرَض، ثم القولان فيما إذا كَمُلَ نصاب الزَّكَاتَيْنِ واتفق الحولان، أما إذا لم يَكْمُلْ نصاب إحداهما كما إذا كان مَالُ تِجَارَتِهِ أربعين من الغَنَم السائمة، ولم تبلغ قيمتها نصاباً عند تمام الحول، أو تسعاً وثلاثين فما دونها وبلغت قيمتها نصاباً فعليه زَكَاةُ الَّتِي كَمُلَ نِصَابُهَا دون الأخرى قولاً واحداً، هكذا ذكر العراقيون والقَفَّالُ وَالْجَمْهُورُ، وما في الكتاب يقتضي إثبات الخلاف فيه فإنه قال: (فإن غَلَّبْنَا زكاة، ولم يكن المال نصاباً باعتباره، عدلنا إلى الزكاة الأخرى في أظهر الوجهين) وكلام الإمام يوافق ما ذكره، فإنه روى وجهين في وجوب زكاة العين إذا رَأَيْنَا تقديم زَكَاة التِّجَارة، وكان مال تجارته أربعين من الغَنَم، ولم يبلغ قيمتها نصاباً في آخر الحول، وعلى عكسه كما لو رأينا تقديم زكاة العين، وقد اشترى أربعين فنقص العدد، وقيمة الباقي نصاب من النقد، روى وَجْهَيْن في وُجُوب «زَكَاة التِّجارة، وَسَاعَدَهُمَا صَاحِبُ «التهذيب» في حكاية الخلاف في الصُّورة الأولى دون الثَّانِيَة، وسواء ثبت الخلاف أم لا، فالجواب في المسألة العدولُ إلى الزَّكَاة الأُخْرَى لانقطاع زحمة الأولى، وإذا غَلَّبْنَا زَكَاةَ الْعَيْن في نصاب السَّائِمَة، وانتقصت في خلال السَّنَةِ عن النِّصَاب، ونقلناه إلى زكاة التِّجارة، فهل يبنى حَوْلَ زكاة التجارة عَلَى حَوْلِ زَكَاةِ الْعَيْنِ أم يستأنف لَهَا حَوْلاً؟ فيه وجهان: حكاهما القَفَّالُ فِي «الشَّرْح» قال: وهما كالوجهين فيما لو مَلَك نِصَاباً من السَّائِمَةِ لاَ لِلتِّجَارَةِ، واشترى به سِلْعَةً لِلتِّجَارَةِ، هل يَبْنَى حَوْلَ السِّلعة عَلَى حَوْلِ المَاشِيَة؟ وإذا أوجبنا زكاة التجارة لِنقْصَان الْمَاشِيَة المشتراه للتجارة عن قدر النِّصَاب، ثُمَّ بَلَغَتْ بالنِّتَاج في أَثْنَاءِ الحَوْلِ نِصَاباً ولم تبلغ بالقيمة نِصَاباً في آخِرِ الحَوْلِ فقد حكى صاحبُ «التهذيب» عن بعض الأصحاب أنه لا زكاة عليه؛ لأن الحَوْلَ انعقد على زَكَاة التِّجَارة، فلا يتبدل.

وعن بعضهم: أنه ينتقل إلى زكاة العين، فعلى هذا يعتبر الحَوْلُ من تمام النِّصَاب بالنِّتَاج، أو من وقت نقصان القيمة عن النِّصاب؟ فيه وجهان[1]: وأما إذا كَمُلَ نِصَابُ الزَّكَاتَيْن وَلَمْ يتفق الحَوْلاَن، وهذا في السَّوائم إنما يكون بسبب حول زكاة التِّجارة بأن يشتري بمتاع تجارته بعد سِتَّةِ أَشْهُرٍ نِصَاباً من السَّائِمَة، أو يشتري مَعْلُوفَةً للتجارة ثم يُسِيمُهَا بَعْدَ سِتَّةِ أَشْهُرٍ، ولا يتصور سَبْق حول زكاة العين فيها، لأَنَّ حَوْلَهَا ينقطع بالمبادلة، فإذا تصور ذلك؛ ففيه طريقان:

أظهرهما ـ وبه قال القاضي أبو حامد ـ: أنه على القولين في أنه يُقَدِّم هَذِه الزَّكَاةِ، أم هذه الزكاة؟

---

(١) الأصح: لا زكاة.

والثَّانِي ـ وبه قال أبو إسحاق واختاره القاضي أبو الطيب[(١)] ـ: أن القولين مَخْصُوصان بها إذا اتفق الحولان، وذلك بأن يشتري بعروض القَنْيَة نِصَاباً مِنَ السَّائِمَة لِلتِّجَارَة. فأما إذا لم يتفقا فلا جريان للقولين، وعلى هذا فما الحكم؟ نَقَلَ الإِمَامُ ـ رضي الله عنه ـ فيه طريقين:

أحدهما: أن المتأخر يرفع المُتَقَدِّم، وَيَتَجَرَّدُ قولاً وَاحِداً.

والثَّانِي: أن المُتَقَدِّم يرفع المتأخر، وعليه زكاة التِّجارة في الصُّورَةِ المَفْرُوضة قولاً واحداً: لأن التي تَمَّ حَوْلُهَا خَالِية عن زحمة الغير فتجب، وهذا هو الأشهر الذي نَقَله المعظم تفريعاً على طريقة أبي إسحاق، وإذا طردنا القولين فيما إذا تَقَدَّم حول التِّجَارة، فإن غَلَّبْنَا زَكَاةَ التِّجَارَةِ فَلاَ كَلاَمَ، وإن غَلَّبْنَا زَكَاةُ الْعَيْنِ فوجهان:

أحدهما: أنها تَجب عند تمام حولها، وما سبق من حول التجارة على حول زَكَاة العَيْنِ يَتَعَطَّل[(٢)].

وأظهرهما: أنه يجب عليه زكاة التجارة عند تمام حولها لئلا يحبط بعض حولها، ثم يستفتح حول زكاة العين من منقرض حولها، وتجب هي في سَائِرِ الأحوال.

وقوله: (وقلنا: المغلب زكاة العين) جواب على طريقة طرد القولين مع اختلاف الحولين، ولك أن تُعَلِّمَهُ بالواو، وتشير به إلى الطريقة الثَّانية لِلْخِلاَف، هذا تمام القَوْلِ فيما إذا كَانَ مَالَ التِّجَارَة نِصَاباً من السَّائِمَة ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **وَلَوِ اشْتَرَى حَدِيقَة لِلتِّجَارَة فَأَثْمَرتْ وَقُلْنَا: الثَّمَرَةُ مَالُ التِّجَارَة، أَوْ اشْتَرَى الثِّمَارَ قَبْلَ الصَّلاَحِ فَبَدَا الصَّلاَحُ فِي يَدِهِ وَغَلَّبْنا زَكَاةَ العَيْنِ فَالعُشْرُ المُخْرَجُ لاَ يَمْنَعُ مِنَ انْعِقَادِ حَوْلِ التِّجَارَةِ عَلَى الثِّمَارَ بَعْدَ القِطَافِ، وَهَلْ نُسْقِطُ زَكَاةَ التِّجَارَةِ عَنِ الأَشْجَارِ وَالأَرَاضِي؟ فِيهِ ثَلاَثَةُ أَوْجُهٍ مَنْشَؤُهَا التَّرَدُّدُ فِي التَّبَعِيَّةِ، وَفِي الثَّالِثِ يُتْبَعُ الشَّجَرَةُ دُونَ الأَرْضِ، وَلَوِ اشْتَرَى أَرْضاً لِلتِّجَارَةِ وَزَرَعَهَا بِبَذْرِ القَنْيَةِ فَحَقُّ الزَّرْعِ العُشْرُ، وَلاَ تَسْقُطُ زَكَاةُ التِّجَارَةِ عَنِ الأَرْضِ، لِأَنَّ التِّجَارَةَ لَمْ تُوجَدْ فِي مُتَعَلِّقِ العُشْرِ حَتَّى يُسْتَتْبَعَ غَيْرُهُ.**

قال الرافعي: الفصل ينظم صورتين:

أحدها: لو اشترى حديقة، أو نخيلاً لِلتِّجَارَة فأثمرت أو أرضاً مزروعة للتجارة

---

(١) وأبو علي بن أبي هريرة وأبو حفص بن الوكيل حكاه عنهما الماوردي وصححه الشيرازي في المهذب وقطع به الجرجاني في التحرير.

(٢) وفي الروضة يبطل.

فأدرك الزَّرع، وبلغ الحاصل نِصَاباً؛ فالقولان في أن الواجب زكاة العين، أو زكاة التجارة مطردان، فإن لم يكمل أحد النِّصَابين، أو كَمُلاَ ولم يتفق الحولان استمر التفصيل الذي سبق، وهاهنا كما يتصور سبق حول التجارة يتصور سبق زكاة العين بأن يبدو الصلاح في الثمار قبل تمام حول التّجارة، ثم هذا الذي ذكرناه فيما إذا كانت الثَّمَرة حَاصِلَةً عند الشِّراء، وبُدُوّ الصَّلاَح فِي يده، أما إذا طلعت بعد الشِّرَاء، فيزداد هذا النظر إلى شيء آخر. وهو أن الثمرة الحادثة من أشجار التجارة هل تكون مال التِّجَارة؟ وفيه وجهان أسلفنا ذكرهما[1]. فإن قلنا: نعم فهي كما لو كانت حاصلةً عند الشراء، وتنزل منزلة زيادة متصلة، أو أرباح مُتَجَدِّدة في قِيمَة العُروضِ، ولا تنزَّل منزلة ربح ينضّ حتى يكون حولها على الخلاف الذي سبق فيه. وإن قلنا: إنها لَيْسَت مَالَ تِجَارَةٍ فقضيته وجوب زكاة العين فيها بلا خلاف، وتخصيص زَكَاةِ التِّجارة بالأرض والأشجار.

التفريع: إن غلبنا زكاة العين أخرج العُشْرَ، أو نِصْفَ العُشْرِ من الثِّمار أو الزروع.

وهل تسقط به زكاة التجارة عن قيمة جذع النخيل؟ وتبن الزرع؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لأن المقصود الثمار والزروع، وقد أخذنا زكاتها.

وأظهرهما: لا؛ لأنه ليس فيها زكاة العين، فلا تسقط عنهما زكاة التجارة، ويحكى الوجه الثاني عن ابن سُرَيْج، وأبي إسحاق، وفي أرض الحديقة، وأرض الزرع طريقان:

أحدهما: أنَّ في زَكَاة التِّجارة فِي قِيمَتِهَا وَجْهَيْنِ كما في الجذع، والتبن.

والثاني: القطع بالوجوب.

والفرق بُعْدُ الأراضي عن التبعية، فإنَّ الثِّمَار وَالْحُبُوبَ خَارِجَةٌ عن عين الشَّجَرَةِ، والتبن، وَهُمَا خَارِجَتَان مما أودع في الأرض لا من نفس الأرض.

قال الإمام، ويَنْبَغِي أن يعتبرِ ذلك بِمَا يدْخَل مِنَ الأَرَاضِي المتخللة بين النَّخيل في المُسَاقَاة وما لا يدخل فما لا يدخل تَجِبْ فيه زَكَاة التِّجَارَةِ قَطْعاً، وما يدخَل فهو على الخِلاَف ـ والله أعلم ـ.

فإن أوجبنا زَكَاة التِّجَارة في هذه الأَشْيَاء فَلَمْ تبلغ قيمتها نِصَاباً، فهل تُضَمّ قِيمَة الثَّمَرَةِ وَالْحَبِّ إِلَيْهَا لِتَكْمِيلِ النِّصَابِ؟ نقلوا فيه وجهين[2].

وعلى هذا القول لا يَسْقُط اعتبار التِّجارة فِي المُسْتَقْبَل بالكُلِّية، بل تَجِبُ زَكَاةُ

---

(١) الأصح الضم.

(٢) أصحهما الضم وما ذكره الإمام حزم به الماوردي.

التِّجَارَةِ فِي الأَحْوَالِ الآتية، ويكون افتتاح حَوْلِ التِّجَارة مِنْ وَقْتِ إِخْرَاجِ العُشْرِ لا من وَقْتِ بُدُوِّ الصَّلاَحِ، وإن كان ذلك وَقْتَ الوُجُوبِ؛ لأن عليه بعد بُدُوِّ الصَّلاح تربية الثِّمار للمساكين، فلا يجوز أن يكون زمان التَّرْبِيَة محسوباً عليه، ذَكَره في «النهاية» وإن غَلَّبْنَا زكاة التِّجَارة قُوِّمَتْ الثَّمرة والجذع، وفي الزرع الحبُّ والتِّبْنُ، وتُقَوَّمُ الأَرْضُ أيضاً، في صُورة الحَدِيقة، وفيما إِذَا اشْتَرَى الأَرْضَ مَزْرُوعة لِلتِّجَارة، ولا فِرقِ بين أن يشتريها مزروعة للتِّجَارة وبين أن يَشْتَرِي أَرْضاً للتِّجَارَةِ وَبِذْراً لِلتِّجَارَةِ وَيَزْرَعُهَا بِهِ فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَا، ولو اشترى الثِّمَار وَحْدَها وبَدَا الصَّلاح فِي يَدِهِ، جَرَى القَوْلاَنِ فِي أَنَّهُ يُخْرِجُ العُشْرَ أم زكاة التِّجارة.

والثانية: لو اشترى أرضاً لِلتِّجارة، وَزَرَعَهَا بِبِذْرٍ للقنية، فعليه العُشْرُ في الزرع وزكاة التِّجارة في الأرض بلا خلاف، ولا تَسْقُطُ زَكَاة التِّجَارَةِ عَنِ الأَرْضِ بأداء العُشْرِ قولاً وَاحِداً؛ لأن التِّجَارة لم توجد في مُتَعَلَّق العُشْرِ، حتى يستتبع غيره.

وأما لَفْظُ الكتاب:

فقوله: في صورة شراء الحديقة (وقلنا: الثمرة مال تجارة) أشار به إلى الوجهين، في أن ثِمَار أَشْجَار التِّجَارَة، هَلْ تَكُون مَالَ تِجَارَةٍ؟ وإنما يقطع النظر إليهما إذا حدثت الثمار بعد الشراء على ما بَيَّنَّاهُ. وقوله: (أو اشْتَرى الثِّمَار) هُوَ صورة شراء الثمار وَحْدَها، وإنما يعتبر بُدُوُّ الصَّلاَحِ فِي يَدِهِ، لأنه وَقْتُ وُجُوبِ العُشْرِ، وبتقدير تقدمه على الشراء فالواجب زَكَاة التِّجارة قولاً وَاحِداً. وقوله: (فالعشر المخرج لا يمنع من انعقاد حَوْل التجارة على الثِّمار بعد القِطاف) معناه ما ذكرناه أنه لا يسقط على قولِ تقديم زَكَاة العَيْنِ اعتبار التِّجارة في الأحوال المستقبلة. وقوله: (وهل تسقط زكاة التجارة عن الأشجار والأرض) يرجع إلى صورة الحديقة دون الصّورة الثانية شراء مُجَرَّدِ الثِّمار.

وقوله: (فيه ثلاثة أوجه) يجوز أن يعلم بالواو؛ لأن إثبات الوجوه الثلاثة إنما ينتظم على قول من أَثْبَت الخِلاَف في الأراضي، وقد نقلنا طريقة قاطعة بأنَّها لا تتبع.

قال الغزالي: **﴿فَصْلٌ﴾ إِذَا قُلْنَا: العَامِلُ لاَ يَمْلِكُ الرِّبْحَ بِالظُّهُورِ وَجَبَ زَكَاةُ الجَمِيعِ (و) عَلَى المَالِكِ، وَإِنْ قُلْنَا: يَمْلِكُ وَجَبَ عَلَى العَامِلِ فِي حِصَّتِهِ بِحَوْلِ الأَصْلِ عَلَى وَجْهٍ لِأَنَّهُ رِبْحٌ وَبِحَوْلٍ مُسْتَفْتَحٍ مِنْ وَقْتِ الظُّهُورِ عَلَى وَجْهٍ لِأَنَّهُ فِي حَقِّهِ أَصْلٌ، وَفِيهِ وَجْهٌ أَنَّهُ لاَ زَكَاةَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ لاَ يَسْتَقِلُّ بِالتَّصَرُّفِ فَأَشْبَهَ المَغْصُوبَ، ثُمَّ إِنْ قُلْنَا: يَجِبُ فَهَلْ يَسْتَبِدُّ بِإِخْرَاجِهِ فِيهِ خِلاَفٌ يُلْتَفَتُ عَلَى أَنَّ الزَّكَاةَ كَالمُؤَنِ، أَوْ كَاسْتِرْدَادِ طَائِفَةٍ مِنَ المَالِ وَعَلَيْهِ يَنْبَنِي أَنَّ مَا يُخْرِجُهُ المَالِكُ مِنَ الزَّكَاةِ يُحْتَسِبُ مِنَ الرِّبْحِ أَوْ مِنْ رَأْسِ المَالِ.**

قال الرافعي: بناء الفصل على أن عامل القِرَاض هَلْ يَمْلِكُ القَدْرَ المَشْرُوط لَهُ مِنَ

الرِّبْحِ بمجرد الظُّهور أو لا يملك إلاَّ بِالْقِسْمَةِ؟ وفيه قولان:

أصحهما: الثاني، وسيأتي شرحهما في «كِتَاب القِرَاض» ـ إن شاء الله تعالى ـ.

إذا عَرَفْتَ ذلك، فالرَّجُل إِذَا دَفَع إِلَى غَيْرِهِ نَقْداً قراضاً وحال الحول وفيه ربح فلا يخلو إما أن لا يكون واحدٌ مِنهُمَا مِنْ أَهْلِ وجُوبِ الزَّكَاة، كالذِّمِّي والمُكَاتَب، أو يكونَا جميعاً مِنْ أهله، أو يكون أحدهما من أهله دون الثاني.

أما الحالة الأولى: فلا يخفى حكمها.

وأما الثانية: فكلام الكتاب مقصور عليها، فإن قلنا: العامل لا يملك الربح بالظُّهور فَزَكَاةَ رأس المَالِ والربح كله على المَالِكِ، لأن الكُلَّ مِلْكه، هَكَذا قاله الجمهور. ورأى الإمام تخريج الوجوب في نصيب العامل على الخلاف في المغصوب والمَجْحُود والأمْلاَك الضَّعِيفة، لتأكُدِ حَقِّ العَامِلِ فِي حِصَّتِهِ، وتَعَذُّرِ إِبْطَالِهِ عَلَى الْمَالِكِ، وحَوْلُ الرِّبْحِ مبنِيٌّ على حَوْلِ الأَصْلِ، إلا إذا رُدَّ إلى النضوض ففيه الخلاف الذي تَقَدَّم ثم إن أخرج الزكاة من مال آخر فَذَاك، وإن أُخْرِجَ مِنْ هَذَا الْمَالِ ففي حكم المُخْرَج وَجْهَان:

أحدهما: أنه محسوب من الرِّبْح كالمُوَنِ الَّتِي تَلْزَمُ المَالَ مِنْ أُجْرَةِ الدَّلاَّلِ وَالْكَيَّالِ، وكما أن فُطْرَة عبيد التِّجَارَةَ تُحْسَبُ مِنَ الرِّبْحِ، وَكَذَا أَرْشُ جِنَايَتِهِمْ، وَهَذَا أَظْهَرُ عَنْدَ الأكثرين ويحكى عن نَصِّهِ في «الأم».

والثاني: أنه كَطَائِفَةٍ مِنَ الْمَالِ يَسْتَرِدُّهَا الْمَالِكُ؛ لأَنَّهُ مَصْرُوفٌ إلى حَقٍّ لَزِمهُ، فعلى هذا يكون المُخْرَجُ من رَأْسِ الْمَالِ وَالرِّبْح جَمِيعاً على قضية التقسيط.

مثاله: رأس المال مَائَة والرِّبْحُ خَمْسُون، يكون ثُلُثَا المُخْرَجِ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ، وَثُلُثُه مِنَ الرِّبْحِ.

قال في «التهذيب»: والوجهان مَبْنِيَّانِ على أن الزَّكَاة تَتَعلَّق بِالْعَيْنِ أو بالذِّمَة؟ إن قلنا: بالأول فهو كالمُوَن، وإلا فكاسترداد طائفة من المال، وروى الإمام هذا البناء عن بعضهم، لكن مع ترتيب، إن قلنا بتعلقها بِالْعَيْنِ فَهُوَ كَالْمُوَنِ بِلاَ خِلاَف، وإلا ففيه الخِلاَف، ثم إنه لم يَرْتَضِ هَذَا البِنَاءَ، ولم يستبعد طرد الوجهين تَعلَّقت الزَّكاة بالعَيْنِ أو بالذِّمة. وفي المسألة وجه ثالث: أن المخرج من رأس المال خَاصَّة؛ لأن الوَاجِبَ لزمه خَاصَّة، وهذا أَظْهَرُ عند القاضي الرّويَانِي وقَوْم ـ رحمهم الله ـ، وإن قلنا: العامل يملك الرِّبْحَ بالظُّهُورِ فعلى المالك زَكَاةُ رأسِ الْمَالِ وَنصيبه مِنَ الرِّبْحِ، وهَلْ على العَامِلِ زَكَاةُ نَصِيبِهِ؟ فيه طرق:

أحدها ـ ويحكى عن صاحب «التقريب» ـ: أنه على القولين في المغصوب

ونظائره؛ لأنه لا يتمكن من التَّصَرُّف على حسب مشيئته.

والثَّاني: القطع بالوجوب؛ لأنه مُتَمَكِّن مِنَ التَّوَصُّلِ إِلَيْهِ متى شَاء بِٱلاسْتِقْسَام، فأشبه الدَّيْنَ الحَالَّ عَلَى ٱلْمَلِيءِ.

والثالث ـ ويحكى عن القفال ـ: القطع بالمنع؛ لأن ملكه غير مستقر من حيث إنه وقاية لرأس المال عن الخُسْران، فصار كملك المُكَاتب، فإن أوجبناه وهو الظَّاهر ـ سواء أثبتنا الخلاف أم لا، فالكلام في أمور:

أحدها: حول حِصَّتِهِ من الرِّبْحِ هل هو حول رأس المال؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، كحصة المالك منه؛ لأنهما جميعاً مستفيدان للرِّبح مِنْ رَأْسِ الْمَال.

وأصحهما: لا؛ لأنه في حَقِّه أَصْلٌ وَاقِع في مقابلة عمله، ولا عهد بضم مِلْك ٱلْغَيْرِ إِلَى ٱلْغَيْرِ فِي ٱلْحَوْلِ، وعلى هذا فَمِنْ مَتَى يبتدأ الحول؟ فيه ثلاثة أوجه:

أصحها: وهو نصه في «المختصر»: أنه من يوم الظُّهور لِثُبُوتِ مِلْكِهِ من يَوْمَئِذٍ.

والثاني: من يوم يقوَّم المالُ على المالك لأخذ الزكاة.

والثالث: من يوم القسمة؛ لأن مِلْكِه حينئذ يستقر.

الثاني: إذا تَمَّ حوله، ونصيبه لا يبلغ نصاباً، ومجموع المال نِصَاب فإن أثبتنا الخُلْطَة فِي النَّقْدَيْنِ فعليه الزَّكَاة، وإلاَّ فلا إلا أن يكون له من جنسه ما يتم به النِّصَاب، وهذا إذا لم نجعل ابتداء الحول من يوم المُقَاسَمة، فإن حسبناه من المقاسمة سَقَطَ النَّظر إلى قَوْلَي الخُلْطَة.

الثالث: لا يلزمه إخراج الزَّكَاةِ قَبْلَ ٱلْقِسْمَةِ؛ لأنه لا يعلم سَلاَمَةَ نَصِيبِهِ له إلا إذا تَقَاسما وحينئذ يُزَكِّيه لما مضى، كالدَّيْنِ إذا اسْتَوْفَاهُ، هذا هو الأظْهَر، ونفى ابْنُ عَبْدَانَ الخلاف فيه. وفيه وجه آخر: أنه يجب الإِخْرَاج في الْحَال لتمكنه من الاستقسام، فأشبه الوَدِيعة عِنْدَ ٱلْغَيْرِ، ويحكى هذا عن صَاحِبِ «التَّقْرِيب».

والرابع: إن أخرج الزَّكَاةِ مِنْ مَوْضِعِ آخر فذاك، وإن أراد إِخْرَاجَهَا مِنْ مَالِ ٱلْقَرَاضِ، فهل يَسْتَبِد به أم لِلْمَالك منعه؟ فيه وجهان:

أظهرهما: أنه يستبد، وذكر الرّويَانِي أنه المنصوص.

والثاني ـ ولم يورد الصيدلاني غيره ـ: أنه لاَ يستبد بِهِ وللمالك منعه؛ لأن الربح وقايةٌ لِرَأْسِ المال عن الخُسْران، فله أن يمنعه من التَّصَرُّفِ فيه حتى يسلم إليه رأس المال. قال الإمام: ويمكن تخريجها على ما ذكرنا من أن الزَّكَاة مؤنة أو استرداد طائفة؟

إن قلنا بالأول فله إِخْرَاجُها منه استبداداً. وإن قلنا بالثاني، فَلاَ، ولك أن تقول إنما أن يحْسُن أَخْذُ الوجهين من هذا المأْخَذِ، إذا أثبتنا الخلاف في كون الزَّكاة مُؤْنَةً أو استرداد طائفة على الإِطْلاَق، لكن أومأ الصيدلاني إلى تخصيص ذلك الخلاف بزكاة جَمِيع الْمَال، إذا أخرجها المالك تفريعاً على القول الأول، فأما ما يخرجه من المَالِ لِزَكاة رأس المال من نَصِيبه من الرِّبْح فهو كاسترداد طائفة، ولا يتجه فيه الوجهان؛ لأن العامل قد اختص بالتزام ما يخصه، فكيف يحسب من الرّبح ما يخص المالك، وقد صرح الإمام بهذا الذي أومأ إليه الشيخ الصَّيْدَلاَنِيّ فكان من حقه أن يقول بأحد الوجهين من المأخذ المذكور، أو لا يقول بتخصيص الوجهين بالقَوْل الأول ـ والله أعلم ـ.

الحالة الثالثة: أن يكون أحدُهُمَا مِنْ أَهْلِ وُجُوبِ الزَّكَاة دون الآخر، فإن كان الذي هو من أهل الوجوب منهما المالك وفَرَّعْنَا على أن الكُلَّ لَهُ مَا لَمْ يُقْسَمْ فعليه زكاة لكُلّ، وإن فَرَّعْنَا على القول الآخر فَعَلَيْهِ زَكَاةُ رأسِ المالِ ونصيبهِ من الرِّبْح، ولا شيءَ على العَامِلِ، ولا يكمل مال المالك إن لم يبلغ نصاباً، بنصيب العامل، وإنَ كان العاملُ من أهلِ الوُجُوبِ دُونَ المَالِك.

فإن قلنا: كل المال للمالك قبل القِسْمَة فلا زَكَاة، وإن قلنا: لِلْعَامل حِصَّتُهُ مِنَ الرِّبْح فَفِي الزَّكَاةِ عليه ٱلْخِلاَفُ الَّذِي سَبَقَ في ٱلْحَالَة الأولى، فإن أوجبنا الزَّكَاة فذلك إذا بلغتَ حِصَّتُهُ نِصَاباً، أو كان له ما يتم به النِّصَاب ولا تثبت[1] الخُلْطَة هاهنا بِلاَ خِلاَف، ولا يجيء في اعتبار ابتداء الحول هاهنا إلا الوجه الأول والثَّالِث، ويسقط الثاني؛ لأنه لا تقويم على من لا زكاة عليه، وليس له إخراج الزَّكَاةَ مِنْ عَيْنِ ٱلْمَالِ هاهنا بلا خلاف؛ لأن المالك لم يدخل في العَقْد على أن يُخْرِج من المَالِ الزَّكاة، هكذا ذَكَرُوهُ ولمانع أن يمنع ذلك؛ لأنه عامل من عَلَيه الزَّكاة.

وَعُدْ بعد هذا إلى لفظ الكتاب، وأعلم قوله: (لا يملك الربح بالظهور) بالحاء؛ لأن مذهب أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ مثل القول الثاني.

وقوله: (وجب زكاة الجَمِيع على المالك) بالواو؛ لما حكيناه عن الإمام ـ قدس الله روحه ـ. وقوله بعد ذلك: (يملك) بالزاي؛ مذهب المزني ـ رحمه الله ـ، مثل القول الأول، ولا يخفي عليك أن قوله: (لا يملك الربح بالظهور) أراد به حِصَّته من الرِّبح، ففيه الخلاف. ولك أن تعلم قوله: (من وقت الظهور) بالواو، إشارة إلى وجهين ذَكَرْنَاهُمَا في ابتداء الحَوْلِ فإنهما لا يَعْتَبِران وَقْتَ الظُّهُور، وإن ساعد هذا الوجه على

---

(١) في ط يثبت.

اعتبار حول مستفتح. وقوله: (وفيه وجه أنه لا زكاة عليه) هو مقابل لقوله أولاً: (وجب على العامل في حِصَّته ثم الحكم المذكور في هذا الوجه ليس له تَعَرُّضٌ لِلْخِلاَف لكن التعليل والتشبيه بالمغصُوب بَيِّنٌ أَنَّهُ قَصَد به حكاية طريقة القولين فكأنه قال: وفيه وجه: أنه لا زَكَاةَ عليه على أَحَدِ القَوْلَيْنِ، وقد تُسَمَّى طُرَق الأَصْحَاب وُجوهاً:

وقوله: (يلتفت إلى أن الزكاة كالمؤن. . .) إلى آخره اتباع منه للمأخذ الذي ذَكَرَهُ الإِمَامُ. وقوله: (وعليه ينبني أن ما يخرجه المَالِكَ من الزَّكَاةِ. . .) إلى آخره يقتضي إطلاقه إثبات الخلاف فيما يخرجه المالك على القولين، لسكن ما نقلنا عن الصَّيْدَلاَنِي والإمام ينازع فيه، وتَخْصِيصُ الْخِلاَف بالقول الأول.

وقوله: (أو من رأس المال) لم يعن به الاحتساب من رأس المال فحسب وإن نقلها من قبل وَجْهاً أنه كذلك يحتسب، وإنما أراد من رأس المال والرِّبْح جميعاً؛ لأنه بنى هذا الْخِلاَفِ على الخِلاَف في أنها كالمؤن، أو كاسترداد طائفة من المال واسترداد طائفة من المال يتوزع على رأس المال والرِّبْح ولا يختص برأس المال.

زكاة المعادن والركاز:

قال الغزالي: **(النَّوْعُ الخَامِسُ) زَكَاةُ المَعَادِنَ والرِّكَازِ، وَفِيهِ فَصْلاَنِ (الأَوَّلُ فِي المَعَادِنِ) وَكُلُ حُرٍّ مُسْلِمٍ نَالَ نِصَاباً مِنَ النَّقْدَيْنِ (ح و) مِنَ المَعَادِنَ فَفِيهِ رُبْعُ العُشْرِ عَلَى قَوْلٍ، وَالخُمْسُ فِي قَوْلٍ تَشْبِيهاً بِالرِّكَازِ، وَفِي قَوْلٍ ثَالِثٍ: يَلْزَمُهُ الخُمْسُ إِنْ كَانَ مَا نَالَهُ كَثِيراً بِالإِضَافَةِ إِلَى عَمَلِهِ، وَإِنْ لَمْ يَكْثُرْ فَرُبْعُ العُشْرِ، وَفِيهِ قَوْلٌ: إِنَّ النِّصَابَ لاَ يُعْتَبَرُ (م). وَالصَّحِيحُ أَنَّ الحَوْلَ لاَ يُعْتَبَرُ.**

قال الرافعي: من أنواع الزكاة ما يخرج من الأموال الكامنة في الأرض إذا نالها الإنسان. وعده في أنواع الزَّكَاة يتفرع على المَذْهَب في أن مَصْرَفَهُ مَصْرَفُ سائر الزَّكَوات، وفيه وجه يأتي في مَوْضِعه أن مَصْرَفه مَصْرَفُ الفَيْءِ، فعلى ذلك الوجه لا يَتَّضِح عَدُّه من الزكوات، ثم الأموال الكامنة في الأرض أما مَخْلُوقَة فيها وهي المعدن[١]، والفَصْل الأَوَّلُ معقود له، وإما مدفونة فيها وهي الرِّكَاز[٢]، والفصل الثاني

(١) بفتح الميم وكسر الدال اسم للمكان الذي خلق الله تعالى فيه الجواهر من الذهب والفضة والحديد والنحاس، سمي بذلك لعدونه أي إقامته يقال: عدن إذا أقام فيه. ومنه قوله تعالى: ﴿جنات عدن﴾ أي إقامة ويسمى المستخرج معدناً أيضاً.

(٢) هو المركوز بمعنى المكتوب. وفي اللغة يطلق على المثبوت، ومنه ركز رمحه يركزه إذا غرزه وأثبته. وفي الشرع: دفين الجاهلية.

معقود له. والأصل في زكاة المعدن بعد الإجماع[١] قوله تعالى: ﴿**أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ**﴾[٢] ومما أخرج لنا من الأرض المَعَادِنَ.

وروي أن النَّبِيَّ ﷺ: «أَقْطَعَ بِلاَلَ بْنَ الْحَارِثَ الْمُزَنِي الْمَعَادِنَ الْقَبلِيَّةَ وَأَخَذَ مِنْهَا الزَّكَاةَ»[٣]. وفقه الفصل الذي أخذنا في شرحه مسائل:

إحداها: لا زكاة في المُسْتَخْرَج من المعادن إلا في الذَّهَبِ وَالْفِضَّة، خلافاً لأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ حيث أوجب في كل جوهر ينطبع ويصير على المطرقة كالحديد والنُّحَاس دون ما لا يَنْطَبع كالكحل والفيروزج والياقوت، ولأحمد حيث قال: «يجب في كُلِّ مستفَادٍ من المعدن منطبعاً كان أو غير منطبع»، وحكى الشَّيْخُ أَبُو عَلِيّ في «شرح التلخيص» وجهاً مثله عن بعض الأصحاب.

لنا مع أبي حنيفة: القياس على غير المنطبعات، ومع أحمد على الطِّين الأحمر، وأيضاً فقد روى أنه ﷺ قال: «لاَ زَكَاةَ فِي حَجَرٍ»[٤].

الثانية: في واجب النَّقْدَين المستخرجين من المعدن ثلاثة أقوال:

أصحها: أن الواجب فيها ربع العشر، وبه قال أحمد، لمُطْلَق قوله ﷺ: «فِي الرِّقَّةِ رُبْعُ الْعُشْرِ»[٥]. وروى ﷺ قال: «فِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ وَفِي الْمَعْدِنِ الصَّدَقَةُ»[٦].

والثاني: وبه قال أبو حنيفة ويحكى عن المزني أيضاً: أن الواجب الخمس؛ لما روى أنه ﷺ قال: «وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا الرِّكَازُ؟ قَالَ: هُوَ الذَّهَبُ وَالْفِضَّةُ المَخْلُوقَانِ فِي الْأَرْضِ يَوْمَ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ»[٧].

---

(١) قال الشيخ البلقيني: لا إجماع في ذلك، وسيأتي في كلامه أن المأخوذ يصرف مصرف خمس الخمس وحينئذ فلا يكون زكاة ويؤخذ من الذمي. قلت: وحكى الإجماع أيضاً في شرح المهذب.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٦٧.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ (١/ ١٩٠ ـ ١٩١) وأبو داود (٣٠٦٣) وقال الشافعي ليس هو مما يثبت أهل الحديث وخالف الحاكم فقال صحيح، وانظر التلخيص (٢/ ١٨١).

(٤) أخرجه البيهقي (٤/ ١٤٦) من رواية عمر بن شعيب عن أبيه عن جده من طرق عنه، ثم قال رواته عن عمر وكلهم ضعيف، وانظر التلخيص (٢/ ١٨١).

(٥) تقدم.

(٦) قال الحافظ في التلخيص لم أجده هكذا، لكن اتفقا على الجملة الأولى من حديث أبي هريرة، أخرجه البخاري (١٤٩٩، ٢٣٥٥، ٦٩١٢، ٦٨١٣) ومسلم (١٧١٠).

(٧) أخرجه البيهقي (٤/ ١٥٢) من رواية أبي هريرة قال: تفرد به عبد الله بن سعيد المقبري وهو ضعيف جداً، جرحه أحمد وابن معين والشافعي.

والثالث: أن ما ناله من غير تَعَب وَمُؤْنَةٍ فيه الخُمُس؛ وما ناله بالتَّعَبِ وَالْمُؤْنَةِ ففيه رُبُع العُشْرِ؛ جمعاً بين الأَخْبَار، وأيضاً فإن الواجب يزداد بِقِلَّة المُؤْنَة، وينقص بكثرتها، ألا ترى أن الأمر كذلك في الْمَسْقِيِّ بِمَاءِ السَّمَاءِ والمَسْقِي بالنَّضح، وعن مالك روايتان:

إحداهما: كالقول الأول.

وأشهرهما: كالثالث، ثم الذي اعتمده الأكثرون في ضبط الفرق على هذا القول النظر إلى الْحَاجة إلى الطَّحْنِ والمُعَالَجَةِ بالنَّار والاستغناء عنهما فما يحتاج إلى الطَّحن والمعالجة، ففيه ربع العشر، وما يستغنى عنهما، ويؤخذ مجموعاً خَالِصاً ففيه الخُمُس، ولـم ينظروا إلى قِلَّةِ الموجُودِ وَكَثْرَتِهِ، وحكى الإمام مع هذا طريقة أخرى وهي عد الاحتفار من جملة العمل المُعْتَبَر، والنظر إلى نسبة النَّيْلِ إلى العمل، أيُّ عَمَلٍ كان من الحُفْر والطَّحْن وغيرهما، فإن لم يعد كثيراً بالإضافة إلى العمل أو مقتصداً، ففيه ربع العشر، وإن عُدَّ كثيراً ففيه الخُمُس.

وأوضحهما بالتَّصْوير فقال: لو استفاد إلى قريب من آخر النَّهَار ديناراً، وبِعَمَلٍ قليل في بقية النهار دِينَاراً ففي الأَوَّلِ رُبُع العُشْرِ وَفِي الثَّانِي الخُمُس، ولو عمل طُولَ الْيَوْم ولـم يجد شَيْئاً ثم وجد في آخر النهار دِينارين وكان المعتاد المقتصد في اليوم ديناراً، فينبغي أن يحط ديناراً، فنوجب فيه رُبُع العُشْرِ، وفي الزِّيَادة الخُمُس، ويحتمل أن يقال: فيهما الخمس، والزمان الأول قد حبط، والاحتمال الأول هو الذي أورده المصنف في «الوسيط»، واستحسن القَفَّالُ ألا يطلق في المسألة ثلاثة أقوال بل يرتب فيقال ما استخرج بتعب ومَؤْنَةٍ فواجبه الخُمُس، أو رُبُع العُشْرِ.

إن قلنا: بالثاني ففيما وجد من غير تَعَبٍ أولى.

وإن قلنا: بالأول ففيه قولان: والفرق ما قد تبين.

الثالثة: يتفرع على الخلاف في قدر الواجب اعتبار النِّصَاب والحول، فإن أوجبنا ربع العشر فلا بد من النِّصَاب كالنَّقْدَين من غَيْرِ الْمَعَادِن، وفي الحول قولان:

أصحهما: أنه لاَ يشترط، بل تجب الزَّكاة في الْحَال، كالثِّمَار والزُّرُوع، وبهذا قال مَالِكٌ وأبو حنيفة وأحمد ـ رحمهم الله ـ وهو المنصوص عليه في أكثر كُتُبِ الشَّافِعِيّ ـ رضي الله عنه ـ قديمها وَحَدِيثِها.

والثاني: أنه يشترط ولا يجب شيء حَتَّى يتم عليه الحول، كما في النقدين من غير الْمَعَادِن، وهذا القول ينقل عن «مختصر البويطي» إيماء ورواه المزني في «المختصر» عمن يثق به عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ واختاره، وذكر بعض الشارحين أن أخته روت له ذلك عن الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ فلم يحب تسميتها، وإن أوجبنا الخمس فلا يعتبر الحَوْل، وفي النِّصَاب قولان:

أحدهما: لا يعتبر، وبه قال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ؛ لأنه مالٌ يجب تَخْمِيسُه فلا يعتبر فيه نصاب كالفيء والغنيمة.

والثاني: يعتبر؛ لما روي أنه ﷺ قال: «لَيْسَ عَلَيْكُمْ فِي الذَّهَب شَيْءٌ حَتَّى يَبْلُغَ عِشْرِينَ مِثْقَالاً»[١] وكيفما كان فالظَّاهِرُ من المَذْهَب اعْتِبَار النِّصَاب وَعَدَم اعتبار الحول، والمعنى فيه أن النِّصاب إنما اعتبر لِيَبْلُغَ الْمَالُ مَبْلَغاً يحتمل المُوَاساة، والحول إنما اعتبر ليتمكن من تنمية المال وتسييره والمستخرج من المعدن نما في نفسه، ولهذا اعتبرنا النصاب في الثمار والزروع، ولم نعتبر الحول ـ والله أعلم ـ.

وقوله في الكتاب: (كل حر، مسلم) التعرض للحرية والإسلام، كالمفروغ هاهنا؛ لأنا عرفنا اعتبار الصفتين من المالك في جميع الزَّكَوات، والاكتفاء بهما للوجوب بما ذكره في أركان الوجوب وإن كان في ترتيب الكتاب اضطراب على ما بينته في أول: «كتاب الزكاة» ويجيء مثل هذا الكلام في قوله في أول زكاة المُعَشَّرَات: (إذا كان مالكه حُرّاً مسلماً) وقوله: (من النقدين) قصد به الاحتراز عن المستخرج من المعادن، مِمّا سِوَى النقدين، فليكن مُعَلّماً بالحاء والألف والواو لما سبق.

وقوله: (ربع العشر) معلم بالحاء والزّاي.

وقوله: (الخمس) بالألف والميم لما سبق.

وقوله: (وفيه قول أن النصاب لا يعتبر) ينبغي أن يُعَلّم كلمة: (لا يعتبر) بالميم والألف؛ لأنهما يعتبران النِّصَاب كما هو الأصح عِنْدنا. وقوله: (والصحيح أن الحول لا يعتبر) يجوز أن يُعَلّم بالواو؛ لأنه إثبات لِلْخِلاَف فيه كما نقلناه، لكن ابْنَ عَبْدَانَ حكى طريقة أخرى قاطعة بعدم الاعتبار، ولم يثبت ما رواه المزني لإرساله، ولو أَعْلَمْتَ قوله: (لا يعتبر) بالزاي لما ذكرنا من اختيار المزني لجاز.

قال الغزالي: **ثُمَّ عَلَى ٱعْتِبَارِ النِّصَابِ مَا يَجِدُ شَيْئاً فَشَيْئاً يُضَمُّ بَعْضُهُ إِلَى بَعْضٍ كَمَا يَتَلاَحَقُ مِنَ الثِّمَارِ، وَلَكِنَّ الجَامِعَ هَهُنَا ٱتِّصَالُ العَمَلِ فَإِنْ أَعْرَضَ لإِصْلاَحِ آلَتِهِ لَمْ يَنْقَطِعْ، وَإِنْ كَانَ ٱلانْتِقَالُ إِلَى حِرْفَةٍ أُخْرَى ٱنْقَطَعَ، وَإِنْ كَانَ لِمَرَضٍ أَوْ سَفَرٍ فَوَجْهَانِ، وَكَذٰلِكَ يَكْمُلُ النَّيل (و) بِمَا يَمْلِكُهُ مِنَ النَّقْدَيْنِ لاَ مِنْ جِهَةِ المَعَادِنِ، وَبِمَا يَمْلِكُهُ مِنْ أَمْوَالِ التِّجَارَةِ حَتَّى تَجِبَ الزَّكَاةُ فِي قَدْرِ النَّيْلِ بِحِسَابِهِ وَإِنْ لَمْ تَجِبْ فِيمَا كَمُلَ بِهِ لِعَدَمِ الحَوْلِ فِيهِ فَإِنَّ زَكَاةَ المَعْدِنِ وَالنَّقْدَيْنِ وَالتِّجَارَةِ مُتَشَابِهَةٌ فِي ٱتِّحَادِ الْمُتَعَلِّقِ فَيَكْمُلُ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ.**

(١) تقدم.

قال الرافعي: مضمون الفصل مسألتان مفرعتان على اشتراط النِّصَاب:

إحداهما: ليس من الشَّرْط أن ينال في الدفعة الواحدة نِصَاباً بَلْ مَا نَالَهُ بدفعات يُضَمُّ بعضها إلى بعض في الجملة؛ لأن المُسْتَخْرَج من المعدن، هكذا ينال غالباً، فأشبه تلاحق الثمار لكن الضابط في ضَمِّ الثِّمار بَعْضِهَا إِلَى بَعْضٍ كونها ثِمَارَ سَنَةٍ وَاحِدَةٍ، وهاهنا ينظر إلى العمل والنَّيل، فإن تتابع العمل وَتَوَاصَل النَّيْلُ ثَبَتَ الضَّمُّ.

قال في «التهذيب»: ولا يشترط بقاء ما استخرج في ملكه فإن تتابع العَمَل ولكن لم يتواصل النيل بل حفر المعدن زماناً ثم عاد النَّيْلُ، فإن كان زمان الانقطاع يسيراً لم يقدح في الضَّمِّ. وإن طال فقد قال في «النهاية»: في الضم وجهان:

وقال الجمهور: فيه قولان:

الجديد: الضَّم؛ لأن المَعْدن كثيراً ما يعرض له ذلك، فلو لم يُضَمّ بطلت زكاة المعدن في كثير من الأحوال:

والقديم ـ وبه قال مالك ـ: أه لا يُضَمُّ كما لو قطع العَمَل، وكحِمْلَيْ سَنَتَيْنِ، وإن قطع العمل مع تَوَاصُلِ النَّيْلِ ثُمَّ عاد إليه نظر إن كان القطع بغير عذر عَارِضٍ فلا ضَمَّ، طال الزَّمَنُ أَوْ قَصُر؛ لأنه أعرض عن هذا النَّوْع من الاكتساب واشتغل بِحِرْفَةٍ أخرى فما يناله بعد العود شيء جديد.

وإن قَطَعَ لِعُذْرٍ فَالضَّمُّ ثَابِتٌ إن قَصُرَ الزَّمَانُ، وإن طَالَ فكذلك عند الأكثرين؛ لأنه عَاكِفٌ على العَمَلِ متى ارتفع العُذْرُ، وَحَكَى الصَّيْدَلاَنِيّ وغيره وَجْهاً أنه لا ضَمَّ عِنْدَ طُولِ الزَّمَان، وفي حَدِّ الطُّولِ وَجْهان نقلهما القاضي الرُّوياني:

أحدهما: أنه ثلاثة أيام.

والثاني: يوم كامل؛ لأن العادة العمل كل يوم، وتَرْكُ نوبةٍ كاملةٍ[1] فَصْلٌ طَوِيلٌ.

والأَصَحُّ فيه، وفي نظائره تحكيم العرف، ثم إِصْلاَح الآلات وهَرَبُ العبيد والأُجَراء من الأعذار بلا خلاف، وفي المرض والسَّفر وجهان:

أحدهما: أنهما يمنعان الضَّمّ بحصول صورة الانقطاع مع أنهما قد يَمْتَدَّانِ.

وأصحهما: أنهما لا يمنعان كَسَائِرِ الأَعْذَار، وهذا ما نَصَّ عليه في المرض، ولم يذكر الأَكْثَرُونَ غَيْرَه، وينبغي أن يكون السَّفَرُ مرتباً على المَرَضِ، ومتى حكمنا بِعَدَمِ الضَّمِّ فذلك على معنى أن الأول لا يضم إلى الثَّاني في وُجوبِ حَقِّ المَعْدَنِ، فأما الثَّاني

---

(١) في أ (يوم كامل).

فيكمل بالأول كما يكمل بما يملكه لا من جهة المعادن على ما سيأتي بيانه.

وقوله في الكتاب: «ولكن الجامع هاهنا اتصال العَمَلِ» قَصْر النَّظَرِ عَلَى العَمَلِ، وإعراض عن تواصل النَّيْلِ، وإنما يستمر ذلك جواباً على الجديد وهو أن انقطاع النَّيْلِ لا أثر له مع اتصال الْعَمَلِ، فيجوز أن يُعَلَّم بالميم والواو إشارة إلى القديم ومذهب مَالِك.

الثانية: إذا نال من المَعْدن ما دون النِّصَاب، وهو يملك من جِنْسِه نِصَاباً أو زائداً عليه، فإمَّا أن يناله في آخر جزء من حَوْلِ ما عنده، أو بعد تمام حَوْلِهِ أو قبله.

فأما في الحالتين الأوليين فيصير النَّيْلُ مضموماً إلى ما عِنْدَه، وعليه في ذلك النَّقْدِ حَقُّه وفيما ناله حقه على اختلاف الأحوال فيه؛ لأنهما من جنس واحد، والوجوب ثَابِتٌ فيهما جميعاً. وأما إذا ناله قبل تمام الحول فلا شيء فيما عنده حتى يتم حوله، وفي وجوب حَقّ المعدن فيما ناله وَجْهَان:

أصحهما ـ وبه أجاب ابن الحداد واختاره القاضي أبو الطَّيِّب، وهو ظاهر نصه في «الأم» ـ: أنه يجب؛ لأن زكاة النَّقْدَيْنِ لا من جهة المعادن مع زكاتهما من جهة المعادن متشابهتان في اتحاد المتعلق على ما سبق ذكر نظيره في «زَكَاة التجارة».

والثاني: وبه قال الشَّيْخُ أبو حامد ـ: أنه لا يجب؛ لأنه لا زكاة فيما عنده حتى يصلح لاستتباع غيره، فعلى هذا يجب فيما عنده ربع العشر عند تمام حوله، وفيما ناله ربع العشر عند تمام حوله. وإن كان يملك من جنسه دون النّصاب، كما لو كان يَمْلِك مَائَةِ دِرْهَم، فنال من المعدن مائة، نظر إن نال بعد تمام حول على ما عنده، ففي وجوب حَقِّ اَلْمَعْدن فيما ناله الوجهان؛ لأنه لا زكاة فيما عنده لنقصانه عن النِّصَاب؛ فعلى الأول يجب فيما عنده رُبُعُ العُشْرِ إذا مَضَى حَوْلٌ من يوم كَمَلَ النِّصَاب بالنَّيْلِ، وعلى الثَّانِي لا يجب شيء حتى يمضي حولٌ من يوم النَّيْلِ، فيجب في الجميع رُبُع العُشْر. وعن صاحب «الإفصاح» وجه: أنه يجب فيما نَالَه حَقه وفيما كان عنده رُبُعُ العُشْرِ فِي الْحَالِ؛ لأنه كَمُلَ بالنَّيْلِ، والحول قد مضى عليه، والنَّيْلُ بمثابة ما حال عليه الحول من الأَمْوَال؛ وإن ناله قبل أن يَمْضِيَ حَوْلٌ على المائة فلا مساغ لوجه[1] صَاحِب

(١) قال عنه في شرح المهذب، وهذا ضعيف وباطل لأن الذي كان عنده دون نصاب، فلم يكن في حوله. وقال: وهذا الوجه المنسوب إلى أبي علي صاحب الإفصاح نقله أبو حامد والشيرازي في فصل الركاز وغيرهما من الأصحاب عن نص الشافعي، واختاروه ورجحوه، ولكن الأصح ما اختاره القاضي أبو الطيب وابن الصباغ وغيرهما من المحققين أنه لا شيء فيما كان عنده حتى يحول حوله من حين كمل نصاباً. ـ والله أعلم ـ.

«الإفصاح»، ويجيء الوجهان الأولان، وهذا التَّفْصِيلُ مذكور في بعض طرق العِرَاقيين، وقد نَقَل مُعْظَمه الشَّيْخُ أَبُو عَلِي، ورأيت الإمام نسبه إلى السَّهْوِ فيه، وقال: إذا كان يملكه دون النِّصَاب فلا ينعقد عَلَيْهِ حول؛ حتى يفرض له وسط آخر، ويحكم بوجوب الزَّكَاة فيه يوم النَّيْلِ، ولا شَكَّ في بعد القول بوجوب الزَّكَاة فيه يوم النَّيْل؛ لكن الشَّيْخَ لم يتفرد بهذا النَّقْلِ ولا صار إليه حتى يعترض عليه، وإنما نقله متعجباً منه مُنْكِراً، ولو كان ما عنده مالَ تِجَارة انتظمت فيه الأحوال الثَّلاث، وإن كان دُونَ النِّصَاب فلا إشْكَال؛ لأن الْحَوْلَ ينعقد عَلَيه، ولا يعتبر النِّصَاب إلا في آخر الحَوْلِ على الصَّحِيح. فإن نال من المَعْدِن في آخر حول التِّجارة ففيه حق المعدن، وفي مال التجارة زكاة التجارة إن كان قدر النِّصَاب، وكذلك إن كان دونه، واكتفينا بالنصاب في آخر الحول. وإن نال قبل تَمَام الحول، ففي وجوب حق المعدن الوجهان السَّابقان، وإن نال بعد تمام الحول، نظر: إن كان مال التجارة نِصَاباً في آخر الحول، ففي النَّيْلِ حَقُّ المعدن؛ لانضمامه إلى ما وجب فيه الزَّكاة، وإن لم يكن نِصَاباً، ونال بعد ما مضى شهر من الحول الثَّاني مثلاً فيبنى ذلك على الخِلاَف في أن سلعة التِّجارة إذا قُوِّمَت في آخر الحَوْل، ولم تبلغ نصاباً، ثم ارتفعت القِيمَةُ بَعْدَ شَهْرٍ هل يجب فيها الزكاة أم ترتقب آخر الحول الثاني؟ إن قلنا بالأول: فتجب زكاة التجارة في مال التِّجارة، وحينئذ يجب حَقّ المعدن في النَّيْل بِلاَ خلاف.

وإن قلنا بالثاني: ففي وجوب حق المعدن الوجهان.

واعلم: أن جميع ما ذكرناه مُفَرَّعُ على الصَّحِيح في أن الحول ليس بِشَرْطٍ في زكاة الْمَعْدن، فإن شَرَطْنَاه انعقد الحَوْلُ عَلَيْهِ مِنْ يَوْمِ وَجَدَهُ.

وقوله في الكتاب: (حَتَّى تَجِبَ الزَّكاة في قدر النَّيْل) مُعَلَّم بالواو للوجه المنسوب إلى الشَّيْخِ أَبِي حَامِدٍ، وشهره الإمامُ برواية الشَّيْخِ أَبِي عَلِيّ.

وقوله: (لعدم الحول) فيه تمثيل، وفي معناه ما إذا كان الذي عنده دون النِّصَاب، فإنه لا تجب فيه الزَّكاة إلا على ما حكى عن صاحب «الإفصاح».

وقوله: قبل ذلك «بما يملكه من النَّقْدين» لا من جهة المعادن الحكم غير مخصوص بما إذا كان يملكه لا من جِهَة المعادن، بل لو نال من المعدن ما دون النّصاب وحدث ما يمنع الضَّم، ثم نال قدراً آخر يبلغ مع الأول نِصَاباً كان حكمه حكم ما لو كان الأَوَّل لا من جهة المعادن، فيجب في الآخر حَقّ المعدن على الأَصَح، ولا يجب في الأول، لكن ينعقد الحول عليه من يَوْمِ النِّصَاب لِلْمُسْتَقبل إلاَّ أن ينقص المبلغ عن النِّصَاب بإخراج حَقِّ الْمَعْدن، ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **وَلِلْمُسْلِمِ أَنْ يُزْعِجَ الذِّمِّيّ مِنْ مَعَادِنِ الإِسْلاَمِ، وَلَكِنَّ مَا نَالَهُ قَبْلَ**

اَلانْزِعَاجِ يَمْلِكُهُ وَلاَ زَكَاةَ عَلَيْهِ إِلاَّ إِذَا قُلْنَا عَلَى وَجْهٍ بَعِيدٍ إِنَّ مَصْرِفَهُ الفَيْءُ عَلَى قَوْلِنَا وَاجِبُهُ الخُمُسُ، فَإِذَا ذَاكَ يُؤْخَذُ مِنَ الذِّمِّيِّ.

قال الرافعي: الذمي لا يمكَّن من احتفار معادن دار الإسلام، والأخذ منها كما لا يمكَّن من الإحياء في دار الإسلام، لأن الدَّار للمُسْلمين وهو دَخِيلٌ فِيهَا. لكن ما أخذه قبل الإِزْعَاجِ يَمْلِكُهُ، كما لو استولى على الحَطَبِ والْحَشِيش، وهل عليه حق المعدن؟ ينبني على أن مَصْرف حَقّ المعدن مَاذَا؟ ولا شك أن مصرفه مَصْرف الزَّكَاة إن أوجبنا فيه رُبُعَ العُشْرِ، وإن أوجبنا فيه الخُمُسِ فطريقان حكاهما الشَّيْخُ أَبُو عَلِيّ وغيره:

أحدهما: أن في مَصْرفه قَوْلَيْن:

أحدهما: مصرفه مصرف خُمُسُ الفَيْءِ والغنيمة؛ لأنه مَالٌ مُخَمَّسٌ مِثْلهما، وبهذا قَالَ أبو حنيفة.

وأصحهما: أن مصرفه مصرف الزَّكَوَاتِ؛ لأنه حَقٌّ وَجَبَ فِي مستفاد من الأرض، فأشبه حَقَّ الثِّمَارِ وَالزُّرُوعِ.

والثاني ـ وبه قال الأكثرون ـ: أن مصرفه مصرف الزَّكوات قولاً واحداً بخلاف الرِّكاز؛ لأنه مال جَاهِلِي، والظاهر: أنه كان للكفار، وكان شبيهاً بالفَيْءِ، والمعادنُ بخلافه. وصاحب «التَّلخيص» قد ذكر الطَّريق الأول في بَابِ «زَكاة المَعْدن» في «التلخيص»، والطريق الثاني في باب بعده.

فإن قلنا: مصرفه مصرف الزَّكَواتِ لم يؤخذ من الذِّمِّي شَيْءٌ، وإن قلنا: [مصرفه][1] مصرف الفيء أخذ الخُمُس، وعلى هذا لا يشترط فيه النِّيَّة، وعلى الأول يُشْتَرط، ولو كان المستخرج من المعدن المكاتب فلا زَكَاة عَلَيْهِ فيما استخرجه كالذِّمِّي، لكنه غير ممنوع من الأخذ بِخلاف الذِّمِّي.

ولو نَالَ الْعَبْدُ من المعدن شيئاً فهو لسيده، وعليه واجبه، فإن أمره السّيد بذلك ليكون النَّيْل له، فقد بناه صاحب «الشامل» على القولين في أن العبد هل يملك مَا مَلَّكَهُ السَّيد أم لا؟ وحظ الزكاة من القولين، وقد قدَّمناه.

ولو استخرج اثنان من المعدن نصاباً، فوجوب الزكاة يبنى على القولين في أن الخُلْطَة هل تَثْبُتُ فِي غَيْرِ المَوَاشِي؟

وقوله في الكتاب: (وللمسلم إزعاج الذمي) لك أن تبحث عنه، وتقول: أثبت

---

(١) سقط في ط.

الإِزْعَاجِ لِكُلِّ مُسْلِم أَمْ هُوَ مِنْ أَعْمَالِ ٱلْحَاكِمِ؟.

والجواب أن كلام الأئمة بالثاني أظهر إشعاراً، والأول مُنقَدِحٌ أيضاً، فإنَّ كُلَّ واحدٍ منهم صاحب حق فيه، فكان له أن يمنعه.

وقوله: (ولا زكاة عليه إلا إذا قلنا. . .) فيه استثناء الخمس على قولنا: أن مصرفه مصرف الفيء عن نفي الزكاة، وذلك يستدعي كون الخُمُس زكاة، لكن من أوجب الخمس فلا يكاد يسميه زكاة، ولهذا قال الشّافعي ـ رضي الله عنه ـ في «المختصر»: وَذَهَبَ بَعْضُ أهلِ نَاحِيَتِنَا ـ يعني ـ مالكاً إلى أن في المعادن الزَّكاة، وذهب غيرهم ـ يعني ـ أبا حنيفة إلى أنَّ فيها الخُمُس، فلم يعد الخُمُس زَكَاةً.

وقوله: (على وجه بعيد) عبر عن ذلك المذهب بالوجه، والأَكْثَرُون سَمُّوه قَوْلاً، وكأنه مستخرج من مِثْلِهِ في الرِّكَاز، فيجوز كل واحد من الإطلاقين.

واعلم: أنا إذا فرعنا على ظاهر المذهب، وهو أن الحول لا يعتبر، فوقت وجوب حَقّ المعدن حصول النَّيْل في يده، ووقت الإخراج، التّخليص والتنقية، كما أن وقت وجوب الزَّكاة في الزروع اشتداد الحَبِّ، ووقت الإِخْرَاج التَّنْقِية، فلو أخرج قبل التَّمييز والتنقية عن التراب والحجر لم يجز، ويكون مضموماً على السَّاعي يلزمه رده، فلو اختلفا في قدره بعد التلف، أو قبله، فالقول قول السّاعي مع يمينه.

ومؤنة التخليص والتنقية على المالك كمؤنة الحصاد والدياس، فلو تلف بَعْضُه قبل التمييز فهو كَتَلف بَعْضِ المَالِ قبل الإمكان ـ والله أعلم[١] ـ.

قال الغزالي: **الفَصْلُ الثَّانِي فِي الرِّكَازِ وَفِيهِ الخُمْسُ مَصْرُوفاً إِلَى مَصَارِفِ الصَّدَقَاتِ (ح ز و)، وَلاَ يَشْتَرِطُ الحَوْلُ، وَيُشْتَرَطُ النِّصَابُ (م ح) وَكَوْنُهُ مِنْ جَوْهَرِ النَّقْدَيْنِ عَلَى الجَدِيدِ.**

قال الرافعي: في الفصل مَسَائِلُ:

إحداها: قدر الواجب في الرِّكَاز الخُمُس، لما روي عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنه ﷺ قال: «فِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ»[٢].

الثانية: في مصرفه قولان:

أصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أن مصرفه مصرف الزَّكَواتِ؛ لأنه حَقٌّ وَاجِبٌ في المستفاد من الأرضِ، فأشبه الواجب في الزُّروع والثِّمَار.

---

(١) وإذا امتنع من تخليعه أجبر. (٢) تقدم.

والثاني: وبه قال المزني وابن الوكيل الباب شامي، وأبو جعفر التِّرمذي ـ رحمهم الله ـ أنه يُصْرَف إلى أهل الخُمُس المذكورين في آية الفَيْءِ؛ بأنه مَالٌ جَاهِلِيٌّ حصل الظَّفْرُ بِهِ مِنْ غَيْرِ إِيجَافِ خَيْلٍ، وَلاَ رِكَابٍ، فَكَانَ كَالْفَيْءِ.

ومنهم من لا يطلق قولين، بل يقطع للشافعي ـ رضي الله عنه ـ بالأول؛ وينقل الثاني وجهاً ضَعِيفاً.

الثالثة: لا يُشْتَرط الحول فيه؛ لأن الحول للاستنماء، وهو نماء كُلُّه، ولا يجيء فيه الخلاف المذكور في المعدن؛ لأنه يلحق مَشَقَّةَ فِي تحصيل التبر ثُمَّ يحتاج إلى الطَّبْخِ والمعالجة، والرِّكَازُ بِخِلاَفِهِ.

الرابعة: هَلْ يشترط فيه النِّصَاب؟ وهل يختص الوجوب بالذَّهب، والفضة؟ نصّ الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في مواضع على [عدم][1] الاشتراط والاختصاص.

وقال في موضع: «لو كنت أنا الواجد لخَمَّسْتُ القليلَ والكثير، والذَّهب والفِضَّة، وغيرهما»، واختلف الأصحاب ـ رضي الله عنهم ـ على طريقين:

أظهرهما: أن المسألتين على قولين.

أظهرهما ـ وينسب إلى الجديد ـ: أنه يُشْتَرط النصاب، ويختص بالنقدين.

أما الأول: فلظاهر قوله ﷺ: «لاَ شَيْءَ فِي الذَّهَبِ حَتَّى يَبْلُغَ عِشْرِينَ مِثْقَالاً»[2].

وأما الثَّاني: فكما لو اكتسب لا من جهة الرِّكَازِ.

والثاني: وينسب إلى القديم: أنه لا اشتراط، ولا اختصاص؛ لمطلق قوله ﷺ: «فِي الرِّكَازِ الخُمُسُ»[3]، ولأنه مال مُخَمَّسٌ فأشبه الغَنِيمة.

والطريق الثَّاني: القطع بالقَوْلِ الأَوَّل وحمل النَّص الثَّاني على الاحتياط للخروج من الْخِلاَف، كقوله في «باب صلاة المسافر»: أما أنا فلا أَقْصُرُ في أقل من ثلاثة أيام، وليس ذلك قولاً آخر له في مسافة القصر.

وقوله في الكتاب: (مصروفاً إلى مصارف الصدقات) معلَّم بالواو الزاي وبالحاء؛ لأن عنده أيضاً يصرف إلى مصارف الفَيْءِ، وبالألف؛ لأن إحدى الروايتين عن أحمد مثله. وقوله: (ويشترط النصاب) مُعَلَّمٌ بالحاء والألف والميم؛ لأن عند أبي حنيفة وأحمد لا يشترط النصاب، وهو أصح الروايتين عن مالك، وكذلك قوله: (وكونه من جوهر النقدين) مُعَلَّمٌ بهذه العلامات؛ لأن قولهم فيه كقولهم في النِّصاب.

---

(١) سقط في ط.
(٢) تقدم.
(٣) تقدم.

ويجوز أن يُعَلَّم قوله: (على الجديد) بالواو إشَارة إلى الطريقة النافية للخلاف.

وقوله: (ويشترط النصاب) منقطع عما قبله لا مجال للخلاف المذكور في الحول وإنما قال: (من جوهر النقدين) ليشمل الحلى والأواني.

قال الغزالي: **وَيُشْتَرَطُ كَوْنُهُ عَلَى ضَرْبِ الجَاهِلِيَّةِ، فَإِنْ كَانَ عَلَى ضَرْبِ الإِسْلاَمِ فَلُقَطَةٌ، وَقِيلَ: مَالٌ ضَائِعٌ يَحْفَظُهُ الإِمَامُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ أَثَرٌ كَالأَوَانِي وَالْحُلِيِّ فَهُوَ رِكَازٌ عَلَى وَجْهٍ وَلُقَطَةٌ عَلَى وَجْهٍ.**

قال الرافعي: فقه الفصل مسألتان:

الأولى: لو كان الرِّكَازُ الموجود على ضَرْبِ الإِسْلاَمِ بأن كان عليه شيْءٌ من القُرْآن، أو اسم ملك من ملوك الإسلام، لم يملكه الواجد بالوجدان، لأن مال المسلم لا يملك بالاستيلاء عليه، بل يجب رَدُّه إِلَى مَالِكِهِ إن علم مالكه، وإن لم يعلم ففيه وجهان: قال الجمهور: هو لُقَطَةٌ كما لو وجده على وجه الأرض، وقضية ما ذكروه صريحاً ودلالة أنه يُعَرَّفُ سَنَةً، ثُمَّ لِلْوَاجِدِ أن يَمْلِكَهُ إِنْ لَمْ يَظْهَرْ مَالِكُهُ على ما هو سبيل كل لُقَطَةٍ. وقال الشَّيْخُ أَبُو عَلِيٍّ: هو مَالٌ ضَائِعٌ يَمْسِكُهُ الآخذ لِلْمَالِكِ أَبداً، أو يحفظه الإِمَامُ لَهُ فِي بَيْتِ المَالِ، ولا يُمْلَكُ بِحَالٍ، كما لو ألقت الرِّيحُ ثَوْباً فِي حجره، أو مات مورثه عن وَدَائِعَ، وهو لا يعرف مَالِكَهَا، وإنما يُمْلَكُ بالتعريف ما ضاع عن المارَّة دون ما حصّنه المالك بالدَّفْنِ واتفق العثور عليه بالاحتفار.

ونقل صاحب «التهذيب» قريباً من هذا الكلام عن الْقَفَّالِ، والمَذْهَبُ الأَوَّلُ.

قال الإمام ـ رحمه الله ـ ولو انكشفت الأَرْضُ عَنْ كَنْزٍ بِسَيْلٍ جَارِفٍ، ونحوه، فلا أدري ما قول الشَّيْخِ فِيهِ، والمال البارز ضَائِعٌ، قال: واللائق بقياسه ألا يثبت حَقّ التملك اعتباراً بأصل الوضع.

الثانية: لو لم يَعْرِف أن المَوْجُودَ مِنْ ضرب الجَاهِلِيَّةِ، أو الإسلام بأن كَانَ مِمَّا يُضْرَبُ مِثْلُهُ في الجَاهِلِيَّةِ وَالإِسْلاَمِ، أو كان ممّا لا أثر عليه كالتِّبْر، وَالْحُلِيّ، والأواني، فالمنقول عن نَصّه: أنه ليس بِرِكَّازٍ؛ لأنه يحتمل أن يكون مَالَ مُسْلِمٍ، فَيُغَلَّبُ حُكْمُ الإِسْلاَمِ، وفيه وجه: أنه رِكَازٌ؛ لأن المَوْضِعَ المَدْفُونَ فِيهِ يَشْهَدُ لَهُ.

فإن قلنا: بالأول فقضية كلام الجمهور في الصُّورَةِ السَّابِقَةِ لا يخفى، وأما الشَّيْخُ أَبُو عَلِيّ فرأيت له في «شرح التلخيص» مساعدة الجمهور في هذه الصُورة، فإنه قال: يُعَرَّفُ سَنَةً، فإن لم يظهر مالكها فعل بِهَا مَا يُفْعَلُ بِسَائِرِ اللُّقَطَاتِ. وذكر الإمام أن الشيخ حَكَى في التَّمَلُّكِ في هذه الصُورة وجهين؛ لضعف أثر الإِسْلاَمِ.

واعلم: أنا إذا قلنا: إن المَوْجُودَ فِي صورة التَّرَدُّدِ رَكَازٌ فَلاَ يُشْتَرط كَوْنُ ٱلْمَوْجُودِ عَلَى ضَرْبِ الجَاهِلِيَّةِ، بل الشَّرْطُ أَلاَّ يُعْلَم كَوْنُهُ عَلَى ضَرْبِ الإِسْلاَم، فإذاً قوله في الكتاب: (ويشترط كَوْنُه عَلَى ضرْبِ ٱلجَاهِلِيَّةِ) إنما يكون مُجرى على ظَاهِرِهِ، إذا قلنا: الموجود في صورة التَّردد لَيْسَ بِرَكَازٍ.

وقوله في المسألة الأولى: (وقيل: مال ضائع يحفظه الإمام) يُشْعِرُ بأنه لا يَبْقَى فِي يَدِ الوَاجِدِ، بل يأْخُذه الإِمَامُ، وَيَحْفَظُهُ.

وكلام الشَّيْخ أَبِي عَلِيٍّ ما حكيته من قبل يُنَازَعُ فِيهِ، وَيَقْتَضِي تَمَكُّنَ ٱلْوَاجِدِ مِنَ الإِمْسَاكِ لَهُ، وإطلاقه الوجهين في المَسْأَلَةِ الثَّانِيَةِ اتباع لما حكاه الإمام فيها والأَكْثَرُون لَمْ يُطْلِقُوا الوجهين، وإنما حَكُوا النَّص ووجهاً، لِبَعْضِ الأَصْحَابِ كما قدَّمْنَاه، وَحَكَى صَاحِبُ «الشَّامِلِ» عن نَصِّه أَنَّهُ يُخَمَّسُ، وَهَذَا حُكْمٌ بأنه رَكَازٌ، فَعَلَى هَذَا في المسألة قَوْلاَن: واعلم أنه يلزم من كون الرِّكَازِ عَلَى ضَرْبِ الإِسْلاَم كَوْنُهُ مَدْفُوناً فِي الإِسْلاَمِ، ولا يلزم من كَوْنِهِ على ضرب الجَاهِلِيَّةِ كَوْنُهُ مَدْفُوناً فِي ٱلْجَاهِلِيَّةِ، لجواز أن يظفر بعض المسلمين بِكَنْزٍ جَاهِلِيٍّ، ويكنزه ثَانِياً على هيئته فيظفر به اليوم أحدٌ، فالحكم مُدَارٌ على كَوْنِهِ مِن دَفْنِ الجَاهِلِيَّةِ لاَ عَلَى كَوْنِهِ مِنْ ضَرْبِ الْجَاهِلِيَّةِ.

قال الغزالي: وَيُشْتَرطُ أَنْ يُوجَدَ فِي مَوْضِعٍ مُشْتَرَكٍ كَمَوَاتٍ أَوْ شَارِعٍ، وَمَا يُوجَدُ فِي دَارِ الحَرْبِ فَغَنِيمَةٌ أَو فَيْءٌ وَمَا يَجِدُهُ فِي مِلْكِ نَفْسِهِ الَّذِي أَحْيَاهُ يَمْلِكُهُ وَعَلَيْهِ الخُمسُ، وهَلْ يَدْخُلُ فِي مِلْكِهِ بِمُجَرَّدِ الإِحْيَاءِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ، وَلَوِ ٱشْتَرَاهُ ثُمَّ وَجَدَ فِيهِ رِكَازاً يَجِبُ طَلَبُ المُحْيِي فَإِنَّهُ أَوْلَى بِهِ.

قال الرافعي: روى أن رجلاً وجد كَنزاً فقال له النبي ﷺ: «إِنْ وَجَدْتَهُ فِي قَرْيَةٍ مَسْكُونَةٍ، أَوْ طَرِيقٍ مِيتَاءٍ فَعَرِّفْه، وَإِنْ وَجَدْتَهُ فِي خَرِبَةٍ جَاهِلِيَّةٍ، أَوْ قَرْيَةٍ غَيْرِ مَسْكُونَةٍ فَفِيهِ، وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ»[1].

الكنز بالصفة التي تقدم ذكرها، إما أن يوجد في دَارِ الإِسْلاَمِ، أو في دَارِ ٱلْحَرْبِ، فإن وُجِدَ فِي دَارِ الإِسْلاَم، نُظِر إن وجد في مَوْضِعٍ لَمْ يَعْمُرْهُ مُسْلِم، ولا ذُو عَهْدٍ، فَهُو رَكَازٌ، سواء كان مواتاً أو كان من القلاع العَادِيَة ٱلتي عمرت في الْجَاهِلِيَّةِ؛ لقوله في الحديث: «أَوْ خَرِبَةٍ جَاهِلِيَّةٍ» وإن وجد في طريق شارع، فقد ذكر صاحب الكتاب أنه

---

(١) أخرجه الشافعي (٩٢٦) وأبو داود (١٧١٠، ١٧١١، ١٧١٢، ١٧١٣) والنسائي (٨/ ٨٤ ـ ٨٥) والحاكم (٢/ ٦٥) والبيهقي (٤/ ١٥٥) وأحمد (٦٦٨٣ ـ ٦٩٣٦) والميتاء: بكسر الميم ممدود الطريق المسلوك الذي يأتيه الناس.

رَكَازٌ، ولم يجزم الإمام به هكذا، ولكن أشار إلى خلاف فيه، والذي ذكره القَفَّالُ والعراقيون، أن ما يوجد فيه لَيْسَ بِرَكَازٍ، وإنما هو لُقَطَةٌ، والحديث الذي رويناه صريح فيه. وما يوجد في المسجد، ذكر في «التهذيب» أنه لُقَطَة كالموجود في الطَّرِيق، وقياس المذكور في الكتاب أن يكون رَكَازاً.

وما عدا هذه المَوَاضِع يُنْقَسِم إلى مَمْلُوكٍ، ومَوْقُوفٍ.

والمملوك إما أن يكون له، أو لغيره، فَإِنْ كان لغيره ووجد فيه كَنْزٌ لم يملكه الواجد، بل إن ادعاه مالكه فهو فله بلا يمين، كالأمتعة في الدَّارِ وإلاّ فهو لمن تلقى صاحب الأرض منه وهكذا إلى أن ينتهي إلى الذي أحيا الأرض، فيكون له، وإن لم يَدَّعِهِ؛ لأنه بالإحياء مَلَكَ ما في الأرض، وبالبيع لم يزل ملكه عنه، فإنه مدفون منقول، فإن كان المحيى، أو من تلقى الملك عنه هالكاً فَوَرَثَتُهُ قَائِمُونَ مَقَامَه، فإن قال بعض ورثته من تَلَقَّى المِلْك عنه هو لمورثنا، وأباه بعضهم سُلِّم نَصِيبُ المُدَّعِي إليه، وسلك بالباقي ما ذكرنا هذا كله كلام الأئمة ـ رحمهم الله ـ صريحاً وإشارةً، ومن المصرحين بملك الركاز بإحياء الأرض القَفَّالُ، ذكره في «شرح التلخيص»، ورأى الإمام تخريج ملك الكَنز بإحياء الأرض على ما لو دخلت ظبية داراً بالإحياء، فأغلق صاحبها الباب وِفَاقاً لا على قَصْدٍ ضبطها قال: وفيه وجهان:

أظهرهما: أنه لا يملكها لِعَدَم الْقَصْدِ، ولكن يصير أولى بها، كذلك المحيي يصير أولى بالكَنز، ثم قال: إنه يملكَ الكَنزَ بِالإِحْيَاءِ، وزالت رَقَبَةُ الأَرْضِ عَنْ مِلْكِهِ فلا بد مِنْ طَلَبِهِ، وَرَدِّه إليه. وإن قلنا: إنه لا يَمْلِكه ولَكِن يَصِيرُ أَوْلَى بِهِ، فَلاَ يَبْعُدُ أَنْ يُقَالَ: إِذَا زَالَ مِلْكُه عَنْ رَقَبَةِ الأَرْضِ بَطَلَ اخْتِصَاصُهُ، كما أن في مسألة الظبية إذا قلنا: إنه لا يَمْلِكُهَا، فلو فَتَحَ الباب وأفلتت يَمْلِكُها من اصْطَادَهَا، إذا عرفت ذَلِك وأردت التَّفْرِيع فلك أن تَقول: إن قُلْنَا: المُحْيِي لاَ يَمْلِكُهُ بِالإِحْيَاء، فَإِذَا دَخَلَ فِي مِلْكِهِ أَخْرَجَ الخُمُس، وَإِنْ قُلْنَا: يَمْلِكُهُ بِالإِحْيَاء فَإِذَا احْتَوَتْ يَدُه عَلَى الكَنْزِ نَفْسِهِ وَقَدْ مَضَى سِنُون فَلاَ بُدَّ مِنْ إِخْرَاجِ الخُمُس الَّذِي لَزِمَه يَوْمَ مَلَكَهُ وَفِيمَا مَضَى من السِّنين يَبْنِي وُجُوب ربع العُشر في الأَخْمَاس الأَرْبَعة عَلَى الخِلاَف في الضَّالِ والمغصُوبِ، وفي الخمس كذلك إن قلنا: لا تتعلق الزَّكَاةُ بِالْعَيْنِ وَإِنْ قُلْنَا: تتعلق فعلى ما ذَكَرْنَا فيما إِذَا لَمْ يَمْلِكْ إِلاَّ نِصَاباً، وتَكَرَّرَ الحَوْلُ عَلَيْهِ ـ والله أعلم ـ.

وَإِنْ كان الوضع للواجد نظر، إن كان قد أحياه فَالَّذِي وَجَدِه رَكَاز وَعَلَيْه خُمُسُهُ، وَفِي وَقْتِ دُخُولِهِ فِي مِلْكِهِ مَا سَبَق، وقد حكى في الْكِتَاب فِي هَذِهِ الحَالَةِ وجهين جَرْياً على مَا ذَكَرَهُ الإِمَامُ، وإن انْتَقَلَ إليه من غيره لم يَحِل له أَخْذُه، بل عليه عرضه على من يَمْلِكه، وهَكَذا حَتَّى يَنْتَهِي الْمِلْكُ إِلَى المُحْيِي كَمَا سَبَقَ، وإن كان المَوْضِع موقوفاً

فالْكَنْزُ لِمَنْ فِي يَدِهِ الأرض، قاله في «التهذيب»، هَذَا إِذَا وُجِدَ فِي دَارِ الإِسْلاَمِ، وَإِنْ وُجِدَ فِي دَارِ الْحَرْبِ، فَإِمَّا أن يوجد في مَوَاتٍ أو غيره.

إن وجد في مَوات نُظِر إنْ كَانوا لاَ يَذُبُّونَ عنه فهو كموات دَارِ الإِسْلاَم، وَالْمَوْجُودُ فِيهِ رِكَازٌ، وإن كَانُوا يَذُبُّونَ عَنْهُ ذَبُّهُمْ عن العمران ففيه وَجْهَان:

قال الشَّيْخُ أَبُو عَلِيٍّ هو كما لو جد في عمرانهم وقال الأكثرون: حُكْمُهُ حُكْمُ مَوَاتِهِمْ الَّذِي لاَ يَذُبُّونَ عَنْهُ.

وعن أبي حَنِيفة أن ما يوجد في موات دار الحرب فهو غَنِيمَةٌ لاَ رَكَازٌ، حَكَاهُ فِي «الشَّامِلِ»، وإن وجد في مَوْضِعِ مَمْلُوكٍ لَهُمْ فينظر إن أخِذَ بِقَهرٍ وَقِتَالٍ فَهُوَ غَنِيمَةٌ، كَأَخْذِ مَتَاعِهِمْ مِنْ بَيْتِهِمْ، ونقودهِم من خَزَائِنِهم، فيكون خُمُسُهُ لأَهْلِ الخُمُسِ، وَأَرْبَعَةُ أَخْمَاسِهِ لِمَنْ وَجَدَهُ. وَإِنْ أُخِذَ من غير قَهْرٍ وقتالٍ فَهُو فَيْءٌ ومستحقة أَهْلُ الفَيْءِ، هَكَذَا قَالَهُ فِي «النِّهَاية» وَهُوَ مَحْمُول عَلَى مَا إِذَا دَخَلَ دَارَ الْحَرْبِ مِنْ غَيْرِ أَمَانٍ؛ لأنه إن دَخَلَ بِأَمَانٍ لم يكن له أَخْذُ كَنْزِهِمْ، لاَ بِقِتَالٍ وَلاَ بِغَيْرِ قِتَالٍ، كَمَا ليس له أن يخونهم في أَمْتِعَةِ بُيُوتِهِمْ، عليه الرَّدُّ إن أخذه، وَقَدْ نَصَّ على هذا الشَّيْخُ أَبُو عَلِيٍّ.

ثم في كَوْنِهِ فَيْئاً إِشْكَالٌ؛ لأن لك أن تقول: مَنْ دَخَلَ بِغَيْرِ أَمَان وَأَخَذَ مَالَهُمْ مِنْ غَيْرِ قِتَالٍ، فإما أن يأخذه فِي خِفْية فَيَكُونُ سَارِقاً، أَوْ جِهَاراً فَيَكُونُ مُخْتَلِساً، وقد ذكر في الكتاب في «السِّير»، أَنَّ مَا يُخْتَلَسُ وَيُسْرَق مِنهُمْ، فَهُوَ خَالِصٌ مِلْكُ الْمُخْتَلِسِ وَالسَّارِقِ، ويشبه أن يكون الفيء هُوَ أَمْوَالُهُمْ الَّتِي تَحْصُلُ فِي قَبْضَةِ الإِمَامِ مِنْ غَيْرِ قِتَالٍ كَالْجِزْيَةِ وَنَحْوِهَا، دُونَ مَا يَأْخُذُهُ الآحَادُ، وَرُبَّمَا أَيَّدتُ هَذَا الإِشْكَالِ بِأَنَّ كَثِيراً مِنَ الأَئِمَّةِ أَطْلَقُوا الْقَوْلَ بِكَوْنِهِ غَنِيمَةٍ، مِنْهُمْ ابْنُ الصَّبَّاغِ، وَالصَّيْدَلاَنِيّ.

وَأَعُودُ بَعْدَ هَذَا إِلَى لفظ الْكِتَابِ فَأَقُولُ:

قوله: ويشرط أن يوجد في موضع مشترك كَمَوَاتٍ وشارع.

فيه كلامان:

أحدهما: أنه قد يعني بكون الموت مُشْتَركاً كونه بسبيل يتمكن كُلُّ وَاحِدٍ من إحيائه وتملكه، وبكون الشَّارع مُشْتَركاً بأن لِكُلِّ أَحدٍ فِيهِ حَقُّ الطرُوفِ ولا يحسن حَمْلُ الاشْتِرَاكِ فِي لَفْظِ الْكِتَابِ عَلَيْهِمَا؛ لأن كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْمَعْنَيَيْنِ يُخْتَصُّ بِأَحدِ المَوْضِعَيْنِ، وقد وَصَفَهُمَا جَمِيعاً بِالاشْتِرَاكِ بِلَفْظٍ وَاحِدٍ فَالأَحْسَنُ تَفْسِيرُهُ بِمَعْنَى شَامِلٍ، كالانْفِكَاكِ عَنِ المِلْكِ وَنَحْوه.

والثَّاني: أن لِمُنَازعِ أَنْ يُنَازعَ في اشتراط الوُجُودِ فِي مَوْضِعِ مُشْتَرِكٍ، لأن إذا أَحيَا أَرْضاً وَتَمَلَّكَهَا، ثُمَّ وَجَدَّ فِيهَا كَنْزاً كَانَ ذَلِكَ رَكَازاً، وإن لم يوجد فِي مَوْضِعٍ مُشْتَرَكٍ،

إلاَّ أَنْ يُقَالَ: المراد بالوجدان الدخول تحت اليد والتسلط عليه ثم قوله: (كموات) يجوز أن يكون مُعَلَّماً بِٱلْوَاوِ؛ لِأَنَّهُ مُطْلَقٌ قد حَكَيْنَا وَجْهاً فِي مَوَاتِ دَارِ الْحَرْبِ الَّذِي يَذُبُّونَ عَنْهُ، وبالْحَاء أَيْضاً لِمَا سَبَقَ.

وقوله: (وشارع) بالواو؛ لِمَا ذَكَرْنَا مِنْ مَصِير الأَكْثَرِينَ إِلَى أَنَّهُ لُقَطَةٌ.

وقوله: (وما يوجد فِي دَارِ الْحَرْبِ فَغَنِيمَةٌ أَوْ فَيْءٌ) أي: على اختلاف الحَالِ في الْقَهْرِ وَعَدَمِهِ، ثم هو مُحْتَاج إلى التَّأْوِيلِ مِنْ وَجْهَيْنِ:

أَحَدِهِمَا: أن الموجود في مواتِ دار الحرب ليس كذلك فَهُو مَحْمُولٌ على عمرانَ دَارِ ٱلْحَرْبِ.

والثَّاني: أَنَّهُ لو دَخَلَ بِأَمَانٍ فَلَيْسَ حُكْمُ المَأْخُوذِ مَا ذَكَرَهُ؛ فَإِذاً هُوَ مَحْمُولٌ عَلَى مَا إِذَا دَخَلَ بِغَيْرِ أَمَانٍ.

وقوله: (مِلْكه وعليه الخُمُس) الأحسن أن يقرأ مِلْكَيْهِ، وَعَلَيه الخمس لا (ملكه) لأن قَوْلَنا: مِلْك، يُشْعَر بابْتِدَاء ثُبُوتِ المِلْك، فيقتضي أن يَكُون ابْتِدَاؤه عِنْدَ الوجدان، لكنه غير مجزوم به، بل فيه الوجهان المَذْكُوران عُقَيْبَ هَذَا ٱلْكَلاَمَ.

أما الحكم بأنه ملكه فهو مُسْتَمِرٌ عَلَى الوجهين جَمِيعاً.

وقوله: (يجب طلب المجبى) مُعَلَّمٌ بالواو؛ لما سبق.

وقوله: (فإنه أَوْلَى به) يجوز أن يكون جواباً على قولنا: «أنه لا يملكه بالإحياء المجرد»، ويجوز أن يحمل على غير ذلك، ـ والله أَعْلَمُ ـ.

قال الغزالي: وَلاَ خُمسَ عَلَى الذِّمِّيِّ لِأَنَّهُ لَيسَ مِنْ أَهْلِ الزَّكَاةِ.

قال الرافعي: حكم الذِّمي في الرِّكَازِ حُكْمُهُ في المَعْدَنِ، فلا يمكنُ من أَخْذِهِ فِي دَارِ الإِسْلاَمِ، وإن وجده ملكه.

قال الإمام ـ رحمه الله ـ: وفيه احْتِمَالٌ عِنْدِي، فِي الرِّكَازِ؛ لأنه كَٱلْحَاصِلِ في قَبْضَةِ المُسْلِمِينَ، وهو في حكم مال ضل عنهم، وإذا حكمنا بالمشهور وهو أنه يَمْلِكُهُ، فَفِي أَخْذِ حَقِّ الرِّكَازِ مِنْهُ الْخِلاَف السَّابِقِ فِي الْمَعْدن[1]، وقد تَعَرَّضَ لَهُ صَاحِبُ الْكِتَابِ

(١) قال النووي: إذا وجد معدناً، أو ركازاً، وعليه دين، ففي منع الدين زكاتهما القولان المتقدمان في سائر الزكوات. وإذا أوجبنا زكاة الركاز في عين الذهب والفضة، أخذ خمس الموجود لا قيمته، ولو وُجد في ملكه ركاز فلم يدّعه، وادّعاه اثنان، فصدّق أحدهما، سلّم إليه. ولو وجد من الركاز دون النصاب، وله دين تجب فيه الزكاة، فبلغ به نصاباً، وجب خمس الركاز في

هُنَاكَ، وَقَد اقْتَصَرَ، هاهنا عَلَى ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ، فَأَعْلِمْ قَوْلَهُ: (ولا خمس) بالواو.

واعْلَم: أنه لو قدم هذه المسألة على الفَصْل السَّابق على هذا أو أَخَّرَها عَنِ الْفَصْل التالي له لكان أَلْيَقَ لتنظم المَسَائِلُ المتعلِّقَةُ بِمَكَانِ الرِّكَازِ فِي سِلْكٍ وَاحِدٍ، وَلاَ يَدْخُلَ فِيهَا مَا لَيْسَ مِنْهَا ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **وَلَوْ تَنَازَعَ البَائِعُ وَالْمُشْتَرِيَ وَالمُعِيرُ وَالمُسْتَعِيرُ وَقَالَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا: أَنَا دَفَنْتُ الرِّكَازَ فَالقَوْلُ قَوْلُ صَاحِبِ اليَدِ، فَلَوْ قَالَ المُكْرِي بَعْدَ رُجُوعِ الدَّارِ إِلَيْهِ: كُنْتُ دَفَنْتُهُ قَبْلَ الإِجَارَةِ فَالقَوْلُ قَوْلُ المُسْتَأْجِرِ عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ لِأَنَّهُمَا تَوَافَقَا عَلَى أَنَّهُ كَانَ فِي يَدِهِ.**

قال الرافعي: إذا تَنَازَعَ بَائِعُ الدَّارِ وَمُشْتَرِيهَا فِي الرِّكَازِ الَّذِي وُجِدَ فِيهَا، فقال المُشْتَرِي: هُوَ لِي وَأَنَا دَفَنْتُهُ، وَقَالَ البَائِعُ مِثْلَ ذَلِكَ، أو قال مَلَكْتُهُ بِالإِحْيَاءِ أو تنازع المُعِيرُ وَالمُسْتَعِيرُ أو المُكْتَرِي وَالْمُكْرِي، هَكَذَا، فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُشْتَرِي، وَالمُسْتَعِيرِ وَالمُكْتَرِي مَعَ أَيْمَانِهِمْ، لأن اليَدَ لَهُمْ فَصَارَ كَمَا لَوْ وَقَعَ النِّزَاعُ فِي مَتَاعِ الدَّارِ، وهَذَا إِذَا احتمل أَنْ يَكُونَ صَاحِبُ اليَدِ صَادِقاً فِيمَا يَقُول، ولو عَلَى بُعْدٍ. فأما إِذَا انتفى الاحْتِمَالُ لأَنَّ مِثْلَهُ لاَ يُمْكَن دَفْنُهُ فِي مُدَّة يَدِهِ فَلاَ يُصَدَّق صَاحِبُ اليَدِ، ولو فُرِضَ النِّزَاعُ بَيْنَ ٱلْمُكْرِي وَالمُكْتَرِي أَوِ ٱلْمُعِيرِ وَٱلْمُسْتَعِيرِ بَعْدَ رُجُوعِ الدَّارِ إِلَى يَدِ ٱلْمَالِكِ فَإِنْ قَالَ المُكْرِي أَوِ ٱلْمُعِيرُ: أَنَا دَفَنْتُهُ بَعْدَ مَا رَجَعَتِ ٱلدَّارُ إلى يَدي، فَالْقَوْلُ قوله بِشَرْطِ الإِمْكَانِ، ولو قال: دَفَنْتُهُ قَبْلَ خُرُوجِ الدَّارِ عَنْ يَدِي ففيه وجهان لِلشَّيْخِ أَبِي مُحَمَّدٍ:

أحدهما: أن القولَ قَوْلُه أيضاً؛ لأنه صَاحِبُ الدَّارِ الآن.

وأظهرهما: عند الإِمَامِ أَنَّ القَوْلَ قَوْلُ الْمُكْتَرِي وَٱلْمُسْتَعِيرِ؛ لأن المالك قد سلم له اليد، وحصول الكَنْزِ فِي يَدِهِ، وَبِيَدُهُ تَنْسَخُ اليَدَ السَّابِقَةَ؛ ولهذا لو تَنَازَعَ قبل الرُّجوع، كَانَ القَوْلُ قَولَه: وقوله في الكتاب: (فالقول قَولُ صَاحِبِ اليَدِ) مُعَلَّمٌ بِالزَّاي؛ لأن الشَّيْخَ أَبَا عَلِيّ وآخرين نَقَلُوا عَنِ المُزَنِي أن القولَ قولُ المَالِكِ اتباعاً لِمَا فِي الأَرْضِ.

وقوله: (فالقولُ قولُ المُسْتأجِرِ) معلم به أيضاً.

قال الغزالي: **فَرْعٌ إِذَا وَجدَ مَائَةَ دِرْهَمٍ وَفِي مِلْكِهِ نِصَابٌ مِنَ النَّقْدِ تَمَّ عَلَيْهِ الحَوْلُ وَجَبَ خُمسُ الرِّكَازِ إِذَا كَمُلَ بِغَيْرِهِ، وَإِنْ كَانَ مَا فِي مِلْكِهِ دُونَ النِّصَابِ أَوْ قَبْلَ تَمَامِ الحَوْلِ فَفِي التَّكْمِيلِ خِلاَفٌ.**

الحال، وإن كان ماله غائباً، أو مدفوناً، أو غنيمة، والركاز ناقص، لم يخمس حتى يعلم سلامة ماله، فحينئذ بخمس الركاز الناقص عن النصاب، سواء بقي المال، أو تلف إذا علم وجوده يوم حصل الركاز ينظر الروضة (٢/ ١٥٢).

قال الرافعي: هذا مفرع على اعْتِبَار النِّصَابِ فِي الرِّكَازِ والفَرْضُ أَنَّا وَإِنْ ٱعْتَبَرْنَاهُ، فَلاَ نَشْتَرِط أن يكونَ الموجودُ نِصَاباً، بل يكمل ذَلِكَ بِمَا يَمْلِكُهُ مِنْ جِنْسِ النَّقْدِ المَوْجُودِ، وفيه من التَّفْصِيلِ والخِلاَفِ مَا سَبَقَ فِي المَعْدِنِ، فَلاَ حَاجَةَ إِلَى الإِعَادَةِ، وقد نَصَّ حَجَّة الإِسْلاَمِ ـ رحمه الله ـ على حِكَايَةِ الْخِلاَف هاهنا، وجَمَعَ بين مَا إِذَا لَمْ تَجِب الزَّكَاةُ فيما عِنْدَه لِعَدَمِ تَمَام الحَوْلِ وَمَا إِذَا لَمْ تَجِبْ لِعَدَمِ بُلُوغِهِ نَصاباً، وهناك اقْتَصَرَ عَلَى ظَاهِرِ ٱلْمَذْهَبِ وَٱلصُّورَةِ الأولَى.

القَوْلُ فِي زَكَاةِ ٱلْفِطْرِ:

قال الغزالي: **النَّوْعُ السَّادِسُ زَكَاةُ الفِطْرِ، وَتَجِبُ بِغُرُوبِ الشَّمْسِ لَيلَة العِيدِ فِي قَوْلٍ، وَبِطُلُوعِ الفَجْرِ يَوْمَ العِيدِ فِي قَوْلٍ، وَبِمَجْمُوعِ الوَقْتَيْنِ فِي قَوْلٍ ثَالِثٍ، وَعَلَى الثَّالِثِ لَوْ زَالَ المِلْكُ فِي وَسَطِ اللَّيلِ وَعَادَ فِي اللَّيلِ فَفِي الفِطْرَةِ وَجْهَانِ، وَعَلَى الأَوَّلِ إِذَا مَلَكَ عَبْداً أَوْ وُلِدَ لَهُ بَعْدَ الغُرُوبِ بِلَحْظَةٍ أَوْ مَاتَ قَبْلَ الغُرُوبِ بِلَحْظَةٍ فَلاَ زَكَاةَ.**

قال الرافعي: عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: «فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ زَكَاةَ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ، عَلَى النَّاسِ صَاعاً مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ، عَلَى كُلِّ حُرٍّ أَوْ عَبْدٍ ذَكَرٍ وَأُنْثَى مِنَ الْمُسْلِمِينَ»(١).

وعن ٱبن عَبَّاس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ: «فَرَضَ زَكَاةَ الْفِطْرِ، طهْرَةً لِلصَّائِمِ مِنَ اللَّغْوِ وَالرَّفَثِ، وَطَعْمَةً لِلْمَسَاكِينَ»(٢).

اعلم أن زكاة الفِطْر وَاجِبَةٌ، وقال بعضُ النَّاسِ: إِنَّهَا غَيْرُ وَاجِبَةٍ، وبه قَالَ أَبُو ٱلْحُسَيْنِ بْنُ اللَّبَّانِ الفرضي من أصحابنا(٣) فيما رواه صاحِبُ «الشَّامِلِ»، ولا فرق عندنا بين الواجب والفريضة.

وقال أبو حَنِيفة ـ رحمه الله ـ هي وَاجِبَةٌ، وليست بِفَرِيضَةٍ.

وفي وقت وجوبها ثلاثة أقوال:

أصحها ـ وهو الجديد، وبه قَالَ أَحْمَد ـ: أن وقتها غروب الشَّمْسِ لَيْلَةَ ٱلْعِيدِ.

واحتَجُوا له بأَنَّهَا مُضَافَةٌ إِلَى الفِطْرِ، وقد قال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ زَكَاةُ الفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ، وحينئذٍ يكُون الفِطْرُ مِنْ رَمَضَانَ.

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٠٣، ١٥٠٤، ١٥٠٧، ١٥٠٩، ١٥١١، ١٥١٢) ومسلم (٩٨٤).

(٢) أخرجه أبو داود (١٦٠٩) وابن ماجة (١٨٢٧) والحاكم (١/٤٠٩) والدارقطني (٢/١٣٨) والبيهقي (٤/١٦٣).

(٣) قول ابن اللبان شاذ منكر بل غلط صريح.

والثاني ـ وهو القديم، وبه قال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: أن وقتها طلوعُ الفَجْرِ يومَ العِيدِ؛ لأَنَّهَا قُرْبة مُتَعَلِّقَةٌ بِٱلْعِيدِ فلا يتقدم وَقْتُهَا عَلَى ٱلعِيدِ كَالأُضْحِيَةِ(١).

وعن مالك روايتان كالقولين:

والثَّالِثُ: أنها تجب بمجموع الوقتين لِتَعَلُّقِهَا بِٱلْفِطْرِ وٱلْعِيدِ جَمِيعاً(٢).

قال الصَّيْدَلانِي: وهذا القولُ خَرَّجَهُ صَاحِبُ التَّلْخِيصِ، واسْتَنْكَرَهُ الأَصْحَابُ.

التفريع: لو نَكَحَ ٱمْرَأَةً أو مَلَكَ عَبْداً أو أَسْلَمَ عَبْدُهُ الْكَافِرُ، أو وُلِدَ لَهُ وَلَدٌ فِي لَيْلَةِ ٱلْعِيدِ لَمْ تَجِبْ فطرتُهُمْ عَلَى الْجَدِيدِ ولا على الْقَوْلِ الثَّالِثِ.

وتجب على القديم، ولو مات عَبده أو وَلَده أو زَوْجَتُهُ لَيْلَةَ ٱلْعِيدِ، أو بَتَّ طَلاَقَهَا أو ارتد عَبْدُه لَمْ تَجِب فطرتهم على القديم، وَلاَ عَلَى القَوْلِ الثَّالِثِ، وتجب على الجديد، وكذا الحكم لو أسلم كَافِرُ قَبْلَ الغُرُوبِ وَمَاتَ بَعْدَه [وجبت فطرتهم(٣) على الجديد ولا تجب على القديم ولا على القول الثالث] وَلَوْ طَرَأَتِ الأَحْوَالُ المَذْكُورَةُ بَعْدَ الْغُرُوبِ وزَالَتْ قبل طُلُوعِ الفَجْرِ فَلاَ فطرة على الأَقْوَالِ كُلِّها.

وَلَو زال المِلْكُ عَنِ ٱلْعَبْدِ بَعْدَ الغُرُوبِ ثُمَّ عاد قبل طُلُوعِ الفَجْرِ وَجَبَتْ الفَطْرَةُ عَلَى الجَدِيد والقَدِيم.

وأما على القَوْلِ الثَّالِثِ ففيه وجهان حَكَاهما في «النِّهَايَةِ» وقال: هما ملتفتان على أن الوَاهِب هَلْ يَرْجِعُ فِيمَا زَالَ مِلْكُ الْمُتَّهِبِ عنه ثم عاد، وَلَهُ نَظَائِرُ نَذْكُرُهَا فِي مَوَاضِعِهَا، ونَشْرَح فِيهَا الوجهين، ولو بَاعَ بَعْدَ الغُرُوبِ عَبْدَهُ وٱسْتَمَرَّ مِلْكُ المُشْتَرِي فِيهِ فَالفِطْرَةُ عَلَى الجَدِيدِ عَلَى البَائِعِ، وعلى القديم عَلَى المُشْتَرِي، وعلى الثَّالِثِ لا تَجِبُ عَلَى وَاحِدٍ منهما.

وَلَوْ مَاتَ مَالك العَبْدِ لَيْلَة العِيدِ، فَالفِطْرَةُ وَاجِبَةٌ فِي تَرِكَتِهِ عَلَى الجديد، وهي على الوارث على الْقَدِيم، وعَلَى الثَّالِثِ لاَ تَجِبْ أَصْلاً، وذكر في «النِّهَايَةِ» أن الشَّيْخَ أَبَا عَلِيٍّ حَكَى وَجْهاً فِي وُجُوبِهَا عَلَى الوَارِثِ، تَفْرِيعاً عَلَى الْقَوْلِ الثَّالِثِ، بِنَاءً عَلَى القَدِيمِ فِي أَنَّ حَوْلَ الوَارِثِ يُبْنَى عَلَى حَوْلِ المُورَثِ.

---

(١) قاله النووي: [واعترض عليه بأن وقت الأضحية إذا طلعت الشمس ومضى قدر ركعتين وخطبتين خفيفتين لا الفجر].

(٢) [وعلى الأول لا بد من إدراك جزء من رمضان مع الجزء المذكور. قال الأسنوي: ويظهر أثر ذلك فيما إذا قال لعبده: أنت حر مع أول جزء من ليلة العيد أو مع آخر جزء من رمضان، أو قاله لزوجته أي قاله بلفظ الطلاق أو كان هناك مهايأة في رقيق بين اثنين بليلة ويوم أو نفقة قريب بين اثنين كذلك، وما أشبه ذلك فهي عليهما لأن وقت الوجوب حصل في نوبتها].

(٣) سقط في ط.

وقوله في الكتاب: (وعلى الأولِ إذَا ملك. . .) إلى آخره، ينبغي أن يعلم فيه أن نفي الزكاة في صورة الموت ليس تفريعاً على هذا القول خَاصَّة، بل هو لازم على الأقوال كُلِّها، ومواضع العلامات عِنْدَ ذِكْرَ الأَقْوالِ لاَ تَخْفَى ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **وَالنَّظَرُ فِي ثَلاَثَةِ أَطْرَافٍ: الطَّرَفُ الأَوَّلُ فِي المُؤَدَّىٰ عَنْهُ، وَكُلُّ مَنْ وَجَبَتْ نَفَقَتُهُ تَجِبُ عَلَى المُنْفِقِ فِطْرَتُهُ مِنَ الزَّوْجَةِ (ح) وَالْمَمْلُوكِ وَالقَرِيبِ.**

قال الرافعي: الكلام في زَكَاةِ الفطر في أنها مَتَى تُؤَدَّى وَعَمَّنْ تُؤَدَّى، وَمَنِ الَّذِي يُؤَدِّي وَمَا المُؤَدَّى، وَإِلَى مَنْ تُؤَدَّى.

أما الأخير من هذه الأمور فموضعه كتاب: «قَسْم الصَّدَقَاتِ».

وأما الأَوَّلُ: فيحتاج فيه إلى مَعْرِفَةِ وَقْتِ الْوُجوبِ، وقد فَرَغْنَا منه الآن، ويجوز التقديم عليه على الضَّبْطِ المذكُورِ في مَسَائِلِ التَّعْجِيلِ.

وأما إذا لم يعجل، فالمستحب ألاّ يؤخر أداءَهَا عن صَلاَةِ العِيدِ؛ لِما رُوِيَ أنه ﷺ: «فَرَضَ زَكَاةَ الْفِطْرِ، وَأَمَرَ بِهَا أَنْ تُؤَدَّىٰ قَبْلَ خُرُوجِ النَّاسِ إِلَى الصَّلاَةِ»[1] فلا يجوز تَأْخِيرُهَا عَنْ يَوْمِ الْعِيدِ؛ لِما رُوِيَ أنه ﷺ قال: «أَغْنُوهُمْ عَنِ الطَّلَبِ فِي هَذَا الْيَوْمِ»[2] فلو أَخَّرَ عَصَى وقَضَى، بقي هاهنا النظر في الأطراف الثلاثة الباقية:

الأول: في المُؤَدَّى عَنْهُ.

اعلم: أن الفطرة قد يُؤَدِّيهَا الإِنْسَانُ عَنْ نَفْسِهِ، وَقَدْ يُؤَدِّيهَا عَنْهُ غَيْرُهُ.

والأصل فيه قولُه ﷺ: «أَدُّوا صَدَقَةَ الْفِطْرِ عَمَّنْ تَمُونُونَ»[3] والجهات التي يَصِيرُ بِهَا الشَّخْصُ فِي نَفَقَةِ الْغَيْرِ وَمَؤْنَتِهِ ثَلاَثٌ: النِّكَاح، والمِلْكُ، وَالْقَرَابَةُ، وكُلّها تقتضي لزوم الفِطْرَةِ أَيْضاً فِي الجُمْلَةِ.

ثم القول في شرائط الوجوب ومواضع الاستثناء عَنْ هَذَا الأَصْلِ سَيَظْهَرُ مِنْ بَعْد؟ وليكن قوله: (تجب على المُنْفِق فِطْرَتُه) وكذا قوله: (من الزوجة) مُعَلَّمَيْنِ بِالحَاء.

أما الثاني: فلأن عِنْدَه لاَ تَجب فِطْرَة الزَّوْجَة عَلَى الزَّوْجِ، وإنما هي عَلَيْهَا وحكى ذلك عن اختيار ابْنِ المُنْذِرِ مِنْ أَصْحَابِنَا.

---

(١) تقدم.

(٢) أخرجه الدارقطني (٢/ ١٥٢ ـ ١٥٣) والحاكم في معرفة علوم الحديث (١٣١) والبيهقي (٤/ ١٧٥) وفي إسناده أبو معشر المديني وهو ضعيف.

(٣) أخرجه الدارقطني (٢/ ١٤١) ومن طريقه البيهقي (٤/ ١٦١) من حديث ابن عمر، ومن حديث علي عند الدارقطني في المصدر السابق والبيهقي أيضاً، وأخرجه الشافعي في حديث عليّ (٦٥٦) وضعف إسناده البيهقي.

وَأَمَّا الأَوَّلُ: فَلِأُمُورٍ: منها: مسألة الزَّوْجة.

ومنها: أن عِنْده لاَ يَجِبُ عَلَى الوَلَدِ فِطْرَةُ الأَبِ وَإِنْ وَجَبْت نفقته.

ومنها: أن عنده لا تَجِب عَلَى الجَدِّ فِطْرَةُ وَلَدِ الوَلَدِ.

لنا ما رُوِي عَنْ اَبْنِ عُمَرَ ـ رضي الله عنه ـ أن النَّبِيَّ ﷺ: «أَمَرَ بِصَدَقَةِ الْفِطْرِ عَنِ الصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ وَالْحُرِّ وَالْعَبْدِ مِمَّنْ تَمُونُونَ»(١).

قال الغزالي: **وَلاَ تُفَارِقُ الفِطْرَةُ النَّفَقَة إِلاَّ فِي مَسَائِلَ: إِحْدَاهَا ٱلاْبنُ تَلْزَمُهُ نَفَقَةُ زَوْجَةِ أَبِيهِ، وَفِي فِطْرَتِهَا وَجْهَانِ: أَصَحُّهُمَا: الوُجُوبُ (ح).**

قال الرافعي: يستثنى عن قولنا: من وجبت نَفَقَتُهُ وجب عَلى المُنْفِقِ فِطْرَتُهُ مسائل: منها: ما هي مستثنا بلا خلاف.

ومنها: ما في استثنائها اختلاف قَوْل أَوْ وجه.

فمنها: أن الابن تلزمه نفقة زوجة أبيه تفريعاً على الصحيح في وجوب(٢)

---

(١) تقدم.

(٢) قال في الخادم: وجمع المحب الطبري تسعة عشر صورة مستثناة. **الأولى**: هذه الصورة. **الثانية**: الابن الصغير الواجد لنفقة يوم العيد لا يجب على الأب فطرته على الأصح. كذا قال وهو عجيب إذ لا نفقة على الأب. **الثالثة**: البائن الحامل إذا قلنا إن النفقة لها أي وهو الأصح لا تجب فطرتها على الأصح. **الرابعة والخامسة**: نفقة زوجة العبد وزوجة المكاتب في كسبهما ولا فطرة وفي المكاتب وجه. **السادسة**: يلزم المالك نفقة المرهون وفي فطرته وجهان أصحهما الوجوب فعلي مقابلة يجيء الاستثناء. **السابعة**: المبيع في زمن خيار الشرط أو المجلس لا فطرة له على وجه والأصح وجوبها على من حكم له بالملك، فإن قلنا البائع لزمته وإن أمضى أو المشتري لزمته وإن فسخ، وعلى الوقف موقوفة. **الثامنة**: الموقوف على مسجد وعبد بيت المال. **التاسعة**: الموقوف على رجل معين إن قلنا الملك للموقوف عليه لزمه أو لله تعالى فوجهان أصحهما المنع. **العاشرة**: الموصى برقبته لواحد وبمنفعته لآخر. **الحادية عشر**: زوجة المعسر ثبت نفقتها في ذمته دون فطرتها. **الثانية عشر إلى السادسة عشر**: العبد والزوجة والابن والأب الكفار تجب نفقتهم ولا فطرة لهم. **السابعة عشر**: عبد مسلم لكافر تجب نفقته دون فطرته أي على وجه لكن الأصح الوجوب. **الثامنة عشر**: زوجة الابن لا تجب فطرتها قطعاً وإن أوجبنا نفقتها. حكاه العمراني في الزاوئد. قال (أعني صاحب الخادم): ولا يخفى عدم مطابقة كثير منها للاستثناء لا سيما الأخيرة فإن الذي في الزوائد: زوجة الأب لا زوجة الابن وصرح بأنه لا يلزمه الفطرة ولا النفقة في زوجة الابن. قال: ويضاف إلى الاستثناء من لم يكن له وقت الوجوب إلا عبد يحتاج إلى خدمته لا يجب فطرته. ولو مات قبل هلال شوال وعليه دين مستغرق لا تجب فطرة عبد على الأصح ولو لم يكن دين مستغرق كانت الفطرة في التركة وعبد المالك في المساقاة والقراض إذا شرط عمله مع العامل فنفقته عليه كما سيأتي وفطرته على السيد والفقير يلزم المسلمين نفقته دون فطرته. ذكر

الإِعْفَاف، وَسَيَأْتِي شَرْحُ ذَلِكَ ٱلْخِلاَفِ وموضع الإِعْفَافِ فِي بَابِه - إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، - وَهَلْ يَلْزَمُهُ فِطْرَتُهَا؟ فيه وجهان:

أَصَحُّهُمَا: عِنْدَ المصنف في طَائِفَةٍ أنها تلزمه؛ لأنها مِمَّن يمونه الابْنُ وصار كالأَبِ لَمَّا لَزِمَتْهُ نَفَقَتُهُ لَزِمته فِطْرَتُهُ، وعلى هذا فَهَذِه الصُّورة غَيْرُ مُسْتَثْنَاةٍ عَنِ الأَصْلِ المُمَهَّدِ.

والثاني - وهو الأصح عند صاحبي «التهذيب» و«العدة» وغيرهما -: أنها لا تلزم؛ لأن الأَصْلَ فِي القيام بِأَمْرِهَا هُو الأَبُ، والابْنُ مُتَحَمِّلٌ عَنْهُ الفِطْرَةُ غَيْرُ لاَزِمَةٍ عَلَى الأب بِسَبَبِ الإِعْسَارَ، فلا يَتَحَمَّلُهَا الابْنُ، بِخِلاَفِ النَّفَقَةِ فَإِنَّهَا لاَزِمَةٌ مَعَ الإِعْسَارِ فيتحملها، وأيضاً فَلِأَنَّ فَقْدَ النَّفَقةِ يمكنها من الفُسْخِ، وإذا فسخت احْتَاجَ الابْنُ إِلَى تَزْويجه وَفقْدُ الفطرة بِخَلافه، ويَجْرِي الوَجْهَانِ فِي فطرة مُسْتَوْلَدَتِهِ.

ولك أن تُعَلِّم قوله: (تلزمه نفقة زوجة أبيه) بالواو إذ قد عرفت أنه مبنى على وُجُوبِ الإِعْفَافِ، وفيه خلاف وبالحاء والزَّاي؛ لأن عندهما لا يجب الإِعْفَاف.

ويجوز إعلام لفظ: (الوجوب) من قوله: (الأصح الوجوب) بالحاء؛ لأن عنده لاَ تجب على الابْنِ فِطْرَة الوَالِدِ، فما ظَنُّكَ بِفِطْرَةِ زَوْجَتِهِ - والله أعلم -.

قال الغزالي: **الثَّانِيَةُ ٱلابْنُ الكَبِيرُ الَّذِي هُوَ فِي نَفَقَةِ أَبِيهِ إِذَا وَجَدَ قَدْرَ قُوتِهِ لَيْلَةَ العِيدِ فَلاَ فِطْرَةَ عَلَى أَبِيهِ لِسُقُوطِ النَّفَقَةِ وَلاَ عَلَيْهِ لِعِجْزِهِ، وَلَوْ كَانَ صَغِيراً وَالمَسْأَلَة بِحَالِهَا فَفِيهِ خِلاَفٌ** (و) **فَإِنَّ حَقَّ الصَّغِيرِ آكَدُ.**

قال الرافعي: غير الأصول والفروع من الأقارب، كالإخوة والأعمام لا تجب فِطْرتُهم، كما لا تَجِب نفقتهم.

وأما الأصول والفروع، فإِن كَانُوا مُوسِرِينَ فَلاَ تَجِبُ نَفَقَتُهُمْ، وإِن كَانُوا مُعْسرِينَ وإلاّ فَكُلٌّ من جمع منهم إلى الإِعْسار الصِّغَر والجنُون أو الزّمانَة، وَجَبَتْ نفقته، ومن تجرد في حَقِّه الإِعْسَار ففي نفقته قولان، ومنهم من قَطَع بِالْوُجُوبِ في حق الأُصُولِ.

وحكم الفِطْرة حكم النفقة وفاقاً خلافاً.

الخفاف في الخصال، وما لو أجر عبده وشرط نفقته على المستأجر فإن الفطرة على سيده. نص عليه في الأم. وما لو حج بالنفقة كما سيأتي وما لو أسلم على عشرة نسوة فإن النفقة تلزمه للجميع لأنهن محبوسات بسببه ولا يلزمه الفطرة فيما يظهر لأن الفطرة إنما تتبع النفقة بسبب الزوجية أي وصورة المسألة: أن يسلمن قبل غروب الشمس ليلة العيد فإن أسلمن بعد الغروب فلا فطرة وهذا ظاهر جلي.

إذا عرفت ذلك، فلو أنَّ الولَد الكَبيرَ كَانَ فِي نَفَقَةِ أبيه إمَّا بِمُجَرَّدِ الإِعْسَار إن اكتفينا بِهِ أو مَعَ الزَّمَانَة إِنْ لَمْ نَكْتَفِ بِهِ فوجد قَدْرَ قُوتِه ليلةَ العِيدِ وَيَوْمه سَقطت فِطْرَتُه عَنِ الأَبِ لِسُقوطِ نَفَقَتِهِ، وكونها تَابِعَة لَهُ، ولا تَجب عَلَيْهِ لِعَجْزِه وَإِعْسَار.

وَإِن كَانَ الوَلَدُ صَغِيراً، وَالْمَسْأَلَة بِحَالِهَا فَفِي سُقُوطِ الْفِطْرَة وَجْهَان:

قال الصَّيْدَلاَنِيّ: لا تسقط. والفَرق أن نَفَقة الكَبِير لاَ تثبت في الذِّمة بِحَال، وإنَّما هي لكفاية الوقت، ونفقة الصغير قد ثَبتت، ألا ترى أن للأم أن تستقرض عَلى الأب الغَائِب لَنفقة الصَّغِير فكانت نفقته آكد فأشبهت نفقة الأب نفسه وفطرته.

وقال الشَّيخ أبو محمد تسقط كما تسقط النَّفَقة، وتردد فيما ذَكَره من جواز الاستقراض، وقال: الأظهر منعه إلا إذا أَذِن السُّلْطان، ومثله يقرض في حق الكبير أيضاً، وما ذكره الشَّيْخُ أَظْهَرُ عِنْدَ الإِمَام وغيره.

واعلم: أن مسألة الكبير جارية على الأَصْلِ المُمَهَّدِ، وكذلك مسألة الصَّغِير على قول الشَّيْخِ أَبِي مُحَمَّدٍ، وإنما الاستثناء على قول الصَّيْدَلاَنِيّ.

قال الغزالي: **الثَّالِثَةُ الزَّوْجُ إِنْ كَانَ مُعْسِراً لَمْ تَسْتَقِرَّ فِطْرَتُهَا فِي ذِمَّتِهِ وَإِنْ ٱسْتَقَرَّتِ النَّفَقَةُ، وَلاَ تَجِبُ عَلَيْهَا فِطْرَةُ نَفْسِهَا وَإِنْ كَانَتْ مُوسِرَةً نَصَّ عَلَيْهِ وَنَصَّ فِي الأَمَةِ المُزَوَّجَةِ مِنَ المُعْسِرِ أَنَّ الفِطْرَةَ تَجِبُ عَلَى سَيِّدِهَا، فَقِيلَ قَوْلاَنِ بِالنَّقْلِ وَالتَّخْرِيجِ وَقِيلَ: الفَرْقُ أَنَّ سَلْطَنَةَ السَّيِّدِ آكَدُ مِنْ سَلْطَنَةِ الحُرَّةِ، وَلَوْ أَخرَجَتِ الزَّوْجَةُ فِطْرَةَ نَفْسِهَا مَعَ يَسَارِ الزَّوْجِ دُونَ إِذْنِهِ لَمْ يَصِحَّ عَلَى أَحَد الوَجْهَيْنِ لِأَنَّ الزَّوْجِ أَصْلٌ لاَ مُتَحَمِّلٌ.**

قال الرافعي: من أصول البَابِ الذي يُحتاج إلى مَعْرِفته فِي هذه المَسْأَلة وغيرها أن الفِطْرة الواجبة على الغير تلاقي المؤدي عنه، ثم يتحمل عنه المؤدِّي أمْ تَجبْ على المُؤَدِّي ٱبتداء؟ وفيه خلاف يعبر عنه تَارةً بقولين مخرجين من معاني كلام الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ وتارةً بوجهين:

أحدهما: أن الوجوب يُلاقي المؤدي عنه، ثم يتحمل عنه المؤدي، لقوله ﷺ في الحديث الذي سبق: «عَلَى كُلِّ حرٍّ وَعَبْدٍ ذَكَرٍ وَأُنْثَى مِنَ المُسْلِمِينَ».

والثاني: أنها تَجب على المُؤَدي ٱبتداء، لقوله ﷺ: «لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِم فِي عَبْدِهِ، وَلاَ فَرَسِهِ، صَدَقَةٌ إلاَّ صَدَقَةُ الْفِطْرِ عَنْهُ»[1] قال القاضي الرُّويَانِي وغيره: ظاهر المَذْهب هو الأوَّل، ثم الأكثرون منهم الشَّيْخُ أَبُو عَلِي طردوا الخلاف في كل من يؤدي صَدَقة

(١) قال النووي: هذا الثاني هو الأصح وجزم الإمام الرافعي في «المحرر» بصحته.

الفِطْر[١] عن غيره من الزَّوْجِ وَالسَّيِّد والقريب.

قَالَ الإِمَام: وذكر طوائف من المحققين أن هذا الخلاف في فطرة الزَّوْجة فقط فأما فطرة المملوك والقريب فتجب على المؤدِّي ابتداء بلا خلاف؛ لأَنَّ المملوك لا يقدر على شيء، والقريب المُعْسِر لو لم يجد من يقوم بالإنفاق عليه لا يلزمه شيء فكيف يقال: بأن الوُجُوب يلاقيه ثم حَيْث فُرِضَ الخِلاَفُ وقلنا: بالتحمل، فَهُو كَالضَّمَان أو كَالحوالة حكَى أبو العبَّاس الرُّويَانِي فِي «المَسَائِلِ الجرجانيات» فيه قولين[٢]:

إذا تقرر ذلك ففي المسألة صورتان:

أحدهما: الزَّوْجُ المُعْسِر لا تستقر الفِطْرة فِي ذمته وإن استقرت النَّفقة؛ لأن النفقة عوض، والفِطْرة عِبَادة مَشْرُوطة باليَسَارِ، ثُمَّ إن كانت مُوسِرة، فَهَلْ عَلَيْهَا فِطْرَةُ نَفْسِهَا؟ قال في «المختصر»: لا أُرَخِّصُ لَهُ فِي تَرْكَها، ولا يتبَيَّن لي إن أوجب عليها، ونَصَّ فيه أيضاً على أنه لَوْ زَوَّجَ، أَمَتَهُ مِنْ مُعْسِرٍ تجب الفِطْرَةَ عَلَى سَيِّدِهَا، واختلف الأَصْحَاب على طريقين:

أَصَحّهمَا: عند الشيخ أبي عَلِيّ وغيره: أن المسألتين على قولين مبنيين على الأَصْلِ المَذْكُورِ. إن قلنا: الوجوب يلاقي المؤدي عنه أولاً وجبت الفِطْرة على المرأة الحرّة في الصُّورة الأُولى، وعلى سَيِّد الأمة في الثَّانية. وإن قلنا الوجوب على المؤدي ابتداء فلا يجب.

والثاني: تقرير النَّصَّيْنِ، وبه قال أبو إسْحَاق.

والفرق: أن الحُرَّة بعقد النكاح تصير مُسَلَّمَةً إلى الزَّوْج حتى لا يجوز لها المسافرة والامتناع من الزَّوْج بعد أخذ المَهْرِ والنفقة بحال، والأمة بالتزويج غير مُسَلَّمة بالكلية، بل هي في قبضة السَّيد، ألا ترى أن له أن يستخدمها وأن يُسَافِر بِهَا، وهذا معنى قوله في الكتاب: (سلطنة السَّيد آكد، مِنْ سلطنة الحرة) أي: على نفسها، ثم التقريب من وجهين:

أحدهما: أن الحرة لما كانت مُسَلَّمة بالكلية كانت كالأمة المُسَلَّمة إلى المُشْتري بِعَقْدِ الشراء، فتنتقل الفِطْرة إليه، والأمة لما كانت في قبضة السّيد، لم تكن الفطرة

---

(١) أخرجه مسلم (٩٨٢) ولفظه: «ليس في العبد صدقة إلا صدقة الفطر» وأخرجه الدارقطني (٢/ ١٢٧) والبيهقي (٤/ ١١٧).

(٢) قال في شرح المهذب (٦/ ٨١) هذا الذي نقله الروياني غريب والصحيح الذي يقتضيه المذهب وكلام الشافعي والأصحاب أنه كالحوالة بمعنى أنه لازم للمؤدي ولا يسقط عنه بعد وجوبه ولا مطالبة على المؤدي.

متحولة عنه، وإنما الزَّوج كالضَّامن لها، فإذا لم يقدر على الأداء بقي الوجوب على السَّيد، كما كان.

والثَّاني: أن الأمة إذا لَمْ تكن واجبة التَّسليم، كان السيد مُتَبَرِّعاً بتسليمها، فلا يسقط عنه بتبرعه ما كان يلزمه لَوْلاَ التبرّع. ولو نَشَزَت المرأة وسقطت فطرتها عن الزَّوْجِ لسقوط النفقة، فقد قال الإمام: الوجه عندي القطع بإيجاب الفِطْرَة عَلَيها، وإن حكمنا بأنَّ الوُجُوبَ لا يلاقيها؛ لأنها بالنشوز أخرجت نَفْسَها عَنْ إمْكَانِ التَّحَمُّلِ. فرعان:

أحدهما: زوج الأَمَةِ إن كانَ موسراً فحكم فطرتها حُكْم نَفَقَتِهَا، وسيظهر ذلك في موضعه ـ إن شاء الله تعالى ـ.

والثاني: أن خادمة الزَّوْجة إن كانت مُسْتَأْجِرَةً، لم يجب على الزَّوْجِ فِطْرَتُهَا، وإن كانت من إمائه وجبت؛ لأنها مملوكته، وإن كانت من إماء الزَّوْجة، والزوج ينفق عليها ففطرتها وَاجِبَةٌ عليه نظراً إلى أنه يَمُونَها، نَصَّ عليه في «المختصر».

وقال الإمام: الأصح عندي أنها لا تَجِب؛ لأن نفقة الخَادِمة غير مُسْتَقِلة، إذ يمكنه تَحْصِيل الغَرَضِ بِمُتَبَرِّعَةٍ أَوْ مُسْتَأْجَرَةٍ.

الصُّورة الثانية: لو أخرجت الزَّوْجَة زَكَاةَ نَفْسِهَا مَعَ يَسَارِ الزَّوْجِ دُون إِذْنِهِ ففي إجزائه وَجْهَان:

إن قلنا: الزَّوْجُ مُتَحَمِّلٌ أَجْزَأ وإلاَّ فَلاَ، ويجري الوجهان فيما لو تَكَلَّف مِنْ فِطْرته على قَرِيبه باستقراضٍ وغيره، وأَخْرَجَ مِنْ غَيْرِ إذنه، والوَجْهُ الأَوَّلُ هو المنصوص عليه في «المختصر».

ولو أخرجت الزَّوْجَة أو القريب بِإِذْنِ مَنْ عَلَيْهِ جَازَ، بِلاَ خِلاَفٍ، بل لو قال الرجل لغيره: أَدِّعني فِطْرتي ففعل جَاز، كما لو قال: أَقْضِ دَيْنِي، ذكره في «التهذيب».

وقوله في الكتاب: (لأن الزوج أصل لا متحمل) ليس تعليلاً لِوَجْهِ المنع بشيء يساعد عليه، بل الغرض منه التَّنْبيه عَلَى مَبْنَى الوَجْهَيْنِ. واعلم: أن الصُّورة الثَّانية، ليس لها كَثِير تَعَلُّقٍ بِالأَصْلِ المستثنى منه، وإنَّمَا المتعلق به الأولى، فإن الفِطْرَة فارقت النَّفقة حَيْثُ لم تَلْزَم الزَّوْجَ المُعْسِرَ، والنَّفقة لازمة مستقرة.

قال الغزالي: **الرَّابِعَةُ البَائِنُ الحَامِلُ تَسْتَحِقُّ الفِطْرَةَ، وَقِيلَ: إِذَا قُلْنَا: إِنَّ النَّفَقَةَ لِلْحَمْلِ فَلاَ تُسْتَحَقُّ.**

قال الرافعي: يجب فطرة الرجعية كنفقتها، وأما البَائِنة: فإن كانت حَائِلاً، فلا نَفَقَةَ ولا فِطْرَة، وإن كَانَتْ حَامِلاً، ففي فطرتها طريقان:

أحدهما: أنها تجب اتباعاً لِلْفِطْرَة النفقة.

والثاني: أن وُجوبَهَا مَبْنِيٌّ على الخِلاَف في أنَّ النفقَةِ لِلْحَمْلِ أَوْ لِلْحَامِلِ إن قلنا: بالثَّانِي فَيَجب، وإن قُلْنَا بالأَوَّلِ فَلاَ؛ لأَنَّ فِطْرَة الجنين لا تَجب، وهذا الطريق الثاني هو الذي أورده الأَكْثَرُون.

وكلامُ صَاحِبِ الْكِتَاب يُشْعِرُ بِتَرْجِيح الأَوَّلِ وبه قال الإمام والشَّيْخُ أَبُو عَلِيّ.

قا الشيخ: لأنها المستحقة، سواء قلنا: النفقة لِلْحَمْلِ أَوْ لِلْحَامِلِ، ولها أن تأخذها وتنفقها على نَفْسِها بِلاَ خِلاَف، وقولنا: إنها للحمل على قول ـ، نعني به ـ: أنه سبب الوجوب، وذلك لا يُنَافي كَوْنها المُسْتَحِقة هذا إذا كانت الزوجة حُرَّة، فإن كانت أمة ففطرتها بالاتفاق ناظرة إلى ذَلِك الخِلاَف، فإن قلنا النفقة للحمل فلا نفقة ولا فِطرة؛ لأن الحَمْل لو كان ظَاهِراً لم يكن عليه أن يمون ملك الغير، وإن قلنا: لِلْحَامِلِ وَجَبَتَا، وسواء رَجَّحْنَا الطريقة الأولى أو الثانية فالأصح اسْتِحقاق الفطرة؛ لأن الأَصَح أن النفقة لِلْحَامل، وعلى هذا فالمسألة غَيْر مستثناه عن الأَصْل السَّابق أما إذا قلنا: النفقة وَاجِبَةٌ لِلْحَمْل فَلاَ فِطْرَة، فالحمل شخص تجب نفقته، ولا تجب فِطرته فينتظم استثناؤه ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **الخَامِسَةُ لاَ فِطْرَةَ عَلَى المُسْلِم فِي عَبْدِهِ الكَافِرِ وَتَجِبُ عَلَيهِ فِي نِصْفِ العَبْدِ المُشْتَرَكِ أَوْ فِي العَبْدِ الَّذِي نِصْفُهُ حرٌّ، وَلَوْ جَرَتْ مُهَايَأَةٌ فَوَقَعَ الهِلاَلُ فِي نَوْبَةِ أَحَدِهِمَا فَفِي اخْتِصَاصِهِ بِالفِطْرَةِ وَجْهَانِ لِأَنَّهُ خَرَجَ نَادِراً.**

قال الرافعي: في المسألة صورتان:

أحدهما: لا يجب على المُسْلِم فِطْرَةَ عَبْدِهِ الْكَافِرِ وبه قال مَالِك وأحمد، خلافاً لأبي حنيفة. لنا: لتقييد في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ حيث قال: «مِنَ المُسْلِمِينَ» وأيضاً فإن الفطرة شرعت تطهيراً والكافر ليس أهلاً للتطهير، وحكم الزَّوْجَةُ الذِّمية، والقريب الكافر حكم العبد الْكَافِرِ، فلا تجب فطرتهم وإن وجبت نفقتهم.

الثانية: تجب فطرة العبد المُشْتَرك على الشَّريكين، وفطرة العبد الذي بَعْضُه حُرٌّ عليه وعلى السَّيد، خلافاً لأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ حيث قال: «لا تجب» ولمالك حيث قال في الصورة الثانية في إحدى الروايتين: «تجب على السيد حِصَّته ولا شيء على العبد» والرواية الثانية مثل مَذهبنا. لنا: ما سبق أن الفِطْرَة تَتْبع النَّفقة، وَهِيَ مُشْتَركة فَكَذَلِكَ الفطرة ثم الوُجُوب عليهما إذا لم تكن مهايأة بَيْنَ الشَّرِيكَيْنِ، أَوْ بين المَالِكِ وَالْعَبْدِ، فَهَلْ تَخْتَصُّ الفطرة بمن وقع زمان الوُجوب في نوبته أم هي على الشَّركة؟ يبنى ذلك على أن الفطرة من المؤن النَّادرة أو من المؤن الدَّائرة، وبتقدير أن تكون من النَّادرة

فَهَل تَدْخُل في المهايأة أم لا؟. أما المقام الأول، فقد حكى الإمام فيه وجهين:

أحدهما: أنها من المؤن الدَّائِرَة؛ لأنها معلومة القدر والوقت، معدودة من وظائف السنة. **وأصحهما**: ولم يذكر الجمهور غيره: أَنَّها مِنَ المؤن النَّادِرَة؛ لأن يوم العيد لا يتعين في السَّنة لاختلاف الأهلة، وبتقدير التعين فالشيء الذي لا يتفق في السَّنَةِ إلاَّ مرة نَادِر، وأما الثَّاني فَفِيه وَجْهَان مَشْهوران:

أظهرهما: أنها تَدْخُل فِي المهايأة؛ لأن مَقْصُود المُهَايأة التَّفَاضُل والتمايز فليختص كل واحد منهما بما يتفق في نَوْبته مِنَ الْغُنْم وَالْغُرْم.

والثَّاني: لا تدخل؛ لأن النَّوادر مجهولة ربما لا تَخْطُر بِالْبَالِ عِنْدِ التهايؤ فَلاَ ضرورة إلى إدخالها فيه، والوجهان جَارِيَانِ فِي الأكساب النَّادِرَة كصيد يصطاده العبد الذي ليس بُصَيَّادٍ، وكقبول هِبَةٍ وَوَصِيَّةٍ ونحوها فإن قلنا: بالأول فَجَمِيعُ الفِطْرَة عَلَى مَنْ وَقَع الهِلاَلُ فِي نَوْبَتِهِ.

وإن قلنا: بالثاني فهي مُشْتَركة بِحَسَبِ المِلْكِ أَبَداً ثم الْمُعْتَبَرُ فِي يَسَارِهِ أن يفضل الواجب، سواء كَانَ تَمَامَ الصَّاعِ أو بعضه عن قوت يومه وليلته إن لم يكن بَيْنَهُمَا مهايأة، وإن كَانَ بينهما مهايأة فَعَنِ القَدْرِ الذي يلزمه من قوت نفسه لا من الكلِّ.

وليكن قوله في الكتاب: (وتجب عليه في نِصْفِ العيد المشترك) معلَّماً بِالْحَاء وَالْمِيم لما ذكرناه ولو قال: وتجب فطرة العبد المشترك بدل ما ذكره لكان أَحْسَنَ، ولا يستغنى عن التعرض للنصف. وقوله: (فوقع الهلال) جواب على أَصَحِّ الأَقْوَالِ وهو أن وقت الوجوب الاستهلال.

وقوله: (لأنه خرج نادراً) جوابٌ على الأصح في عدها من النَّوادر، وليكن مُعَلَّماً بِالْوَاوِ لِلْوَجْهِ السَّابِقِ، ولا يخفى حاجة الصورة الأولى إلى الاستثناء.

وأما الثانية: فإنما يَصِح استثناؤها عَلَى قولنا: إن الفطرة لا تدخل في المهايأة، لأنهما حينئذٍ يَشْتَرِكَانِ في الفِطْرَة دون النَّفَقَةِ فتفارق الفطرة النفقة.

قال الغزالي: **السَّادِسَةُ العَبْدُ المَرْهُونُ تَجِبُ فِطْرَتُهُ عَلَى سَيِّدِهِ، وَفِي المَغْصُوبِ وَالضَّالِّ والآبِقِ طَرِيقَانِ قِيلَ: تَجِبُ وَقِيلَ قَوْلاَنِ كَسَائِرِ الزَّكَوَاتِ، وَلَوِ ٱنْقَطَعَ خَبَرُ العَبْدِ الغَائِبِ نَصَّ عَلَى وُجُوبِ فِطْرَتِهِ وعَلَى أَنَّ عَتْقَهُ لاَ يُجْزِىءُ عَنِ الكَفَّارَةِ، وَقِيلَ قَوْلاَنِ فِي المَسْئَلَتَينِ لِتَقَابُلِ الأَصْلَينِ، وَقِيلَ بِتَقْرِيرِ النَّصَّينِ مَيْلاً إِلَى ٱلاحْتِيَاطِ فِيهِمَا.**

قال الرافعي: المُدَبَّرُ والمُعَلَّق عِتقُه بِصِفَةٍ، وأم الولد كالقِنِّ في وجوب الفطرة، وتجب فِطْرة العَبْدِ المَرْهُون، والجَانِي والمُسْتَأْجِر لِوُجُودِ المِلْكِ، وَوُجُوبِ النَّفقة.

قال الإمام والمصنِّف في «الوسيط»: هكذا أطلقوا القول في المَرْهُون، ويحتمل أن يجري فيه الخلاف المذكور فِي زكاة المال المرهون.

واعلم: أن الخِلاف في زَكَاةِ المَالِ المرهون لم نَلْقَه إلاَّ فِي حِكَايَةِ هَذَيْنِ الإِمَامَيْنِ، والجُمْهُورُ أَطْلَقُوا الوُجُوبَ ثُمَّ أَيْضاً.

وأما المَغْصُوبُ والضَّالُّ فَفِي فِطْرَتِهِ طريقان:

أحدهما: أنَّه على القَوْلَيْنِ فِي زَكَاةِ المَالِ المَغْصُوبِ.

وَطَرَدَ ابْنُ عَبْدَانَ عَلَى هَذِهِ الطَّرِيقَةِ الخِلاَفَ فِيمَا إِذَا حِيلَ بَيْنَهُ، وَبَيْنَ زَوْجَتِهِ عِنْدَ الاسْتِهْلاَلِ.

وَأَصَحُّهُمَا: القَطْعُ بِالْوُجُوب اتباعاً لِلفِطْرَة النفقة، ويخالف زَكَاة المال، فإنَّ المَالِيَّة مُعْتَبَرةٌ فِيهَا، وهي غير معتبرة هاهنا، ألا تَرَى أنه تَجِب فِطْرَة الزَّوْجَةِ، والقَرِيب مع انتفاء المالية، فلأن تَجِب عِنْدَ ضَعْفِهَا كان أَوْلَى، ولهذا وَجَبَتْ فِي المستولدة.

وأما العبد الغَائِبِ، فَإِنْ علم حياته، وكان في طَاعَتِهِ، وجبت فِطْرَتُه، وإن كَانَ آبقاً فَفِيه الطريقان في المَغْصُوب، وللخلاف فيه مأخذٌ آخر حَكَاه الإِمَامُ، وهو أن إباق العَبْدِ هَلْ يَسْقُطُ نفقته كَنُشُوزِ الزَّوْجَةِ أَمْ لاَ؟ وفيه خِلاَف، فَإِن أسقطها أسقط الفِطْرة أيضاً، وإن لم يعلم حياته، وانقطع خَبَرُهُ مَعَ تَوَاصُلِ الرِّفاق ففي فطرته طريقان:

أحدهما: أَنَّهَا تَجِب بلا خلاف، وبه قال أبو إسحاق.

والثاني: أنه على القَوْلَين، وفي كَيْفِيَّتِهَا طَرِيقان:

أحدهما: أنهما قَوْلاَن مَنْصُوصَانِ، وذكل أن المُزَنِي روى في «المختصر» أنه قال: ويزكي عن عبيده الحضور، والغُيَّب، وإن لم تُرْجَ رَجْعَتُهم؛ إِذَا عَلِم حَيَاتَهُمْ، قال: وقال في موضع آخر، وإن لم يعلم حياتهم، فَشَرَطَ العِلْمَ بالحَيَاة فِي قول، وأطلق الوُجُوبَ فِي قَوْلٍ، عَلِمَ أَوَ لَمْ يَعْلَم.

والثاني ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أن سَبَبَ خُرُوجِ القَوْلَين أَنَّه نص هاهنا على لزوم الفِطْرة، وفي الكفارة على أن إعتاق مِثْل هذا العبد لا يجزىء فنقل الجواب من كل مسألة إلى الأُخْرَى، وَجَعَلْنَا على قولين بالنَّقْلِ والتخريج وجه وجوب الفِطْرَة والإجزاء عَنِ الكَفَّارة، أن الأصلَ بَقَاؤه.

وَوَجه عدم وُجُوبِهَا وعدم الإجزاء أن الأَصْلَ بَرَاءَةُ ذِمَّتِهِ عن واجب الفِطْرَة واستمرار شغلها بواجب الكفارة إلى يقين الإِعْتَاق قال القاطعون بالوجوب؛ أما منقول المُزَنِي فلا آخْتِلاَف فيه، إلا أنه أجاب في النَّصِّ الأول في إِحْدَى المسأَلَتَيْن دون الأُخْرَى، والاحتجاج بالمفهوم ضَعِيف؛ وَأَمَّا فصل الكفارة فالنصان مقرران.

والفرق: الأخذ بالاحتياط في الطَّرفين بتقديره حياً بالإضافة إلى الفِطْرَة وميتاً بالإضافة إلى الكَفَّارة، ليأتي بيقين الإِعْتَاق، وكيفما قدر فالأظهر وجوب الفِطْرة، وعدم الإجزاء في الكَفَّارة، وإذا أوجبنا الفِطْرة في هذه الصورة، فهل نوجب إخراجَها في الحَالِ، أم يجوز التَّأخير إلى عود العَبْد كَمَا في زَكَاةِ المَالِ؟ في نظائرها المذهب الأول؛ لأن المُهْلَة شُرِعَت ثَمَّ لِمَعْنَى النَّماء وهو غير معتبر هاهنا. وروى ابنُ الصَّبَاغ عن الشَّيْخ أَبِي حَامِدٍ: أن الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ نَصَّ في «الإملاء» على قولين في ذلك، قال: وهَذَا بَعِيدٌ؛ لأن إمكان الأَدَاء شَرْطُ الضَّمَانِ فِي زَكَاةِ المَالِ، والمَالُ الغَائِبُ يَتَعَذَّرُ الأَدَاء مِنْهُ، وليس كَذَلِكَ الفِطْرَة، هكذا ذَكَره، لكن قال صاحب «التهذيب»: لو دخل الوقت، ومات المُؤَدّى عنه قبل إمكان الأدَاء فَفِي سقوط الفِطْرَة وُجْهَان: فألحقهما في أحد الوَجْهَيْنِ بِزَكَاةِ المَالِ في اعتبار الإِمْكَان، وحكى الإمام هَذَا الخِلاَفَ أَيْضاً ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **(السَّابِعَةُ) نَفَقَةُ زَوْجَةِ العَبْدِ فِي كَسْبِهِ وَلَيسَ عَلَيهِ فِطْرَتُهَا لِأَنَّهُ لَيسَ أَهلاً لِزَكَاةِ نَفْسِهِ فَلاَ يَتَحَمَّلُ عَنْ غَيْرِهِ.**

قال الرافعي: العبد ينفق على زوجته من كَسْبِهِ، ولا يخرج الفطرة عنها حُرَّةً كانت، أو أَمَةً؛ لأنه ليس أهلاً لزكاة نَفْسِهِ، فكيف يُتَحَمَّلُ عَنْ غَيْرِهِ.

أما النفقة فَلاَ بُدَّ مِنْهَا، وأقرب موضع يؤدي منه كسبه، ثم إذا كَانَت الزَّوْجَة حُرَّةً مُوسِرَةً، فَهَلْ عَلَيها فِطْرَةُ نَفْسِهَا؟ منهم من قال: هو على القَوْلَين المَذْكُورين فيما: إذا كانت تَحْتَ زَوْجٍ مُعْسِرٍ.

ومنهم: من قال: عليها فِطْرَتُهَا بِلاَ خِلاَفٍ؛ لأن العَبْدَ لَيس أهلاً لِلْخِطَابِ بالفِطْرَةَ، وإن كانت أَمَةً فهل على سَيِّدِهَا فِطْرتها؟ فيه هذان الطَّرِيقان:

والثاني: أظهر في الصُّورتين، ولو مُلِّك السَّيدُ عَبْدَه شيئاً، وقلنا: إنه يملكه، لم يكن له إخراج فطرة زوجته عنه استقلالاً؛ لأنه مِلْك ضعف، ولو صَرَّح بِالإِذْنِ فِي الصَّرف إِلَى هَذِهِ الجهة، ففيه وجهان للشَّيْخ أَبِي مُحَمَّدٍ إن قلنا: له ذلك، فليس للسَّيد الرجوع عن الإِذْن بعد استهلال الْهِلاَل؛ لأن الاستحقاق إِذَا ثَبَتَ؛ فَلاَ مَدْفَعَ لَهُ.

خاتمه: قوله في أول المسائل السبع: (ولا تفارق الفطرة النفقة إلا في كذا) لا شك أنه لم يعن به مطلق المُفَارقةِ؛ لأن مفارقتهما لا تنحصر فيما استثناه؛ بل هما مفترقان في القدر والوَقْت؛ وأمور أخر لا تُحْصَى كثرة، وإنما عنى المفارقة في ثبوت النفقة وانتفاء الفطرة، لكن هذه المفارقة غير منحصرة أيضاً فيما استثناه لمسائل:

منها: إذا كان لِلْكافر عَبْدٌ مُسْلِمٌ، ففي فطرته وجهان سنذكرهما، والنفقة واجبة.

ومنها: إذا أَوْصَى بِرَقَبَةِ عَبْدٍ لرجل، وبمنفعته لآخر قال ابْن عَبْدَان: فطرته على

المُوصَى لَهُ بالرقبة بلا خِلاَفٍ، وَنَفَقَتُهُ عَلَيْهِ، أو على الموصى له بالمنفعة، أو في بيت المال، فيه ثلاثة أوجه: فعلى غير الوَجْهِ الأَوَّلِ المسألة من مَسَائِلِ المفارقة.

ومنها: عَبْدُ بَيْتِ الْمَالِ، والعبد المَوْقُوف على المَسْجِد في فطرتهما وجهان حُكِيا عن «البحر». **الأظهر**: وبه أجاب في «التهذيب»: أنها لا تجب.

والعبد المَوْقُوف على رجل معين، ذكر في «العدة»: أن فطرته تبنى على أن الملك فيه. إن قلنا: إن الملك للموقوف عليه؛ فَعَلَيْهِ فِطْرَته. وإن قلنا: لله تعالى فوجهان ونفى صاحب «التهذيب» في «باب الوقف» وجوب فِطْرَتِهِ على الأقوال كُلِّها؛ لأنه ليس فيه ملك محقق، والأول أشهر، ونفقة هؤلاء وَاجِبَةٌ لاَ مَحَالَةَ.

قال الغزالي: **(الطَّرَفُ الثَّانِي) فِي صِفَاتِ المُؤَدِّي، وَهِيَ الإِسْلاَمُ وَالْحُرِيَّةُ وَاليَسَارُ، فَلاَ زَكَاةَ عَلَى كَافِرٍ إلاَّ فِي عَبْدِهِ (ح) المُسْلِمِ عَلَى قَوْلِنَا: إِنَّ المُؤَدَّى عَنْهُ أَصْلٌ وَالمُؤَدِّي مُتَحَمِّلٌ عَنْهُ، وَلاَ زَكَاةَ عَلَى رَقِيقٍ وَلاَ مُكَاتَبٍ (و) فِي نَفْسِهِ وَزَوْجَتِهِ وَلاَ يَجِبُ عَلَى السَّيِّدِ زَكَاةُ المُكَاتَبِ لِسُقُوطِ نَفَقَتِهِ، وَقِيلَ: تَجِبُ عَلَيْهِ، تَجِبُ فِي مَالِ المُكَاتَبِ، وَمَنْ نِصْفُهُ حُرٌّ وَجَبَ عَلَيْهِ نِصْفُ صَاعٍ. قال الرافعي: اعتبر في مؤدى الفطرة ثلاثة أمور:**

الأول: الإِسْلاَم.

فلا فطرة على كافر عن نفسه؛ لأنه ليس له أهلية التَّطْهِير، ولا أَهْلِيَّة إقامة العِبَادَات ولا عن غيره إلا إذا ملك الكافر عبداً مُسْلِماً، أو كان لَهُ قَرِيبٌ مُسْلِم، ففيه وَجْهَانِ مَبْنِيَّانِ عَلَى أن من يؤدي عنه الفطرة أصيل، يتحمل عنه، أو الوجوب المؤدي ابتداء. **إحداهما** ـ وبه قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ ـ رحمه الله ـ: أنها لا تَجِب.

والثاني ـ وبه قال أَحْمَدُ ـ: تجب، ويتصور ملك الكافر العبد المسلم، بأن يسلم العبد في يَدِهِ، أو يرثه أو يَشْتَرِيه عَلَى قَوْلِ صِحَّةِ الشِّرَاءِ ويهل شوال هلاله قَبْلَ أَنْ نُزِيلَ المِلْكَ عَنْه. ومستولدته التي أَسْلَمَتْ فِيهَا الوَجْهَان فإن قلنا: بالوجوب فقد قَالَ الإِمَام: صَائِرٌ إلى أن المَتَحَمل عنه يَنْوِي، والكافر لا تصح منه النية، وذلك يدل على استقلال الزَّكاة بِمَعْنَى المُوَاسَاة، ولو أسلمت ذِمِّيَّةٌ تحت ذِمِّي، واستهل الهِلاَل فِي تَخَلُّف الزَّوْج، أَسْلَمَ قَبْلَ انقضاءِ العِدَّة ففي وجوب نَفَقَتِهَا مُدَّة التَّخَلُّف؛ خلافٌ يأتي في مَوْضِعِهِ، فَإِن لم نُوجِبْهَا لَمْ نُوجب الفِطْرة وإن أوجبناها فَالْفِطْرَة عَلَى الخِلاَفِ المَذْكُورِ فِي وُجُوبِ فِطْرَةِ عَبْدِهِ المُسْلِمِ. وقوله في الكتاب: (إلا في عبده المسلم)، ليكُنْ مُعَلَّماً بالحاء؛ لما نقلناه عن مذهب أبي حنيفة، ثم ظاهره يقتضي الجزم ينفي الوجوب في القريب المسلم، وفي مسألة إِسْلاَم الذِّمِّيَّةِ؛ لأنه حصر الاستثناء في العبد، وكل ذلك على الخلاف، نَصَّ عليه الشَّيْخ أَبُو عَلِيٍّ وَغَيْرُهُ.

الثاني: الحُرِّيَة، وفيه صُوَر:

منها: لا يجب على الرَّقيق فِطْرة نفسه، ولا فطرة زَوْجَتِهِ؛ لأنه لا يَمْلِك شَيْئاً، فَإِنْ مَلَّكَهُ السَّيْد مالاً فقد ذَكَرْنَاه، وإن ملَّكه عَبْداً، وقلنا إِنَّهُ يَملك سَقَطَتْ فِطْرَتُهُ عَنِ السَّيِّدِ، لِزَوَالِ مِلْكِهِ عَنْهُ، ولم تَجِبْ عَلَى المتملك لضَعْفِ ملكه.

ومنها: هَلْ تَجِبَ عَلَى المُكَاتَبِ فِطْرَة نفسه؟

المشهور: أنها لاَ تَجِب، كما لا تجب عَلَيْهِ زَكَاةُ مَالِهِ لِضَعْفِ مِلْكِهِ.

وقيل: إِنَّهَا تَجِب عَلَيْهِ فِي كَسْبِهِ، كنفقته؛ وبه قال أحمد، وهذا الاختلاف على ما ذكره الإمام. قولان:

الأول: منهما منصوص.

والثاني: مُخَرَّجٌ، ذَكَرَه ابْنُ سُرَيْجٍ، وعلى ما رواه في «التهذيب» وَجْهَان وأَطْلَقَهُمَا الصَّيْدَلاَنِيُّ قولين من غير التَعَرُّض لِلنَّص والتخريج، والأَمْرُ فيهِ سَهْلٌ.

وإذا قلنا: بالمشهور، وهو أنه لا فِطْرَة عليه، فَهَلْ هِيَ عَلَى سَيِّدِهِ.

والظَّاهِرِ: أَنَّهَا لَيْسَت عَلَيْه؛ لسقوط نفقته عنه، ونزوله مع السَّيِّد منزلة الأَجْنَبِي، ألا ترى أنه يبيع منه وَيَشْتَرِي. وروى أبو ثور عن القديم أنها تَجب على السَّيد؛ لأنه عَبْدٌ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ دِرْهَمٌ، وأنكر الشَّيْخُ أَبُو عَلِيٍّ أن يكون هذا قولاً للشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ وقال: إنه مذهب أَبِي ثَوْرٍ نفسه. والخلاف في أن المكاتب هل عليه فطرة نفسه؟ يجري في أَنَّه هل عليه فِطْرة زوجته وعبيده بلا فرق.

واعلم: أن قوله في الكتاب: (ولا زَكَاة على رَقِيقٍ، ولا مُكَاتَبٍ في نفسه، وزوجته) الكلام في الرَّقيق قَدْ صَارَ مذكوراً مَرَّةً في المَسْأَلة السَّابِقَة، وإنما كَرَّره؛ لأَنَّهُ احتاج إِلَى إدراجه في صُوَرِ الاستثناء أولاً، وإلى التَعَرُّضِ لَهُ فِي صِفَاتِ المُؤَدي ثَانِياً.

وقوله: (وقيل: نجب عليه) أي: على السيد وهو القول الذي حَكَاه أَبُو ثَوْرٍ.

ومنها: حكم الْمُسْتَوْلَدَةِ، والمُدَبَّرِ حُكْمُ القِنِّ على ما سبق.

والكلام فيمن نِصْفُه حر قد ذكره مرة، وإنما أعاده هاهنا ليبين أن الحرية التي اعتبرها ليست حرية للكل، وإنَّما هي الحرية بحسب القدر المؤدي من الفطرة.

قال الغزالي: **وَالمُعْسِرُ لاَ زَكَاةَ عَلَيْهِ وَهُوَ مَنْ لَمْ يَفْضُلْ عَنْ مَسْكَنِهِ وَعَبْدِهِ الَّذِي يَحْتَاجُ إِلَى خِدْمَتِهِ وَدِسْتِ ثَوْبٍ يَلْبَسُهُ صَاعٌ مِنَ الطَّعَامِ فَلَوْ أَيْسَرَ بَعْدَ الهِلاَلِ لَمْ يَتَجَدَّدِ الوُجُوبُ بِخِلاَفِ الكَفَّارَاتِ.**

قال الرافعي: الأمر الثالث: فالمعسر لا زكاة عليه، وكل من لم يفضل عن قوته، وقوت من في نفقته ليلة العيد ويومه ما يخرجه في الفطرة فَهُوَ مُعْسِرٌ، وَمَنْ فَضُلَ عَنْهُ ما يُخْرِجُهُ فِي الفطرة من أي جنس كان من المال فهو مُوسِر، ولم يُصَرِّح الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وأكثر الأصحاب في ضبط اليسار والإِعْسَار إلاّ بهذا القدر، وزاد الإمام فاعتبر في اليسار أن يكون قَدْرُ الصَّاع فاضلاً عن مَسْكَنِه، وعبده الذي يَحْتَاج إليه في خِدْمته، وقال: لا يحسب عليه في هذا الباب ما لا يحسب في الكَفَّارة، وتابعهُ المصنف فِيمَا ذَكَرَهُ، وأنت إذا فحصت عن كُتُبِ الأَصْحَاب وجدت أَكْثَرَهُمْ سَاكِتِين عَنْ ذَلِك، وقد يغلب على ظَنِّك أَنَّهُ لا خِلاَف في المَسْألة، وَالَّذِي ذكره كالبيان والاسْتِدرَاك لِمَا أَهْمَلَهُ الأَوَّلُونَ، وَرُبَّمَا استشهدت عليه بأنهم لم يتعرضوا أيضاً لدست ثوب يلبسه، ولا شَكَّ في أنه مبقى عليه، فإن الفِطْرة ليست بأشد من الدَّيْنِ، وأنه مبقى عليه في الدّيون، لكن الخلاف ثابت، فإن الشَّيْخ أَبَا عَلِيّ حكى وجهاً أن عبد الخِدْمَة لا يُبَاعُ فِي الفِطْرَة، كما لاَ يُبَاعُ فِي الكَفَّارَةِ، ثم أنكر عليه، وقال: لا يشترط في صَدَقَةِ الفِطْرِ أن يكون فَاضِلاً عن كفايته، بل المعتبر قوت يومه، ويفارق الكَفَّارة؛ لأن لها بدلاً ينتقل إليه، فخفف الأمر فيها، ولا بدل للفطرة فمتى قدر عليه بوجه ما، لزمه القضاء كقضاء الدَّيْنِ، وذكر في «التهذيب» أيضاً ما يوجب إثبات وجهين في المَسْألة، والأَصَحُّ عِنْدَهُ الأَوَّلُ كما في الكتاب، وقد احتج له بقول الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أن الابن الصغير إذا كان له عبد يحتاج إلى خدمته فعلى الأب أن يُخرِجَ فِطْرَتَهُ، كما يخرج فِطْرَة الابن، ولولا أن العبد غير مَحْسُوب لسقط بِسَبَبِه نَفَقَةُ الابنِ أيضاً، ثم ذكر الإمام ـ رحمه الله ـ شيئين:

أحدهما: أن كَوْنَ المُخْرَجِ فاضلاً عن العَبْدِ والمَسْكَنِ، وإن شرطناه في ابتداء الثبوت، فلا نشترطه في الدَّوَام، بل إذا ثَبَتَتْ الفِطْرَة في ذِمَّةِ إِنْسَانٍ بِعْنَا عَبْدَهُ وَمَسْكَنَهُ فيها؛ لأنها بَعْدَ الثُّبُوتِ التَحقَتْ بِالدُّيُونِ.

والثاني: أن ديون الآدميين تَمْنَع وجوبَ الفِطْرَة وِفَاقاً؛ كما أن الحاجَة إلى صَرْفِهِ إِلَى نفقةِ الأَقَارِبِ تَمْنَعُهُ، قال: ولو ظَنَّ ظان أن دين الآدمي لاَ يَمْنَعه على قَوْلٍ، كما لا يمنع وُجوب الزَّكاة كان مُبْعَداً، هذا لَفْظُهُ وفيه شيءٌ آخر نذكره في أواخر صَدَقه الفِطْرِ ـ إن شاء الله تَعَالى جَدُّه ـ. فعلى هذا يُشْتَرَطُ مع كون المُخْرَجِ فَاضِلاً عما سبق كَوْنُه فاضلاً عن قدر ما عَلَيْهِ مِنَ الدَّيْنِ، ولم يتعرض له في الكِتَاب، بل لم يتعرض لِمَا اتفقت الكلمة على اعتباره وهو كَوْنُه فَاضِلاً عَنْ قُوتِهِ وَقُوتِ مَنْ يَمُونُه إلاّ أن يقال: إنه تعرض له على سبيل الإِشَارة، فإنه إذا اعتبر كَوْنه فَاضِلاً عن العبد والمَسْكَن، فأولى أن يَكُونَ فَاضِلاً عنه. وقوله: (صاع من الطَّعَام) لا يخفى أنه غَيْرُ مُعَيَّنٍ، وإنما المراد قدر صاع من أي جنس كان من المال.

قال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: اليسار المعتبر في الباب أن يكون مالكاً لِنِصَابٍ زَكَوِي، ومالك وأحمد وافقنا على عَدَمِ اعتباره؛ لأن الحَقَّ المَالِيَّ الذي لا يزيد بزيادة المال لا يعتبر فيه وجود النِّصاب، كالكفَّارَاتِ، ثُمَّ الْيَسار إِنَّمَا يُعْتَبَرُ وقت الوجوب، فلو كان معسّراً عِنْدَه، ثم أيسر فلا شَيْءَ عَلَيْهِ؛ لأن وُجُودَ الشَّرْطِ بَعْدَ فَوَاتِ الوَقْتِ لا يغني، ولو وَجَدَ بَعْضَ أَسْبَابِ الكَفَّارات من الشَّخْص، وَهُوَ عَاجِزٌ عن جميع خِصَالِهَا، ثم قدر فعليه أن يُكَفِّر؛ لأن الوُجُوبَ قد ثبت ثُمَّ والأداء موقوف على القدرة، وفيه خلاف يذكر في موضعه. وقوله: (فلو أَيْسَرَ بَعْدَ الْهِلاَلِ) هذا التَّصوير مُفَرَّعٌ على قولنا أن وقت الوجوب الاستهلال، وقد سبق لَهُ نَظِير.

وقوله: (لم يتجدد الوجوب) فيه ضرب من التَّوَسُّع، إذ لم يكن في الابتداء وجوب، حتى يفرض تَجَدّده، أو عَدَم تجدده والمراد منه لم يثبت الوجوب، وليكن مُعَلَّماً بالميم؛ لأن القاضي الرّوياني، وصاحب «البيان» رويا عن مَالِكٍ أنه إن أيْسر يوم الفطر، وجب عليه الفِطْرة. وقوله: (بخلاف الكفارات) أي: على ظاهر المَذْهَب، وهو أن الوجوب ثابت إذا قدر بعد الْعَجْزِ عَنْ جَمِيعِ الخِصَالِ، وَإِلاَّ فَهُمَا مُتَّفِقَانِ فِي الْحُكْمِ.

قال الغزالي: **وَلَوْ كَانَ الفَاضِلُ نِصْفَ صَاعٍ وَجَبَ إِخْرَاجُهُ عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ، وَلَوْ كَانَ الفَاضِلُ صَاعاً وَمَعَهُ زَوْجَتُهُ وَأَقَارِبُهُ أَخْرَجَ عَنْ نَفْسِهِ عَلَى الأَصَحِّ، وَقِيلَ: عَنْ زَوْجَتِهِ لِأَنَّ فِطْرَتَهَا دَيْنٌ وَالدَّيْنُ يَمْنَعُ وُجُوبَ هَذِهِ الزَّكَاةِ، وَقِيلَ: يَتَخَيَّرُ إِنْ شَاءَ أَخْرَجَ عَنْ وَاحِدٍ وَإِنْ شَاءَ وَزَّعَ، وَقِيلَ: لاَ يَجُوزُ التَّوْزِيعُ وَلَكِنْ يُخرِجُ عَمَّنْ شَاءَ، وَلَوْ كَانَ الفَاضِلُ صَاعاً وَلَهُ عَبْدٌ أَخْرَجَ عَنْ نَفْسِهِ، وَهَلْ يَلْزَمُهُ بَيْعُ جُزْءٍ مِنَ العَبْدِ فِي زَكَاةِ نَفْسِ العَبْدِ؟ فِيهِ خِلاَفٌ، وَلَوْ فَضَلَ صَاعٌ عَنْ زَكَاتِهِ وَنَفَقَتِهِ وَلَهُ أَقَارِبُ قَدَّمَ مَنْ يُقَدَّمُ نَفَقَتَهُ، فَإِنْ اسْتَوَوْا فَيَتَخَيَّرُ أَوْ يُقَسِّطُ فِيهِ وَجْهَانِ.**

قال الرافعي: في الفصل فروع:

أحدها: لو فضل معه عما لا يجب عليه بعض صَاعٍ من نصف وثلث وغيرهما فهل يلزمه إخراجه؟ فيه وجهان مَرْوِيَّانِ عن أبي إِسْحَاق:

أحدهما: لا، كما إذا لم يجد إِلاَّ نِصْفَ رَقَبَةٍ، لا يجب إعتاقه في الكُفَّارة، وكذا لو لم يقدر إلاّ على إطعام خَمْسَة مَسَاكِين، أو كسوتهم. **وأصحهما**: نعم؛ محافظةً على الواجب بقدر الإمكان، ويخالف الكفارة من وجهين:

أحدهما: أن الكَفَّارة لا تتبعض؛ والفِطْرَة تتبعض في الجملة، ألا ترى أنه لو مَلَكَ نِصْفَ عَبْدٍ يَلْزَمه نِصْفُ صَاعٍ.

والثاني: أن الكفارة لها بدل والفِطْرة لاَ بَدَلَ لَهَا، فصار كما لَوْ وَجَدَ مَا يَسْتُرُ بِهِ بَعْضَ العَوْرَة يلزمه التَسَتَّر بِهِ حتى لو انتهى في الكَفَّارة إلى المرتبة الأخيرة، وهي الإطعام، ولم يجد إطعام ثَلاَثين. قال الإمام: يتعين عندي إطعامهم قَطْعاً. **والثاني**: لو فضل صاع وهو يحتاج إلى إخراج فِطْرة نَفْسِهِ، وله زوجة وأقارب ففيه وجوه:

أصحها: أنه يلزمه تقديم نفسه، لقوله ﷺ: «ابْدَأْ بِنَفْسِكَ، ثُمَّ بِمَنْ تَعُولُ»[1].

والثاني: أنه يلزمه تَقْديم زوجتهِ، لتأكد حَقِّها، وثبوتِهِ بالعِوَض، ولهذا تستقر نفقتها في الذِّمَّة بخلاف نَفَقة غيرها.

واحتج في الكتاب لهذا الوجه بأن فِطْرَتَها دَيْنٌ، والدَّيْنُ يمنع وجوب هذه الزَّكَاة، أما كَوْنُه الدَّين مَانِعاً لهذه الزَّكاة. فوجهه: ما سبق في الفَصْلِ الَّذِي قبل هذا.

وأما المُقَدِّمة الأولى، فَلِصَاحِب الوَجْهِ الأَوَّلِ أن يقول إن ادعيت أن فطرتها دين، والحالة هذه فهو مَمْنُوع بل عِنْدِي لا يُلْزَم فِطْرَتَها، إلاَّ إِذَا فضل عن فطرة نَفْسِهِ شيء، وإن لم يَتعرض فهذه الحالة، فكما أن فطرتها دين في الجملة، ففطرة نفسه وأقاربه دين في الجُمْلة، فلم تمنع فِطْرتها وجوبَ فِطْرَةِ غَيْرِهَا، ولا ينعكس.

والثالث: أنه يَتَخَيَّر إِنْ شاء أخرج عَنْ نَفْسِهِ، وإن شاء أخرج عَنْ غَيْرِهِ لاستواء الكُلِّ في الوجوب، ويحتج لهذا الوجه بقوله في «المختصر»: «فإن لم يكن عنه بعض القوت ليوم إلاّ ما يؤدي عن بعضهم أدى عن بعضهم»، أطلق الأداء عن البعض إِطْلاَقاً، وهذا الوجه أرجح عند القَاضِي الرّويَاني، وإذا قلنا: به فلو أراد أن يوزع الصَّاع، هل له ذلك؟ نقل في «النهاية» فيه وجهين: وجه الجواز؛ صيانةً للبعض عن الحرمان، ووجه المنع، وهو الأصح نقصان المخرج عن قدر الوَاجِبِ في حَقّ الكُلِّ، مع أنه لا ضرورة إليه، والوَجْهَان عَلَى قَوْلِنَا أن من لم يجد إلاَّ بعضَ صَاع يلزمه إِخْرَاجُهُ، فَإِنْ لم يلزمه لم يجز التوزيع جَزْماً، وأورد المَسْعُودي وَجْهَ التَّوْزِيعِ إيراداً يُشْعِر بأنه يتعين ذلك، محافظةً على الجوانب ـ والله أعلم ـ.

الثالث: لو فضل صَاعٌ، وله عبد صَرَفَه إِلَى نَفْسِهِ، وينظر في العبد، إن كان محتاجاً إلى خِدْمَتِهِ، فَهَل عليه أن يَبِيع جزءاً منه في فِطْرَتِهِ؟ فيه وجهان موجهان بطريقين:

أحدهما: توجيه إلزام البيع بأنه مَبِيعٌ فِي الدَّيْنِ، فكذلك هاهنا بخلاف الكَفَّارة،

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٢٦، ١٤٢٨، ٥٣٥٥، ٥٥٥٦) ومسلم (١٠٤٢) من حديث أبي هريرة، وأخرجه أحمد (٣/ ٣٠٥) وأبو داود (٣٩٥٧) والنسائي (٧/ ٣٠٤).

فَإِنَّ لَهَا بَدَلاً. وتوجيه الآخر بأن تكليفه إزالة الملك عنه مع أنه محتاج إليه إضرار به، وهذا ما أورده في «التهذيب».

والثَّانِي: توجيه الإِلْزَام بالقياس على سائر الأموال المَبِيعة في الفِطْرة، وتوجيه الآخر بأن الفَاضِلَ ينبغي أن يكون غير ما عنه يخرج، وهذا ما أشار إِلَيْه الإمام، ويحسن أن يرتب فيقال: إن قلنا: الفطرة يجب أن تفضل عن عبد الخِدْمة فلا يباع شيء منه، وإن قلنا: لا يجب ذلك، فوجهان للمأخذ الثاني، وإن كان العبد مستغنى عنه جَرَى الخِلاَف بالنَّظر إلى المأخذ الثاني. وإذا وقع السُّؤالُ عن مطلق العبد حَصَل في الجواب ثلاثة أوجه، وهكذا أورد الإمام ـ رحمه الله ـ.

ثالثها: الفرق بين عبد الخِدْمة، والعبد المستغنى عنه وهو الأظهر.

وصوّر صاحب الكتاب المسألة في «الوسيط» فيما إذا كان العَبْد مُسْتغنى عنه، وربما أَوْهَم ذلك تقييد الخلاف به، ولا شَكَّ في أنه لا يتَقَيَّد، إِنَّمَا الكَلاَم في أنه هَلْ يُجزِىء فيه؟ **الرابع**: لو فضل صَاعَان عَنْ قَدْرِ الحَاجَةِ، وفي نفقته جَمَاعة فَهَلْ يُقَدِّم نفسه بواحدٍ أم يتخير؟ فيه وجهان لا يخفى خروجهما مما سبق، الأصح أنه يُقَدِّم نفسه، ثُمَّ فِي الصَّاعِ الثَّانِي، ينظر إن كان من في نفقته أقارب، فيقدم منهم من يُقدم في النفقة، والقول في مراتبهم خلافاً ووفاقاً موضعه «كِتَابُ النَّفَقَاتِ» فإن استووا فيتخير أم يُقَسِّط؟ فيه وجهان وتوجيههما مَا سَبَقَ، ويتأيد وجه التَّقْسِيط بِالنَّفَقَة، فَإِنَّهَا تُوَزَّعُ فِي مثل هَذِه الحَالَةِ، ولم يَتَعَرَّضُوا لِلإِقْرَاعِ هاهنا، وله مجال في نظائره[1].

وقوله في الكتاب: (ولو فضل صَاع عن زكاته ونفقته) أي: ونفقة من في نَفَقته، وأراد ما إذا فَضل صَاعَانِ على مَا أَوْضَحْنَاهُ لكن فرع في التَّصْوِيرِ عَلَى الأَصَحِّ، وهو أنه يقدم نَفْسِهِ بِصَاعٍ، فإن اجتمعت الزوجة مع الأقارب ففيه ثلاثة أوجه:

أحدها: تقديم القَرِيب؛ لأن عُلْقَتَهُ لاَ تَنْقَطِعُ، وَعُلْقَةُ الزوجية يعرض لها الانقطاع، ويحكى هذا عن ابن أبي هريرة ـ رحمه الله ـ.

وأَصَحُّهُمَا: تقديم الزَّوْجَةِ: لأن نفقتها آكد ألا ترى أنها لا تَسْقُطُ بِمُضِيِّ الزَّمَانِ.

وثالثها: التخير، وعلى الأَصَحِّ فلو فضل صَاعُ ثَالِثٌ، فإخراجه عن أقاربه على مَا سَبَقَ فِيمَا إِذَا تَمَحَّضُوا، وظاهر المذهب من الخِلاَف الذي ذَكَرْنَاه، وبما أَخَّرْنَاه إلى النفقات أنه يقدم نفسه، ثم زوجته، ثم ولده الصَّغير، ثم الأَب، ثم الأم، ثم ولده الكبير، ـ والله أعلم ـ.

---

(١) قال النووي الأصح «التخيير».

بصاع رسول الله ﷺ إن وجد، أو معياره كما سيأتي في كلام المصنف ـ رحمه الله ـ:
سواء الحنطة وغيرها مما ورد النص بها.

قال الغزالي: (**الطَّرَفُ الثَّالِثُ) فِي الوَاجِبِ وَهُوَ صَاعٌ مِمَّا يُقْتَاتُ، وَالصَّاعُ أَرْبَعَةُ أَمْدَادٍ (ح) وَالْمُدُّ رَطْلٌ وَثُلُثٌ بِالْبَغْدَادِيِّ. قال الرافعي: الواجب في الفطرة من كُلِّ جنْسٍ يخرجُه صَاعٌ[١]، وبه قَالَ مَالِك وأحمدُ خلافاً لأبي حنيفة ـ رحمهم الله ـ إذ قال: «يكفي من الحنطة نصف صاع»، وعنه: في الزبيب روايتان.**

لنا: ما روي عن أبي سَعِيدٍ الخدريّ ـ رضي الله عنه ـ قال: «كُنَّا نُخْرِجُ زَكَاةَ الْفِطْرِ، إِذْ كَانَ فِينَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، صَاعاً مِنْ طَعَامٍ، أَوْ صَاعاً مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ، أَوْ صَاعاً مِنْ زَبِيبٍ، أَوْ صَاعاً مِنْ أَقِطٍ، فَلاَ أَزَالُ أُخْرِجُهُ، كَمَا كُنْتُ أُخْرِجُهُ مَا عِشْتُ»[٢]. والصَّاع أربعة أَمْدَاد، والمُدُّ رَطْلٌ وَثُلُثٌ فيكون الصَّاع بالأرطال خمسةً وثلثاً. وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: الصاع ثمانية أرطال، أربعة أمداد.

لنا: نقل أهل المدينة خلفاً عن سَلَفٍ، ولمالك مع أبي يوسف ـ رحمهما الله ـ فيه قصّة مشهورة[٣]، وجملة الصَّاعِ بالوزن ستمائة دِرْهم، وثلاثة وتسعونُ درهماً وثلث درهم[٤]، قال ابن الصَّبَّاغ وغيره: والأصل فيه الكَيْل، وإنما قدره العلماء بالوزن استظهاراً[٥]. وقوله في الكتاب: (مما يقتات) غير مجرى على ظَاهِرة، لا في شمول الحكم لكل مقتات، ولا في قصره عليه، أما الأول فلان الأقوات النَّادِرَة كالغث وحَبِّ الحَنْظَل وغيرهما لا يجري نص عليه، وقد بين في الكتاب ذَلِكَ بقوله من بعد: «والقوت كل ما يجب فيه العُشْر» أي: معنى بالقوت هاهنا ذلك، وأما الثَّاني فلما سَيَأْتي في الأقط، ويجوز إعلام قوله: (مما يقتات) بالواو لما سيأتي.

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٠٥) ومسلم (٩٨٥).

(٢) القصة أخرجها البيهقي بإسناد جيد.

(٣) قال النووي: هذا الذي قاله على مذهب من يقول: أن رطل بغداد مائة وثلاثون درهماً، [ومنهم من يقول: مائة وثمانية وعشرون درهماً، ومنهم من يقول: مائة وثمانية وعشرون درهماً] وأربعة أسباع درهم، وهو الأرجح، وبه الفتوى. فعلى هذا الصاع: ستمائة درهم وخمسة وثمانون وخمسة أسباع درهم.

(٤) قال النووي: قد يستشكل ضبط الصاع بالأرطال، فإن الصاع المخرج به في زمن النبي ﷺ، مكيال معروف، ويختلف قدره وزناً باختلاف جنس ما يخرج، كالدرة والحمص وغيرهما، وفيه كلام طويل، فمن أراد تحقيقه راجعه في «شرح المهذب» ومختصره: أن الصواب ما قاله الإمام أبو الفرج الدارمي من أصحابنا، أن الاعتماد في ذلك على الكيل، دون الوزن، وأن الواجب أن يخرج بصاع معاير بالصاع الذي كان يخرج به في عصر رسول الله ﷺ، وذلك الصاع موجود، ومن لم يجده وجب عليه إخراج قدر يتيقَّن أنه لا ينقص عنه. وعلى هذا، فالتقدير بخمسة أرطال وثلث تقريباً. وقال جماعة من العلماء: الصاع: أربع حفنات بكفي رجل معتدل الكفين. ينظر الروضة (٢/ ١٦٢، ١٦٣).

قال الغزالي: **وَالقُوتُ كُلُّ مَا يَجِبُ فِيهِ العُشْرُ، وَفِي الأَقِطِ قَوْلاَنِ لِلتَّرَدُّدِ فِي صِحَّةِ حَدِيثٍ وَرَدَ فِيهِ، فَإِنْ صَحَّ فاللبن وَالجُبْنُ فِي مَعْنَاهُ دُونَ المَخِيضِ وَالسَّمْنِ، ثُمَّ لاَ يُجْزِىءُ المُسَوَّسُ وَالمَعِيبُ وَلاَ الدَّقِيقُ، فَإِنَّهُ بَدَلٌ، وَقِيلَ: إِنَّهُ أَصْلٌ.**

قال الرافعي: غرض الفصل الكلام في جنس المخرج، والذي سبق كان في قدره، وكل ما يجب فيه العشر فهو صَالِحٌ لإخراج الفِطْرَة منه، فمن أنواعه ما هو مَنْصُوصٌ عَلَيْهِ في الخبر، ومنها ما هو مقيس عليه، وذكر الموفق ابْنُ طَاهِرٍ أن صاحب «الإفصاح»، حكى عن القَدِيم قولاً أنه لا يجزىء إخراج العَدَسِ والحُمّصِ فِي الفِطْرَةِ؛ لأنهما أدمان، والمذهب الأول، وفي الأقط طريقان:

أظهرهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه على قولين:

أحدهما: أنه لا يجوز إخراجه؛ لأنه إما غير مُقْتَاتٍ، أو مُقْتَاتٍ لاَ عُشْرَ فِيهِ، فأشبه الفث، وما إذا اقتاتوا ثمرة لا عُشْرَ فِيهَا، وبهذا قَالَ أبو حَنِيفة إلا أن يخرجه بدلاً بالقيمة. **والثاني** ـ وبه قال مَالِكٌ وأحمد ـ رحمهما الله ـ: يجوز؛ لحديث أبي سعيد[1] وكلام الإمام يقْتَضِي تَرْجِيح القول الأَوَّلِ، وصغو الأكثرين إلى ترجيح الثَّانِي، ويحكى ذلك عن القاضي أَبِي حَامِدٍ، وبه أجاب مَنْصُورُ التَّمِيمِيّ في المُسْتَعْمَل.

والطريق الثَّاني ـ وبه قال أبو إسحاق ـ: القطع بالجواز، وإنما علق القول فيه حين لم يصح الخبر عنده، فلما صَحَّ جزم[2] به، فإن جوزنا فقد ذَكَر في الْكِتَاب أن الجبن واللبن في معناه، وهذا أظهر الوَجْهَيْن، وفيه وجه أن الإخراج منهما لا يجزىء؛ لأن الخبر لم يرد بهما، ويشبه أن يكون هذا الخلاف جارياً في إخراج من قوته الأقط واللبن والجبن لما بينهما من التَّقَارب، كأنهما جنس واحد، وفي إخراج من قوته اللبن اللبن.

أما الأول: فلأن أصحابنا العراقيين حكوا عن القاضي أَبِي الطَّيِّبِ جواز إخراج اللبن مع وجود الأقط؛ لأنه يَصْلُح للأقط وغيره.

---

(١) لحديث أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ قال: كنا نخرج إذا كان فينا رسول الله ﷺ زكاة افطر عن كل صغير وكبير حر أو مملوك صاعاً من طعام أو صاعاً من أقط أو صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر، أو صاعاً من زبيب. أخرجه البخاري (٣/ ٣٧١) في كتاب الزكاة/ باب: صدقة الفطر صاعاً من طعام حديث (١٥٠٦) ومسلم (٢/ ٦٧٨) في كتاب الزكاة/ باب: زكاة الفطر على المسلمين (١٧/ ٩٨٥).

(٢) قال النووي: ينبغي أن يقطع بجوازه لصحة الحديث من غير معارض انتهى. والمذهب الذي قطع به الجماهير أنه لا فرق بيّن في أجزاء الأقط بين أهل البادية والحضر. وقال الماوردي: الخلاف في أهل البادية. وأما أهل الحضر فلا يجزئهم قولاً واحداً، وإن كان من قوتهم. قال النووي ـ رحمه الله ـ في مجموعه: وهذا الذي قاله شاذ فاسد مردود، وحديث أبي سعيد صريح في إبطاله. والأقط بضم الهمزة وكسر القاف وبإسكانها مع تثليث الهمزة لبن يابس غير منزوع الزبد.

وعن الشَّيْخِ أَبِي حَامِدٍ: أنه لا يجزىء اللَّبن مع وجود الأقط؛ لأنه يصلح للادخار واللبن لا يصلح له، ففرض الخلاف في حالة وجود الأقط يَدُلُّ على ما ذَكَرْنَاه.

أما الثاني: فلأن صاحب «التهذيب» حكى في الذين قوتهم اللبن أنَّ في إخراجهم اللّبن وجهين على قولنا يَجُوزُ إخراج الأَقَط، واتفقوا عى أن أخراج المخيض والمصل والسمن لا يجزىء؛ لأن الاقتيات إنما يحصل عند اجتماع جزئي اللّبن، وهذه الأشياء لا تصلح للاقتيات، حتى لو كان الجبن منزوع الزبد لم يكن مجزئاً أيضاً.

ثُمَّ في الفَصْلِ مَسْأَلَتان:

إحداهما: لا يجزىء المسوس والمَعِيب[١] من هذه الأجناس كما لا يجزىء المعيب في سَائِرِ الزَّكَوَاتِ وإذا جَوَّزْنَا الأقط لم يجز أخراج المملح الذي أفسد كثرةُ الملح جَوْهَرَهِ؛ لأنه معيب وإن لم يفسد جوهره لكن كان الملحُ ظَاهِراً عليه فالملح غير محسوب، والشرط أن يخرج قدر ما يكون محض الأقط منه صاعاً.

ويجزىء الحب القديم وإن قَلَّت قيمته بسبب القدم إذا لم يتغير طَعْمُه وَلَوْنُه.

الثَّانية: لا يجزىء الدَّقيق ولا السويق[٢] ولا الخبز؛ لأن النص ورد بالحب وأنه يصلح لما لا تصلح له هذه الأشياء، فوجب اتباع مورد النص، ولهذا منعنا إخراج القيمة. وقال الأَنْمَاطِيُّ[٣]: يجزىء الدقيق.

قال ابْنُ عَبْدَانَ: ويقتضي قوله إجزاء السَّويق، وقياسه تجويز الخبز أيضاً، قال: وهذا هو الصَّحِيح؛ لأن المقصود إشباع المساكين في هذا اليوم.

لنتكلم فيما يتعلق بلفظ الكتاب خَاصَّة.

قوله: (والقوت كل ما يجب فيه العشر) ليس المراد منه أن القوت هذا على الإطلاق؛ فإن لفظ القوت يقع على غيره، ألا ترى أن الشَّافِعِيَّ ـ رضي الله عنه ـ سمى

---

(١) محل المنع إذا وجد غيره فإن لم يمكن له غيره وهو يقتتانه أجزاء. نقله في الخادم عن القاضي الحسين.

(٢) قال الحافظ في التلخيص: فأما الدقيق والسويق فقد ورد بهما الخبر عند ابن أبي خزيمة ولكن قال ابن أبي حاتم سألت أبي عن هذا، يعني هذا الخبر، فقال منكر لأن ابن سيرين لم يسمع من ابن عباس في قول الأكثر.

(٣) وغلط الأصحاب الأنماطي في هذا وقالوا: وذكر الدقيق في الحديث ليس بصحيح قال أبو داود صاحب السنن: ذكر الدقيق وهم من ابن عيينة. وروى أبو داود أن ابن عيينة أنكروا عليه ذكر الدقيق فتركه. قال: وقد روي جوازه عن ابن سيرين عن ابن عباس منقطعاً موقوفاً على طريق التوهم. قال: وليس بثابت. قال: وروي من أوجه ضعيفة لا تساوي ذكرها.

القَثُّ قوتاً وإن لم يجب فيه العشر، وإنما المراد منه أن لفظ القوت إذا استعملناه في هذا الباب عنينا به ما يجب فيه العشر، ثم نظم الكتاب يقتضي حَصْرَ الإجزاء فيما يجب في العشر؛ لأنه قال: «الواجب صاع مما يقتات»، ثم قال: «والقوت ما يجب فيه العُشْر»، وإنما يثبت الحصر إذا لم يحكمن بأجزاء الأقط، وهو الأظهر عند الإمام، فلعَلَّ حجة الإسلام ـ رحمه الله ـ نجا نحوه، لكن صغو الأكثرين إلى إجزائه كما بَيَّنَّاه.

وقوله: (في الأقط قولان) مُعَلَّم بالواو للطريقة المعزية إلى أبي إسحاق.

وقوله: (للتردد في صحة حديث ورد فيه) أراد فيه ما ذكره الإمام أنه روى في بعض الرويات «أَوْ صَاعاً مِنْ أقط» وليست هذه الرواية على الحد المرتضى عند الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وليست على حَدّ التزييف عنده فتردد لذلك قوله.

وقوله: (فإن صح فاللبن والجبن في معناه) أي: في ثبوت حكم الإجزاء وإلا فمطلق كونه في معناه غير مشروط بالصِّحَّة؛ بل إن صح فيشتركان في الإجزاء وإن لم يصح ففي عدم الإجزاء ثم هو مُعَلَّمٌ بالواو لما سبق.

وقوله: (ولا الدقيق) بالحاء والألف، وكذا قوله: (أنه بدل) فإن عندهما هو مجزىء، وهو أصل وأشار بقوله: (فإنه بدل) إلى أن الأبدال غير مجزئه في الزكاة على أصلنا، وهذا من جملتها؛ لأنه غير المنصوص عليه.

وقوله: (وقيل: إنه أصل) هو الذي حكيناه عن الأَنْمَاطِيّ، ونقل الإمام الخلاف في الدَّقيق، قولين عن رواية العراقيين، وذكر أنه مأخوذ من الأقط المضاف إلى اللبن.

قال الغزالي: **ثُمَّ يَتَعَيَّنُ مِنَ الأَقْوَاتِ القُوتُ الغَالِبُ يَوْمَ الفِطْرِ فِي قَوْلٍ، وَجِنْسُ قُوتِهِ عَلَى الخُصُوصِ فِي قَوْلٍ، وَقِيلَ: يَتَخَيَّرُ فِي الأَقْوَاتِ، وَإِذَا تَعَيَّنَ فَلَوْ أَبْدَلَ بالأَشْرَفِ، جَازَ كَإِبْدَالِ الشَّعِيرِ بِالبُرِّ، وَلَوْ كَانَ اللاَّئِقُ بِحَالِهِ الشَّعِيرُ فَأَكَلَ البُرَّ أَوْ بِالْعَكْسِ جَازَ أَخْذُ مَا يَلِيقُ بِحَالِهِ، وَلَوِ اخْتَلَفَ قُوتُ مَالِكِي عَبْدٍ وَاحِدٍ لَمْ يَكُنْ بِاخْتِلاَفِ النَّوْعَيْنِ بَأْسٌ، وَقِيلَ: يَجِبُ عَلَى صَاحِبِ الأَرْدِ مُوَافَقَةُ صَاحِبِ الأَشْرَفِ حَذَراً مِنَ التَّنْوِيعِ.**

قال الرافعي: هل يتخير مخرج الفطرة بين الأجناس المجزئة؟

قال العراقيون والشيخ أَبو عَلِيّ: فيه وجهان:

وقال المَسْعُودِي وطائفة: قولان:

أحدهما: أنه يتخير؛ لظاهر قوله في الخَبَر: «صَاعاً مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ»[1]

(١) تقدم.

وبهذا قال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ، وهو الأَصَحُّ عند القاضي الطَّبري فيما حكى القاضي الرّوَيانِي. **وأصحهما**: عند الجمهور: أنه لا يتخير، وكلمة (أو) محمولة على بيان الأنواع، كما في قوله تعالى: ﴿أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ﴾[1] فإنه ليس للتخير، وإنما هو لبيان أنواع العقوبة المختلفة بحسب اختلاف الجريمة، وعلى هذا فوجهان:

أصحهما ـ وبه قال ابن سُرَيْج وَأَبُو إِسْحَاق ـ: أن المعتبر غالب قوت البلد، فإن كان بالحجاز أَخْرَج التمر، وإن كان ببلاد العراق، أو خراسان فالحنطة، وإن كان بطبرستان أو جيلان فالأرز، ووجهه قوله ﷺ: «اَغْنُوهُمْ عَنِ الطَّلَبِ فِي هَذَا اَلْيَوْم»[2] ولو صرف إليه غير القوت الغالب لما كان مغني عن الطَّلَبِ، فإن الظاهر أنه يطلب القوت الغالب في البلد، وبهذا قال مالك.

والوجه الثاني: وبه قال أَبُو عُبَيْد بْنُ حَرْبَوَيْهِ: أن المعتبر قوته على الخُصُوصِ، كما أن في الزكاة يعتبر نوع ماله لا الغالب. قال ابْنُ عَبْدَان: وهذا هو الصَّحِيح عِنْدِي.

ويتعلق بهذا الاختلاف فروع: **أحدها**: إذا تَعَيَّن جنس إما لكونه غَالِبَ قُوتِ البلد، أو لكونه غَالِبَ قُوتِهِ، فليس المراد منه أنه لا يجوز العُدول عنه بحال، بل المراد أنه لا يجوز العُدُول عنه إلى ما هو أدنى منه، أما لو عدل إلى الأَعْلَى فَهُوَ جَائِز بالاتفاق. فإن قيل: إذا عيّنا جنساً فَهَلاً امتنع العدول إلى غيره، وإن كان أعلا: كما أن الفِضَّة إِذَا تعينت في الزكاة امتنع العدولُ إلى الذَّهَبِ، وكذلك يمتنع العدولُ من الغَنَم إلى الإِبِلِ، فيجوز أن يقال في الجواب: الزَّكَوَاتُ المالِيَّةُ مُتَعَلِّقَة بالمال فأمر بأنه واسى الفقير مما واساه الله تعالى، والفطرة زكاة البدن فوقع النظر فيها إلى ما هو غذاء البَدَنِ، وبه قوامه والأقوات متشاركة في هذا الغَرَضِ، وتعيين شيء منها رفق وترفيه، فإذا عدل إلى الأعلى كان في غَرَضِ هَذِهِ الزَّكاة كما لو أخرج كَرَائِمَ ماشيته.

وفيما يعتبر به الأدنى ولأعلى؟ وجهان:

أحدهما: أن النَّظر إلى القيمة [لأن][3] ما كان أكثر قيمة، كان أرفق بالمَسَاكين وأشق على المالك، وبهذا قَالَ أحمد فيما حكاه القَاضِي الرّوِيَانِي.

وأظهرهما: أن النظر إلى زيادة صَلاَحية الاقتيات فعلى الأول يختلف الحالُ باخْتِلاَف البِلاَدِ وَالأَوْقَاتِ إلا أن يعتبر زِيادة القيمة في الأكثر، وعلى الثَّاني البرُّ خَيْرٌ مِنَ التَّمْرِ والأرز، ورجح في «التهذيب» الشَّعِير أيضاً على التَّمرِ، وعن الشَّيْخ أَبِي مُحَمَّدٍ ـ

(١) سورة المائدة، الآية ٣٣.
(٢) تقدم.
(٣) في ط لأنه.

رحمه الله ـ: أن التمر خير منه، وله في الزبيب والشَّعير، وفي التمر، والزَّبيب تردد.

قال الإمام والأشبه تقديم التَّمْرِ على الزبيب.

الثاني: إذا قلنا إن المعتبر قوت كل شخص بنفسه وكان يليق بحاله البر وهو يقتات الشَّعِير بُخْلاً لَزِمَهُ البُرُّ.

ولو كان يليق بحاله الشعير لكنه كان يتنعم باقتيات البُر، فهل يجزئه الشَّعِير؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ نظراً إلى عادته.

وأصحهما: نعم؛ نظراً إلى اللائق بأمثاله، ويشبه أن يرجع هذا الخلاف إلى اختلاف عبارتين للأصحاب في حكاية وجه ابن حَرْبَوَيهِ، فحكي بعضهم أن المعتبر قوت الشخص في نفسه. وحكى آخرون أن المعتبر القوت اللائق بأمثاله، فعلى الثانية يجزىء الشعير، وعلى الأولى لا يجزىء. **والثانية**: هي التي أوردها الصيدلاني وجمع صاحب «التهذيب» بينهما ورجح الثانية. **الثالث**: قد يخرج الواحد الفطرة عن شخصين من جنسين فيجزئه كما إذا أخرج عن أحد عبدَيهْ أو قريبية من غلب قوت البلد، إن اعتبرناه أو من غالب قوته إن اعتبرناه، وعن الآخر من جنس أعلى منه، وكذا لو ملك نِصْفَيْنِ مِنْ عَبْدَيْنِ فأخرج نصف صَاعٍ عن أحد النِّصْفَين من الواجب، ونصفاً عن الثَّاني من جنسٍ أعلى منه، وإذا خَيَّرنا بينَ الأجناس فله إخراجهما من جنسين بِكُلِّ حَالٍ.

ولا يجوز أن يخرج الواحد عن الواحد الفِطْرَة مِنْ جِنْسَيْنِ وإن كان أحدهما أعلى من الواجب كما إذا وَجب الشَّعير فأخرج نِصْفَ صَاعٍ منه ونصفاً من الحنطة، ورأيت لبعض المتأخرين تجويزه، وبه قال أبو حنيفة وأحمد.

لنا: ظاهر الحديث: «فَرَضَ النَّبِيُّ ﷺ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ أَوْ صَاعاً مِنْ تَمْرٍ»[1] وإذا بعض لم يخرج صاعاً من تمر، ولا صاعاً من شعير، وأيضاً فإنها واجب واحد فلا يجوز تَبْعيضه، كما لا يجوز في كَفَّارة اليمين أن يُطْعِمَ خَمْسَةً، ويكسو خَمْسة.

ولو ملك رجلانِ عَبْداً فإن خيرنا بين الأجناس أخرجَا ما شاء بشرط اتحاد الجنس، وإن أوجبنا غالب قوت البلد وكانا في بلد واحدٍ أخرجا من ذلك بحسب الملك صاعاً منه، هكذا أطلقوه، وهو محمول على ما إذا كان العَبْدُ عندهما أيضاً؛ لأنه إذا كان غائباً وجب النظر في أن الفطرة تجب على السَّيد ابتداء أم هو متحمل لما سنرويه عن الشَّيْخِ أَبِي عَلِيّ، ولأن صاحب «المهذب» حكى أنه لو كان له عبد غائب، وقوت

---

(١) تقدم.

بلده يخالف قوت بلد العبد فالواجب قوت بلده أو قوت بلد العبد، يخرج على الأصل المذكور، وإن كان السَّيِّدانِ في بلدين مختلفي القوت، اعتبرنا قوت الشَّخص بنفسه واختلف قوتهما ففيه وجهان:

أظهرهما ـ وبه قال أبو إسحاق وابن الحداد ـ: أنه يجوز أن يخرج كلٍ واحد منهما قدر ما ما يلزمه من قوته أو قوت بلده؛ لأنهما إذا أخرجا هذا أخرج كُلُّ واحد منهما جميع ما لزمه من جنس واحد، وشبه ذلك بما إذا قتل ثلاثة من المُحْرِمين ظبية، فذبح أحدهم ثلث شاة وأطعم الثَّاني بقيمة ثلث شاة وصام الثَّالث عدل ذلك يجزئهم.

والثاني ـ وبه قال ابن سريج ـ: لا يجوز ذلك؛ لأن المخرج عنه واحد فلا يتبعض واجبه على هذا فوجهان:

أحدهما: وهو الذي أورده الإمام والمصنف ـ: أن على صاحب الارداء موافقة صاحب الإشراف احترازاً من التفريق، ومحافظة على جانب المساكين.

والثاني: أن صاحب الإشراف ينزل ويوافق صاحب الإرداء دفعاً للضرر عنه، وهذا حَكَاه القَاضِي الرّوِيَانِي وغيره، عن ابن سُرَيْج. قال الشَّيْخُ أَبُو عَلِيّ: الوجهان عندي في الأَصْلِ مُخَرَّجَان على أن فِطْرَة العَبْدِ تَجِبُ عَلَى السَّيِّدِ ابتداءً أو هو متحمل؟

إن قلنا بالأول جاز التبعيض، وإن قلنا بالثَّاني فلا؛ لأن العبد واحد لا يلزمه الفِطرة من جنسين، والشيء لا يتحمل ضَماناً إلا كما وجب.

ذكر الشَّيْخُ هَذَا فيما إذا اعتبرنا قوت الشَّخص في نفسه، واختلف قوتهما ولقائس أن يخرج الوجهين فيما إذا اعتبرنا قوت البلد وكانا مختلفي القوت على هذا الأصل أيضاً، ثم إن كان العبد في بلدِ أحدِهِمَا فعلى التقدير الثاني يلزمهما صاعٌ من قوتِ ذلك البلد وإن كانَا في بلدِ ثالث يلزمهما صاعٌ من قوت ذلك البلد الثالث، وهذا وجه قد رواه صاحب «الشامل» وآخرون مُرْسَلاً، قالوا: يخرجان صاعاً من قوت بَلَدِ العَبْدِ ولو كان الأب فِي نفقة ولدين فالقول في إخراجهما الفطرة عنه كالقول في السِّيدين، وكذا من نَصْفُهُ حر وَنِصْفُه رقيق إذا أوجبنا عليه نصف الفِطْرة على التَّفْصِيل ٱلَّذِي سبق فيه، فعند ابن الحَدَّادِ يَجُوز أَنْ يُخْرِجَا مِنْ جنسين، وعند ابْنِ سُرَيْجِ: لا يجوز.

الرابع: إن أوجبنا غالب قوت البلد، وكانوا يقتاتون أصنافاً مختلفة وليس بعضها أغلب من بعض فله أن يخرج ما شاء، والأفضل أن يخرج من الأشرف.

ونعود بعد هذا إلى ما يتعلق بلفظ الكتاب:

أما قوله: (ثم يتعين من الأقوات القوتُ الغالبُ) معلم بالحاء.

وقوله: (وجنس قوته) بالحاء والميم. وقوله: (يتخير) بالميم؛ لما رويناه.

ويجوز إعلامها جميعاً بالألف، وكذا إعلام قوله قبل هذا الفصل: (مما يقتات) لأن ابن الصَّبَّاغ روى عن أحمد أنه لا يجوز أن يخرج إلا من الأجناس الخمسة المنصوص عليها أي: في حديث أَبِي سَعِيدٍ.

وقوله: (القوت الغالب يوم الفطر) التقييد بـ(يوم الفطر) لم أظفر له في كلام غيره، وبين لفظه هاهنا، ولفظه في «الوسيط» بعض المباينة؛ لأنه قال فيه: (المعتبر: غالب قوت البلد، في وقت وجوب الفطرة لا في جميع السنة).

وقوله: (وجنس قوته على الخصوص) ظاهره يشعر بالعبارة الأولى من العبارتين الحَاكيتين لوجوه ابن حَرْبَوَيْهِ، وتسمية الأول والثاني قولين لا تكاد توجد لغيره، وإنما حَكَاهُمَا الجُمْهُور وَجْهَيْنِ:

وأما قوله: (وقيل: يتخير) فمنهم من حكاه قولاً على ما سبق.

وقوله: (ولو كان اللائق بحالة الشعير) يفرع على اعتبار قوت الشخص دون اعتبار القوت الغالب وإن كان معطوفاً على ما يتفرع عليهما جميعاً.

وقوله: (أخذ ما يليق بحاله) يجوز إعلامه بالوَاوِ لأن أحد الوجهين في الصورة الأولى أنه يتعين إخراج البر.

وقوله: (ولو اختلف قوت مالكي عبد) تفريع للمسألة على اعتبار قوت الشَّخص، وهو صحيح، لكنها لا تختص، بل تتفرع على أن المعتبر غالب قوت البلد أيضاً على الوجه الذي تقدَّم، وإطلارق النوع في المسألة تَوَسُّعٌ والمراد الجنس.

خاتمة: في باب الفطرة مسائل ذات وقع منصوص عليها في «المختصر» أهملها المصنف، ونحن لم نُؤْثِر الإعراضَ عَنْهَا:

إحداها: إذا باع عبداً بشرط الخِيَار فوقع وقت الوُجوب في زَمَان الخِيَار، إن قلنا: الملك في زَمَانِ الخِيَار للبائع فعليه فِطْرَته وإن أمضى البيع.

وإن قلنا: إنه للمشتري فعليه فطرته وإن فسخ البيع، وإن توقفنا فإن تم البيع فعلى المشتري، وإلا فعلى البَائِع. وإن تبايعا ووقع وقت الوجوب في مجلس الخيار، كان كما لو وقع في زمان الخيار المشروط.

الثانية: لو مات عن رقيق ثُمَّ أَهَلَّ شَوَّالُ، فإن لم يكن عليه دَيْنٌ أخرج ورثته الفِطْرَة عن الرَّقِيق، كُلٌّ بِقَدْرِ حِصَّتِهِ، وإن كان عَلَيْهِ دَيْنٌ يستغرق التَّرِكَةَ، فالذي نقله المزني أن عليهم الفطرة من غير فَرْقٍ بين أن يُبَاع فِي الدَّينِ أو لاَ يُبَاع.

وعن الربيع عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أن عليهم إِخْرَاج الفِطْرة إن بقي الرقيق لهم فجعلوا المسألة على قولين إذا بِيعَ فِي الدَّيْنِ.

وَجْهُ الوجوب أنه ملكهم إلا أنه غير مستقر، وذلك لا يمنع وجوب الفِطْرة فَإِنَّهَا تجب مع انتفاء الملك أصلاً وَرَأساً فأولى أن تجب مع ضَعْفِ المِلْكِ.

ووجه المنع أن إيجاب الفِطْرَة مع نقصان الملك وكونه بَعرض الزَّوال إجْحَاف بهم، وبنى الأكثرون المسألة أولاً على أصل، وهو أن الدَّيْنَ هل يمنع انتفاء الملك في التركة إلى الورثة؟ فظاهر المذهب، وهو نصّه هاهنا أنه لا يمنع؛ لأنه ليس فيه أَكْثَرُ مِنْ تعلق الدَّيْنِ بِهِ، وذلك لا يمنع المِلْك كَمَا في المَرْهُونِ والعَبْدِ الجَانِي، وقال الإصطخري يمنع، وربما جَعَلَ هَذَا قولاً ضَعِيفاً لِلشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ ووجهه أن الله تعالى جَدُّه قَدَّمَ الدَّيْنَ عَلَى المِيرَاثِ حيث قال: «مَنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ»[1]. فإن قلنا بالأول فعليهم فِطْرَتُه بِيعَ فِي الدَّيْنِ أو لم يُبَع، وفهمت من كلام الإمام أنه يجيء فيه الخلاف المذكور في المَرْهُون والمَغْصُوبِ، وإن قلنا بالثاني، فإن بيعَ في الدَّيْنِ فلا شَيْءِ عليه، وإلا فَعَلَيْهِمْ الفِطْرَة وفي «الشامل» حكاية وجه مطلق أنه لا شيء عليهم، ويشبه أن يكون مأخذهما ما حكاه الإمام أن أكثر المفرعين على المَذْهَب المنسوب إلى الإصطخري يقولون بالتوقف، إنْ صُرِف العَبْدُ إلى الدّين بَانَ أنهم لَمْ يَمْلِكُوهَا، وإن أبرأ أصْحَاب الديون أو قضاها الورثة من غير التركة بَانَ أنهم مَلَكوها، وأن بعضهم قال بثبوت الملك للورثة عند زوال الدّيون ابتداء من غير إسناد وتبيين.

وعن القاضي أبي الطيب: أن فطرته تجب في تركة السَّيد على أحد القولين كالعبد الموصى بخدمته.

هذا إذا مات السيد قبل استهلال الهلال، وإن مات بعده ففطرة العبد واجبة عليه كفطرة نفسه، وتقدم على الوَصَايَا والمِيرَاث، وفي تقديمها على الدّيون طريقان:

أظهرهما: أنه على ثلاثة أقوال على ما قَدَّمْنَاها في زَكَاة المَالِ.

والثاني: القطع بتقديم الفطرة؛ لأنها متعلقة بالعبد واجبة بسببه فصار كأرش جنايته. وأما فطرة نفسه فهي على الأقوال، وحكى القَاضِي الرّويَانِي طريقة أخرى قاطعة بتقديم فطرة نفسه أيضاً لقلتها في الغَالِب، وسواء أثبتنا الخلاف أم لا، فالمنصوص عليه في «المختصر» تقديم الفِطْرَة على الدَّيْنِ، وذلك أنه قال ولو مات بعد ما أهل شوال، وله رقيق فزكاة الفطر عنه وعنهم في ماله مبداة على الديون ولك أن تحتج بهذا النص على خلاف ما قاله الإمام، وتابعه المصنف؛ لأن سياقه يفهم أن المراد ما إذا طرأت الفطرة على الدَّيْنِ الوَاجِبِ، وإذا كان كَذَلِكَ لم يكن الدَّيْنُ مَانِعاً مِنْهَا، وبتقدير ألا يكون هو المراد لكن اللفظ مطلق يَشْمَل ما إذا طَرأت الفِطْرَة عَلَى الدَّيْنِ، وبالعكس، فاقتضى ذلك ألا يكون الدَّيْنُ مَانِعاً.

(١) سورة النساء، الآية ١٢.

الثالثة: أوصى لإنسان بعبد ومات المُوصِي بعد مضي وقت الوجوب فالفطرة في تَرِكَتِهِ، وإن مات قَبْلَهُ وَقَبِلَ المُوصَى لَهُ الوصية قَبْلَ الهِلاَلِ فالفطرة عليه، وإن لم يقبل حتى دَخَلَ وقت الوجوب فعلى من الفطرة؟ يبني على أن الموصي له متى يملك الوصية؟ إن قلنا: يملكها بموت الموصي، فإن قَبِلَ فعليه الفِطْرَة بِلاَ شَكٍّ، وإن رد ففيه وجهان حكاهما الشَّيْخُ أَبُو عَلِيٍّ.

أصحهما: الوجوب؛ لأنه كان مَالِكاً لِلْعَبْدِ إلى أن رَدَّ.

والثاني: لا؛ لعدم استقرار ملكه؛ وإن قلنا: إنها تُمْلَكُ بالقبول، فيبنى على أن المِلْك قَبْلَ القبول لمن يكون؟ وفيه وجهان:

أصحهما: أنه للورثة، فعلى هَذَا فَفِي الفِطْرَة وجهان:

أصحهما: أنها عليهم.

والثاني: لا؛ لأنا تَبَيَّنَّا بالقبول أن ملكهم لم يستقر عليه.

والوجه الثاني: أنه باقٍ على مِلْكِ المَيِّتِ، فعلى هذا لاَ تَجِبُ فِطْرَتُهُ على أحد؛ لأن إيجابَها عَلَى المَيِّتِ ابتداء بَعِيدٌ.

وعند مالك، وفي «التهذيب» حكاية وجه آخر أنها تجب في تركته، وإن قلنا: بالتوقف فإن قبل فلعيه الفِطْرة، وإلا فعلى الورثة؟ هذا كله إِذَا قَبِلَ المُوصَى لَهُ ولو مات قَبْل القَبُول وبعد وقت الوُجوب فقبول وَارِثِهِ يقوم مَقَامَ قَبُولِهِ، والملك يقع له، فحيث أوجبنا عليه الفِطْرة لو قبلها بنفسه فهي في تركته إذا قبل وَارِثُهُ، فإن لم يكن له سوى العبد تركةً ففي بيع جزء منه للفِطْرة ما سبق، ولو مات بعد وقت الوُجوب أو معه فالصدقة على الورثة إِذَا قَبِلُوا؛ لأن وقت الوجوب كان في مِلْك الوَرَثَةِ ـ والله أعلم ـ.

واعلم أن حجة الإسْلام ـ رحمه الله ـ وإن أهمل هذه المسألة الثالثة في هذا الموضع إلا أنه أشار إليها إشارة خفيفة في آخر الباب الأوَّلِ مِنْ «كِتَابِ الوَصَايَا» وَفِقْهُهَا على الاختصار ما أَتيتُ بِهِ[(١)] ـ والله أعلم ـ.

---

(١) قال النووي: قال الجرجاني في «المعاياة»: ليس عبد مسلم لا يجب إخراج الفطرة، إلا ثلاثة:

أحدهم: المكاتب.

والثاني: إذا ملّك عبده عبداً، وقلنا: يملك، لا فطرة على المولى الأصلي، لزوال ملكه، ولا على العبد المملك، لضعف ملكه.

والثالث: عبد مسلم لكافر إذا قلنا: تجب على المؤدي ابتداءً ويجيء رابع على قول الأصطخري وغيره، فيما إذا مات قبيل هلال شوال وعليه دين، وله عبد، كما سبق. ولو أخرج الأب من ماله فطرة ولده والصغير الغني، جاز كالأجنبي إذا أذن، بخلاف الابن الكبير،

كِتَابُ الصِّيَامِ

قال الغزالي: **وَالنَّظَرُ فِي الصَّوْمِ وَالفِطْرِ (أَمَّا الصَّوْمُ) فَالنَّظَرُ فِي سَبَبِهِ وَرُكْنِهِ وَشَرْطِهِ وَسُنَنِهِ (أَمَّا السَّبَبُ) فَرُؤْيَةُ الهِلاَلِ وَيَثْبُتُ بِشَهَادَةِ عَدْلَيْنِ وَإِنْ كَانَتِ السَّمَاءُ مُصْحِيَةً وَيَثْبُتُ بِشَهَادَةِ وَاحِدٍ عَلَى قَوْلٍ احْتِيَاطاً لِلْعِبَادَةِ بِخِلاَفِ هِلاَلِ شَوَّالٍ، وَيَثْبُتُ بِمَنْ تُقْبَلُ رِوَايَتُهُ عَلَى قَوْلٍ سُلُوكاً بِهِ مَسْلَكَ الأَخْبَارِ، فَإِنْ صُمْنَا بِقَوْلِ وَاحِدٍ وَلَمْ نَرَ هِلاَلَ شَوَّالٍ بَعْدَ ثَلاَثِينَ لَمْ نُفْطِرْ بِقَوْلِهِ السَّابِقِ، وَقِيلَ: نَفْطِرُ لِأَنَّ الأَخِيرَ يَثْبُتُ ضِمْناً لِثُبُوتِ الأَوَّلِ لاَ قَصْداً بِالشَّهَادَةِ عَلَيْهِ.**

قال الرافعي: قال الله تَعَالَى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُم الصِّيَام﴾[1] الآيات، وقال رسول الله ﷺ: «بُنِيَ الإِسْلاَمُ عَلَى خَمْسٍ»[2] الحديث، وذكر للأعرابي الذي سأله عن الإسلام: «صَوْمَ شَهْرِ رَمَضَانَ فَقَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُ؟ فَقَالَ: لاَ، إِلاَّ أَنْ تَطَّوَّعَ»[3].

وقوله: في صدر الكتاب: (والنظر في الصوم والفطر) لم يعن به مطلق الصَّوْم والفِطْر، وإنما عنى بِهِ صَوْمَ رَمَضَان، والفطر الواقع فيه، ألا ترى أنه قال في آخر الكتاب: (أما صَوْمُ التطوع فكذا) أشار إلى أن ما سبق كلام في الصَّوم المفروض، وأيضاً فإنه قال: (والنظر في سببه) ومعلوم أن المذكور سَبَبُ صَوْمِ رَمَضَان لا سبب مطلق صَوْمِ الفَرْضِ وهو أعم منه، وهو الصوم.

وأيضاً فإن القسم الثاني معقود في مبيحات الإفْطَار وموجباته، وهي مخصوصة

ولو كان نصفه مكاتباً حيث يتصور ذلك في العبد المشترك، إذا جوَّزنا كتابة بعضه باذن الشريك، وجب نصف صاع على مالك نصفه القن، ولا شيء في النصف المكاتب، ومثله عبد مشترك بين معسر وموسر، يجب على الموسر نصف صاع، ولا يجب غيره ينظر الروضة (١٦٨، ١٦٩).

(١) سورة البقرة، الآية ١٨٣.

(٢) أخرجه البخاري (٨، ٤٥١٥) ومسلم (١٦).

(٣) أخرجه البخاري (٤٦، ١٨٩١، ٢٦٧٨، ٦٩٥٦) ومسلم (١١).

بِصَوْمِ رَمَضَانَ، إلا أن معظم الكلام المذكور في نَظَرِي الركن، والشرط لا ٱختصاص له بصومَ رمضان، وكان الأحسن في الترتيب أن يبين صفة الصَّوْمِ مُطْلَقاً ثم يذكر رُكْنَيْهِ وَشُرُوطَهُ ثم يتكلم فيما يخص كل واحد من نوعي الفرض والنفل.

وفقه الفصل: أن صوم رمضان يجب بأحد أمرين:

إما ٱستكمال شعبان ثلاثين، أو رؤية الهلال؛ لما روى عن ٱبن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ ذكر رمضان فقال: «لاَ تَصُومُوا حَتَّى تَرَوُا الْهِلاَلَ، وَلاَ تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ، فَإِنْ غمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلاَثِينَ»[١].

أما ٱستكمال شُعْبَان فظاهر.

وأما رؤية الهِلاَل فالنَّاسُ ضربان: من رأى الهلالَ فيلزمه الصَّوْمُ قال رسول الله ﷺ: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ»[٢] ومن لم يَرَهُ فِيمَ تَثْبُتُ الرُّؤْيَةُ فِي حَقِّه؟ إن شهد عَدْلاَنِ تثبت، وإن شهد واحد فقولان:

أحدهما ـ وبه قال مَالِك وهو رواية البويطي ـ: أنها لا تثبت؛ لما روي أنه ﷺ قال: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا شَعْبَانَ ثَلاَثِينَ يَوْماً إِلاَّ أَنْ يَشْهَدَ شَاهِدَانِ»[٣] ولأنه لا يحكم في هلال شَوَّال إلاَّ بقول عَدْلَيْن فكذلك في هِلاَلِ رَمَضَان. **وأصحهما** ـ وهو الذي نَصَّ عليه في أكثر كتبه، وبه قال أحمد في الرواية الصحيحة عنه ـ: أنها تَثْبُت؛ لما روي عن ٱبن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن أعرابياً جاء إلى النبي ﷺ فقال: «إِنِّي رَأَيْتُ الْهِلاَلَ فَقَالَ أَتَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، فَقَالَ: نَعَمْ، فَقَالَ: أَتَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ، قَالَ: نَعَمْ قَالَ: فَأَذِّنْ فِي النَّاسِ يَا بِلاَلُ فَلْيَصُومُوا غَداً»[٤]. وعن ٱبن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: «تَرَاءَى النَّاسُ الْهِلاَلَ، فَأَخْبَرْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنِّي رَأَيْتُهُ فَصَامَ، وَأَمَرَ النَّاسَ بِالصِّيَامِ»[٥]. والمعنى فيه الاحتياط لأمر الصَّوْمِ، قال عَلِي ـ رضي الله عنه ـ: «لأن أصومَ يَوْماً مِنْ شَعْبَانَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أن أفطر يوماً مِنْ

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٠٠، ١٩٠٦، ١٩٠٧) ومسلم (١٠٨١).

(٢) وهو طرف من حديث ابن عمر السابق.

(٣) أخرجه النسائي (٤/ ١٣٢ ـ ١٣٣) هكذا: وأما البخاري فرواه بلفظ: «فأكملوا عدة شعبان ثلاثين» (١٩٠٩) من حديث أبي هريرة.

(٤) أخرجه أبو داود (٢٣٤٠، ٢٣٤١) والترمذي (٦٩١) والنسائي (٤/ ١٣٢) وابن ماجة (١٦٥٢) والدارقطني (٢/ ١٥٧ ـ ١٥٩) وابن حبان، ذكره الهيثمي في الموارد (٨٧٠) والحاكم في المستدرك (١/ ٤٢٤) والبيهقي في السنن الكبرى (٤/ ٢١١، ٢١٢).

(٥) أخرجه أبو داود (٢٣٤٢) والدارقطني (٢/ ١٥٦) وابن حبان ذكره الهيثمي في الموارد (٨٧١) والحاكم (١/ ٤٢٣) وقال صحيح على شرط مسلم.

رَمَضان»[١]. ونقل الشَّيخ أبو مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ طريقةً قاطعةً بقبول قول الواحد، والمشهور طريقة القولين:

التفريع: إن قلنا: لا بد من اثنين فلا مدخل لِشَهادة النِّساء فيه، ولا اعتبار بقول العبيد، ولا بد من لفظ الشهادة، وتختص بِمَجْلس القَضَاء، لكنها شهادة حسبة[٢] لا ارتباط لها بالدَّعاوي، كذلك حَكَاهُ الإمام. وإن قبلنا قول واحد فهل هو على طريق الشَّهَادة أم على طريق الرواية[٣]؟ فيه وجهان:

---

(١) أخرجه البيهقي (٤/ ٢١٢).

(٢) الحِسْبة، هي أمر المعروف، إذا ظهر تركه، ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله، وهذا وإن صح من كل مسلم، فالفرق بين المحتسب والمتطوع من تسعة أوجه:
أحدها: أن فرضه متعيّن على المحتسب بحكم الولاية، وفرضه على غيره داخل في فرض الكفاية.
الثاني: أن قيام المحتسب به من حقوق تصرفه الذي لا يجوز أن يتشاغل عنه بغيره، وقيام المتطوع به من النوافل الذي يجوز التشاغل عنه لغيره.
الثالث: أنه منصوب للاستعداد إليه فيما يجب، وليس المتطوع منصوباً للاستعداد.
الرابع: أن على المحتسب إجابة من استعدى به، وليس على المتطوع إجابته.
الخامس: أن عليه أن يبحث عن المنكرات الظاهرة، ليصل إلى إنكارها، ويفحص عما بترك من المعروف الظاهر؛ ليأمر بإقامته، وليس على غيره من المتطوعة بحث ولا فَحْص.
السادس: أن له أن يتخذ على الإنكار أعواناً؛ لأنه عمل هو له منصوب؛ وإليه مندوب، ليكون له أقهر، وعليه أقدر، وليس لمتطوع أن يندب لذلك أعواناً.
السابع: له أن يعزر على المنكرات الظاهرة، ولا يتجاوزها إلى الحدود، وليس للمتطوع أن يعزّر على منكر.
الثامن: أن له أن يرتزق من بيت المال على حسبه، ولا يجوز لمتطوع أن يرتزق على إنكاره.
التاسع: أن له اجتهاد رأيه فيما تعلّق بالعُرف، دون الشرع، كالمقاعد في الأسواق وإخراج الأجنحة، فيقر وينكر من ذلك ما أداه اجتهاده إليه، وليس هذا للمتطوع، فيكون الفرق بين والي الحِسْبة، وإن كانت أمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر، وبين غيره من المتطوعة، وإن جاز أن يأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر من هذه الوجوه التسعة.
ومن شروط والي الحسبة: أن يكون خبيراً عدلاً، ذا رأي وصرامة وخشونة في الدين، وعلم بالمنكرات الظاهرة، وهل يفتقر إلى أن يكون عالماً من أهل الاجتهاد في أحكام بالدين، ليجتهد رأيه؟ يحتمل أن يكون من أهله، ويحتمل ألاّ يكون ذلك شرطاً، إذا كان عارفاً بالمنكرات المتفق عليها. ينظر الأحكام السلطانية للفراء (٢٨٤ ـ ٢٨٥).

(٣) من الأمور المهمة تحرير الفرق بين الرواية والشهادة وقد خاض فيه المتأخرون، وغاية ما فرقوا به الاختلاف في بعض الأحكام كاشتراط العدد وغيره، وذلك لا يوجب تخالفاً في الحقيقة. قال القرافي: أقمت نحو ثمان سنين أطلب الفرق بينهما حتى ظفرت به في كلام المازري. فقال: الرواية هي الإخبار عن عام لا ترافع فيه إلى الحكام، وخلافه الشهادة وقال السيوطي في تدريب=

أصحهما: أنه شهادة إلا أن العَدَد سُومِحَ بِهِ، والبينات مختلفة المراتب.

والثاني ـ وبه قال أبو إسحاق ـ: أنه رواية، لأن الشَّهادة ما يكون الشَّاهِد فيها بَرِيئاً، وهذا خبر عما يستوي فيه المخبر وغير المُخْبِرِ، فأشبه رواية الخبر عن النبي ﷺ.

فعلى الأول لا يقبل فيه قَوْلُ المرأة والعَبْدِ، ويحكى ذلك عن نصه في «الأم»، وعلى الثاني يُقْبل.

وهل يشترط لَفْظُ الشَّهادة[1]؟.

قال الشَّيْخُ أَبُو عَلِيّ وَغَيْرُهُ: هو على الوجهين، ومنهم من قدر ٱشتراطه متفقاً عليه. وٱحتج به الوجه الأول، وهل يقبل قول الصَّبي المميز الموثوق به على الوَجْهِ الثاني؟ قال الإمام فيه وجهان مبنيان على قبول رواية الصِّبْيان، وجَزَمَ في «التهذيب» بعدم القبول مع حكاية الخلاف في روايته، وهو المشهور، وذكر الإمام وٱبن الصَّبَّاغ تفريعاً على الوَجْهِ الثَّانِي أنه إذا أخبره مَوْثُوقٌ بِهِ عن رؤية الهِلاَل لزم ٱتباع قوله وإن لَمَ يذكر بين يدي القاضي.

وقالت طائفة: يجب الصَّوْمُ بِذَلِكَ إذا اعتقد المخبَر صَادِقاً، ولم يفرعوه على شيء، ومن هؤلاء ٱبْنُ عَبْدَانَ وَصَاحِبُ «التهذيب» وكذلك ذكره المصنف في «الإحياء» ـ والله أعلم ـ. وعلى القولين جميعاً لا يقبل قول الفاسق، لكن إن ٱعتبرنا العدد ٱعتبرنا العَدَالَة البَاطِنَة، وهي التي يرجع فيها إلى أقوال المُزَكِّين.

= الراوي: وأما الأحكام التي يفترقان فيها فكثيرة لم أر من تعرض لجمعها، وأنا أذكر منها ما تيسر:

الأولى: العدد لا يشترط في الرواية بخلاف الشهادة.

الثاني: لا تشترط الذكورية فيها مطلقاً بخلاف الشهادة في بعض المواضع.

الثالث: لا تشترط الحرية فيها بخلاف الشهادة مطلقاً.

الرابع: لا يشترط فيها البلوغ في قول.

الخامس: تقبل شهادة المبتدع إلا الخطابية، ولو كان داعية. ولا تقبل رواية الداعية ولا غيره إن روى موافقة.

السادسة: تقبل شهادة التأنيس من الكذب دون روايته وغير ذلك من الفروق التي ذكرها السيوطي، فارجع إليها إن شئت. تدريب الراوي (١/ ٣٣١ ـ ٣٣٤) الفروق (١/ ٤).

(١) عبارة الروياني: وصفة الشهادة على الهلال أن يقول: رأيته في ناحية المغرب، ويذكر صغره وكبره وتدويره وتقديره، وأنه بحذاء الشمس أو في جانب مثلها، وأن ظهره إلى الجنوب أو الشمال، وأنه كان في السماء غيم أو لم يكن. وفائدة التنصيص على ذلك الاحتياط حتى إذا رؤي في الليلة الثانية ولم يكن بهذه الصفات بأن كذب الشاهد، لأن الهلال في الليلة الثانية لا يتحول عن صفاته التي طلع عليها بالأمس. قاله الخطيب في المغني (١/ ٤٢٣).

وإن لم نعتبر العدد، ففي ٱعتبار العدالة الباطنة وجهان جَارِيان في قبول رواية المَسْتُور. قال الإمام: وأطلق بعض المصنفين الاكتفاء بالعَدَالَة الظَّاهِرَة، وهو بعيد.

نعم، قد نقول يأمر القَاضِي بالصَّوْمِ بمظاهر العَدَالَة كَيْ لاَ يفوت الصَّوْمُ ثم نبحث بعد ذلك، ولا فرق على القولين بين أن تكون السَّمَاءُ مصحية أو متغيمة[1].

وعند أبي حنيفة: يثبت هلالُ رمضانَ في الغَيْم بِوَاحِدٍ وفي الصَّحْوِ يعتبر الاستفاضة والاشتهار، ويختلف ذلك بٱختلاف صِغَرِ البَلْدَةِ وَكِبَرِهَا.

قال الرُّويَانِي: وربما قالوا: يعتبر عدد «القسامة» خَمْسُون رجلاً.

وإذا صمنا بقول واحد تفريعاً على أَصَحِّ القولين ولم نَرَ الهِلاَلَ بَعْدَ ثَلاَثِينَ فهل نفطر؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لأنا لو أَفْطَرْنَا لَكُنَّا مفطرين بقول وَاحِدٍ، والإفطار بقول واحد لا يَجُوزُ، ألا ترى أنه لو شَهِدَ على هِلاَلِ شوال ٱبتداء لم نفطر بقوله:

والثاني: يفطر؛ لأن الشَّهْرَ يتم بمضي ثلاثين، وقد ثبت أوله بقول الواحد، ويجوز أن يثبت الشيء ضِمْناً بما لا يثبت به أصْلاً ومقصوداً، ألا ترى أن النَّسَبَ والمِيرَاثَ لا يثبتان بِشَهَادَةِ النِّسَاء، ويثبتان ضِمْناً لِلْوِلاَدَةِ إذا شَهِدْنَ عَلَيْهَا.

واعترض الإمام عليه، بأن قال النسب لا يثبت بقولهن، لكن إذا ثبتت الولادة ثبت النسب بحكم الفِرَاش القائم، وهاهنا بخلافه.

وللمحتج أن يقول: لا معنى للثبوت الضمني إلا هذا، وخذ مني مثله هاهنا عندي لا نفطر بقوله، لكن إذا ثبت أول الشَّهْر ٱنتهى بمعنى ثلاثين يوماً وجاء العيد ولا صَوْمَ يَوْمَ العِيدِ. وما موضع الوجهين؟ نقل في «التهذيب» فيه طريقين:

أحدهما: أن الوجهين فيما إذا كانت السَّمَاءُ مصحيةً، إما إذا كانت متغمية فنفطر بلا خلاف، وهذا ما أورده صَاحِب «العدة»، وأوفقهما لكلام صاحب الكتاب، والأكثرين أن الوجهين شَامِلاَنَ للحالتين، ثم إيراد الكتاب يقتضي ترجيح الوَجْهِ الأَوَّلِ، لكن المعظم رَجَّحُوا الثَّانِي، وحكوه عن نصه في «الأم» وبه قال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ. ولو صُمْنَا بقول عَدْلَيْنِ، ولم نَرَ الهِلاَلَ بَعْدَ ثلاثين فإن كانت السماء متغيمة أَفْطَرْنا وَعَيَّدْنَا؛ وإن كانت مصحية فكذلك عند عامة الأصْحَاب، وحكاه في «الشامل» عن نَصِّه في «الأم» وحرملة؛ لأن العدلين لو شهدَا ٱبتداء على هلال شَوَّال لقبلنا شهادتهما وأفطرنا؛ فلأن نفطر بناء على ما أثبتناه بقولهما أولاً أَوْلَى، وقال ٱبن الحَدَّادِ: لا نفطر،

---

(١) في ب أحد.

وينسب إلى ٱبْنِ سُرَيْجٍ أيضاً، وبه قال مالك؛ لأنا إنما نتبع قولهما، بناء على الظَّنِّ وقد تَيَقَّنَا خِلاَفه، وقد عرفت بما ذكرنا أن في الصُورتين وجهين إلا أن الإفطار في الثَّانِيَة أظهر منه في الأُولى، وفرَّع بعضهم على قول ٱبن الحدَّادِ فقال: لو شهد ٱثنان على هِلاَل شَوَّال، ثم لم ير الهِلاَل والسَّماء مصحية بعد ثلاثين قَضَيْنَا صَوْمَ أَوَّلِ يَوْم أفطرنَا فِيهِ؛ لأنه كان كَوْنُه لأنه بَانَ كَونُه من رمضان، لكن لا كفارةَ على من جَامَع؛ لأن الكفارة تَسْقُط بِالشُّبْهَةِ، وعلى ظَاهِرِ المَذْهب لاَ قَضَاءَ ولا كَفَّارة.

ويتعلَّق بالقولين في ٱعتبار العَدَدِ مسألة أخرى، وهي: أن ٱلْهِلاَل هل يثْبُتُ بالشَّهَادة عَلَى الشَّهَادَة[1]؟ وقد حكى الشَّيْخُ أبو عَلِي فيه طريقين:

أحدهما: أنه على القَوْلَين في أن حدودَ اللَّهِ تعالى هَلْ تَثْبُتُ بِالشَّهَادَةِ عَلَى الشَّهَادة.

وأَصَحُّهُمَا: القَطْع بثبوتِه كالزَّكاة، وإتْلاَفِ بَواري المَسْجِدِ، والخلاف في الحُدُودِ المبنية على الدفع والدرء.

وعلى هذا فعدد الفُروع مَبْنِيٌّ على القول في الأُصُول إن ٱعتبرنا العَدَدَ في الأُصُولِ فحكم الفُرُوع هاهنا حكمهم في سائر الشَّهَادَات[2]، ولا مَدْخَل فيه لِشَهَادَةِ النِّسَاء والعَبِيدِ. وإن لم نعتبر العدد فإن قلنا: إن طريقه طريق الرواية فوجهان:

أحدهما: أنه يَكْفِي واحد كرواية الأخبار.

والثاني: لا بُدَّ من ٱثنين.

---

(١) إذا ثبت هذا ففي صفة التحمل المتفق عليها عندنا صور:

الصورة الأولى: أن يقول شاهد الأصل لشاهد الفرع أشهد على شهادتي، وعن شهادتي أني أشهد بكذا أو أعرف فلا يعينه واسمه ونسبه، واشهدني على نفسه لزيد بدرهم، وأنا أشهد عليه بذلك فاشهد على شهادتي وعن شهادتي أني أشهد عليه بذلك.

الصورة الثانية: أن يسمع رجل من رجل يشهد عند الحاكم بحق في مجلس حكمه شهادة صحيحة فإن لم يقض الحاكم بها فللسامع مع أن يتحمل الشهادة التي أداه على شهادته قولاً واحداً وإن لم يقل له مخاطباً أشهد على شهادتي.

الصورة الثالثة: أن يقول رجل لرجل يخاطبه: أشهد على شهادتي أني أشهد بكذا فإذا سمعه رجل لم يخاطبه بشيء جاز للسامع غير المخاطب أن يتحمل الشهادة عنه على شهادته قولاً واحداً. هذه الصورة محل اتفاق في مذهب الشافعية وهناك صور مختلف فيها. انظر أدب القضاء لابن أبي الدم (٢/ ٥٩ ـ ٦٢)، أدب القاضي للماوردي ج٤/ فقرة (٢٨٥١) وما بعدها.

(٢) فيشترط أن يشهد على شهادة كل واحد شاهدان، وهل يكفي شهادة رجلين على شهادة شاهدي الأصل جميعاً فيه القولان المشهوران أصحهما يكفي.

قال في «التهذيب» وهو الأصح؛ لأنه لَيسَ بخبر من كُلِّ وجه بدليل أنه لا يَكْفِي أن يقول: أَخْبَرَنِي فلانٌ عن فلانٍ أنه رأى الهلاَل، وعلى هذا فهل يشترط إخبار حُرَّيْنِ ذكرين أم يكفي آمرأتان وعبدان؟ فيه وجهان:

أظهرهما: الأول. ونازع الإمامُ في أنه لا يَكْفِي قوله: أخبرني فلان عن فلان على قولنا أنه رواية.

وإن قلنا: إن طريقه طَرِيقُ الشَّهادة، فهل يكفي واحد أم لابد من آثنين؟ فيه وجهان، المذكور في «التهذيب» منهما هو الثاني. ولنعد إلى ما في لفظ الكتاب.

قوله: (أما السبب فرؤية الهلال) يشعر ظاهره بالحصر، لكن الحصر غير مراد منه بل آستكمال شعبان في معنى رؤية الهلال على ما بَيّناه، والتحقيق أن السَّبب شهود الشهر لا هَذَا ولا ذَاك، ولكنهما طَرِيقان لمعرفة شهود الشَّهْرِ ولا يلحق بهما ما يقتضيه حساب المنجم، فلا يلزمه به شَيْءٌ لا عليه وَعَلَى غَيْرِه.

قال القاضي الرّويَانِي: وكذا من عَرَفَ مَنَازِلَ القمر لا يلزمه الصَّوْمُ بِهِ في أصح الوجهين. وأما الجواز فقد قال في «التهذيب»: لا يجوز تقليد المنجم في حِسَابه لا في الصوم ولا في الإفطَار. وهل يجوز له أن يعمل بحساب نفسه؟ فيه وجهان: وفرض الرُّويَانِي الوجهين، فيما إذا عرف نازل القمر، وعلم به أن آلْهِلاَل قد أَهَلَّ وذكر أن الجواز آختيار آبْنِ سُرَيْج والقَفَّالِ وَآلْقَاضِي الطَّبَرِي، قال: ولو عرفه بالنُّجُوم لم يجز أن يَصُومَ بِهِ قولاً وَاحِداً. ورأيت في بعض المُسْوَدَّاتِ تعدِيَةَ آلْخِلاَفِ في جَوَازِ العَمَلِ بِهِ إلى غَيْرِ المنجم، ـ والله أعلم ـ.

وسنذكر فائدة الجواز حيث حكمنا به من بعد.

وقوله: (وإن كانت السماء مَصْحِيَّة) مُعَلَّم بالحاء.

وقوله: (يَثْبُتُ بِشَهَادَةِ وَاحِدٍ) بالميم. وكذا قوله: (ويثبت بمن تقبل روايته) بما سبق والأغلب على الظن أنه قصد أن يورد الخلاف في المسألة كما أورده في «الوسيط» وهو حكاية ثلاثة أقوال في قبول قَوْلِ الواحد:

أحدها: أنه لا يقبل.

والثاني: بِشَرْطِ أن يكون من أهْلِ الشَّهادة.

والثَّالث: يُقْبَلُ إذا كان من أهل الرواية، ثم إنه أغفل الأول وأرد الأخيرين، وهما مفرعان على قبول قَوْل الواحد، ولو أعلما بالواو لمكان الأول جاز، ثم الجمهور أوردهما وجهين لا قولين نعم ذكر الصَّيْدَلاَنِي أنهما قولان عن تخريج آبْنِ سُرَيْج، فيجوز تنزيلهما عليه.

وقوله: (بخلاف هلال شَوَّال) يجوز أن يُعَلَّم بالواو؛ لأن أبا ثور قال بثبوته بقول واحد، فإن له مذهباً تفرد به، ولكن لأنه حكى عن صاحب «التقريب» أنه ميل القول فيه. وقال بعد رواية مذهب أبي ثور: وهذا لو قلت به أكُنْ مبعداً.

ووجهه أنه إخبار عن خروج وقت العبادة فَيُقْبَلُ فيه قول الواحد كالإخبار عن دخول وقتها. وقوله: (لم نفطر) مُعَلَّم بالحاء؛ لما سبق، ويجوز أن يُعَلَّم قوله: (فنفطر) في الوجه الثاني بالميم؛ لأن مالكاً منع من الإفطار إلا إذا صُمْنَا بقول عَدْلَين، ولم نَرَ الهِلاَل، فأولى أن تمنع إذا صُمْنَا بقول وَاحِدٍ وَلم نره.

وٱعلم أن صاحب «التهذيب» ـ رحمه الله ـ، ذكر تفريعاً على الحكم بقبول قول الواحد أنا لا نوقع به العِتْقَ والطَّلاق المُعَلَّقَيْنِ بِهِلاَلِ رَمَضَانَ، ولا نحكم بِحُلُولِ الدَّيْنِ المُؤَجَّلِ بِهِ، ولو قال قَائِلٌ: هَلاَّ ثبت ذلك ضمناً كَمَا سَبَقَ نَظيرِه لَأَحْوَجَ إِلَى الفَرْقِ ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **فَإِذَا رُؤِيَ الهِلاَلُ فِي مَوْضِعٍ لَمْ يَلْزَمِ الصَّوْمُ فِي مَوضِعٍ آخَرَ بَيْنَهُمَا مَسَافَةُ القَصْرِ إِذَا لَمْ يُرَ فِيهِ، وَقِيلَ: يَعُمُّ حُكْمُهُ سَائِرَ البِلاَدِ، فَعَلَى الأَوَّلِ لَوْ سَافَرَ الصَّائِمُ إِلَى بَلَدٍ آخَرَ لَمْ يُرَ فِيهِ الهِلاَلُ بَعْد ثَلاَثِينَ صَامَ مَعَهُمْ بِحُكْمِ الحَالِ، وَلَوْ كَانَ أَصْبَحَ مُعَيِّداً وَسَارَتْ بِهِ السَّفِينَةُ إِلَى حَيْثُ لَمْ يرِ الهِلاَلَ كَانَ الأَوْلَى أَنْ يُمْسِكَ بَقِيَّةَ النَّهَارِ وَيَبْعُد إِيجَابُهُ فَإِنَّ فِيهِ تَجْزِئَةِ اليَوْمِ، فَإِذَا هِلاَلُ شَوَّالٍ قَبْلَ الزَّوَالِ لَمْ يَجُزْ (ح) الإِفْطَارُ إِلاَّ بَعْدَ الغُرُوبِ.**

قال الرافعي: في الفَصْلِ مسألتان:

إحداهما: إذا رُئي الهلالُ فِي بَلْدَة ولم يُرَ في أخرى نظر: إن تقاربت البَلْدَتَانِ فحُكْمُهُمَا حُكْمُ البَلْدَةِ الوَاحِدَةِ، وإن تَبَاعَدَتَا فوجهان:

أظهرهما ـ وبه قال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ وهو ٱختيار الشَّيخ أبي حامد ـ: أنه لا يجب الصَّوْم على أهْلِ البلدة الأُخْرَى؛ لما روي عن كريب قال: «رَأَيْنَا الْهِلاَلَ بِالشَّام لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ ثُمَّ قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ: مَتَى رَأَيْتُمُ الْهِلاَلَ؟ قُلْتُ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ، فَقَالَ: أَنْتَ رَأَيْتَ قُلْتُ: نَعَمْ وَرَآهُ النَّاسُ، وَصَامُوا وَصَامَ مُعَاوِيَةُ، فَقَالَ: لَكِنَّا رَأَيْنَاهُ لَيْلَةَ السَّبْتِ. فَلاَ تَزَالُ نَصُومُ حَتَّى نُكْمِلَ الْعَدَدَ أَوْ نَرَاهُ، قُلْتُ أَوَ لاَ تَكْتَفِي بِرُؤْيَةِ مُعَاوِيَةَ؟ قَالَ: هَكَذَا أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ»[1].

---

(١) أخرجه مسلم (١٠٨٧) وأبو داود ٢٣٣٢) والترمذي (٦٩٣) والنسائي (٤/ ١٣١).

والثاني: يجب(١) وهو ٱختيار القاضي أَبِي الطَّيِّبِ، ويروى عن أحمد؛ لأن الأرض مسطحة، فإذا رؤي في بعض البلاد عرفنا أن المانع في غيره شَيْءٌ عَارِض؛ لأن الهِلاَلَ ليس بِمِحَلِّ الرُّؤْيَةِ. وبم يضبط تباعد البلدتين؟ اعتبر في الكتاب مَسَافة القَصْرِ، وكذلك نقله الإمامُ وصَاحِب «التهذيب».

قال الإمام: ولو ٱعتبروا مسافة يظهر في مثلها تفاوت في المناظر لكان متجهاً في المعنى، وقد يوجد التفاوت مع قصور المسافة عن مسافة القصر للارتفاع والانخفاض، وقد لا يوجد مع مجاوزتها لها، ولكن لا قائل به، هكذا ذكره، لكن العراقيين والصَّيْدَلاَنِي وغيرهم ٱعتبروا ما قلناه، وضبطوا التَّبَاعُدَ بِأَنْ يكون حَيْثُ تختلف المَطَالِعُ كـ«العراق» و«الحجاز» و«خراسان» والتَّقارب بأن لا تختلف كـ«بغداد» و«الكوفة» و«الري» و«قزوين»، ومنهم من ٱعتبر ٱتحاد الإقليم وٱختِلاَفه(٢).

ويتفرَّعُ على الوَجْهين فرعان:

أحدهما: لو شرع في الصَّوْمِ فِي بلدٍ ثُمَّ سَافَرَ إِلَى بَلَدٍ بَعِيدٍ لم ير الهِلاَل فيه في يَوْمِهِ الأول فإن قلنا: لكل بَلْدَةٍ حكمها فهل يلزمه أن يصوم معهم أم يفطر؟ فيه وجهان:

أظهرهما: وبه قال القَفَّال وهو المذكور في الكتاب: أنه يَصُومَ مَعَهُمْ؛ لأنه بالانتقال إلى بلدتهم أخذ حكمهم وصار من جملتهم، وقد روي أن ٱبن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أمر كريباً بأن يقتدى بأهل المدينة»(٣).

والثاني: أنه يفطر؛ لأنه ٱلتزم حكم البلدة الأُولى، فَيَسْتَمِر عليه، وشبه ذلك بمن

---

(١) قال الحافظ ابن حجر في التلخيص (٢/١٨٨) وهذا ظاهر من قوله: «أو لا نكتفي برؤية معاوية وصيامه قال لا».

(٢) ونحن نميل إلى ترجيح الرأي القائل بأنه لا عبرة باختلاف المطالع وهو رأي جمهور العلماء لقوة دليله، ولأنه يتفق مع القواعد الكلية للشرع، ومقاصد الشرع الحكيم من وحدة المسلمين وجمع كلمتهم وأنه متى تحققت رؤية الهلال في بلد من البلاد الإسلامية يمكن القول بوجوب الصوم على جميع المسلمين، ولكن لو حكم حاكم كما هو الحال في «مصر» في عهد بعض حكامها باختلاف المطالع وجب العمل به لأن حكمه يرفع الخلاف ويصير الأمر متفقاً عليه. وهذه القواعد المهمة التي غفل عنها كثير من الناس، ونسأل الله العلي الغفار السلامة من الزلل والعصمة من الخطأ.

(٣) وإذا قلنا بتوحيد المطالع فالمذياع يقوم مقام الإخبار بثبوت رؤية هلال رمضان، والسماع من المذياع كالسماع من المخبر سواء بسواء. وهل يقوم التلغراف مقام الإخبار رأيت في فتاوى الشيخ عليش ـ وهو من علماء المالكية ـ على أنه يعمل بالإشارات التلغرافية في الصوم، لأن التلغراف أداة معتبرة للتخاطب من المسافات البعيدة والقريبة بين ملوك العالم وحكامهم والناس أجمعين. كل ذلك بالقيد الذي ذكرناه وهو «حكم الحاكم».

اكترى دَابَّةً يجب الكِرَاء بِنَقْد البلد المُنتَقَلِ عَنهُ وأوهم في «التهذيب» ترجيح هذا الوجه.

وإن عممنا الحكم سائر البلاد فعلى أهل البلدة المنتقل إليها موافقته إن ثبت عندهم حال البَلْدَة المنقل عنها إما بقوله لَعَدَالَتِهِ أو بطريقٍ آخر، وعليهم قَضاءُ اليَوْم الأول، ولك أن تقول، قياساً على هذا: لو سَافر من البلدة التي رُئي فِيهَا الهِلاَلُ ليلةَ الجُمُعَةِ إلى التي رُؤي فيها الهِلاَلُ لَيْلَةَ السَّبْتِ ورؤي هِلاَلُ شَوَّالٍ ليلة السَّبْت، فعليهم التعبد معه وإن لم يصوموا إلا ثَمَانِيَةَ وَعِشْرِينَ يوماً ويقضُونَ يوماً.

وعلى قياس الوجه الأول لا يلتفتون إلى قوله: رأيت الهلال، وإن قبلنا في الهلال قول عَدْل وعلى عكسه لو سافر من حيث لم يُرَ فيه الهلال إلى حيث رُوئِيَ فعيدوا اليوم التاسع والعشرين من صومه فإن عممنا أو قلنا له حكم البلد المنتقل عنه فليس له أن يفطر. **الثاني**: رُوئي الهلالُ في بَلَدٍ فأصبح الشَّخْصَ معيداً، وسارت به السَّفينة، وأنتهى إلى بلدةٍ على حد البُعْدِ فصادف أهلَها صائمين، فعن الشيخ أبي محمد أنه يلزمه إمْسَاك بقية اليوم إذا قلنا: إن لكل بلدة حكمها.

واستبعده[1] الإمام من حيث أنه لم يرد فيه أكثر، ويجزئه اليوم الواحد وإيجاب إمساك بعضه بعيد، وتابعه صاحب الكتاب فقال: «ويبعد إيجابه. . .» إلى آخره وللشيخ أن يقول: لم لا يجوز أن يجب إمساك بَعْض اليوم، ألا ترى أن من أصبح يوم الثلاثين من شعبان مفطراً ثم قامت البينة على رؤية الهلال يجب عليه إمساك بَقِيَّة النَّهَار.

وقوله: (الأولى إمساك بقية النهار) إنما حسن منه، لأنه نفى الوجوب، أما من يوجبه فلا يقول: للمحتوم أنه أولى، فيجوز أن يُعَلَّم بالواو لقوله.

وأعلم أن هذه المسألة يمكن تصويرها على وجهين:

أحدهما: أن يكون ذلك اليوم يوم الثَّلاثين مِنْ صَوْمِ أهل البَلْدَتَيْنِ، لكن أهل البلدة المنتقل إليها لَمْ يروا الْهِلاَل.

والثاني: أن يكون اليوم التاسع والعشرين لأهل البلدة المنتقل إليها لتأخر ابتداء صومهم بيوم وإمساك بَقِيَّة اليوم في الصُّورتين إن لم تعمم الحكم على ما ذَكَرْنَا.

وجواب الشيخ أبي محمد كما هو مبني على أن لكل بلدةٍ حكمها، فهو مبني أيضاً على أن للمنتقل حكم المنتقل إليه، وإن عممنا الحكم فأهل البَلَدِ المنتقل إليه إذا كانوا

(١) ورده السبكي بأن تبعيض الحكم في يوم الشك في الظاهر، وأما في مسألتنا فو تبعيض ظاهراً وباطناً بالنسبة إلى حكم البلدين فيكون كما لو أسلم الكافر، أو أفاق المجنون، أو بلغ الصبي وهو مفطر فإنه لا يلزمهم الإمساك على الأصح.

يعرفون في أثناء اليوم أنه يوم العيد فهو شبيه بما إذا شَهِد الشهود على رؤية الهلال يوَمَ الثّلاثين، وقد سَبَقَ بَيَانُهُ في «صلاة العيد» وإن اتفق هذا السفر لعدلين وقد رَايِيَا الهلالَ بِنَفْسَيهِمَا وَشَهِدَا في البلدة للمنتقل إليها فهذا عين الشّهادة برؤية الهلال في يوم الثّلاثين في التصوير الأول. وأما في التصوير الثاني، فإن عَمَّمْنَا الحكم جميع البلاد لم يبعد أن يكون الإصغاء إلى كلامهما على ذلك التفصيل أيضاً، فإن قبلوا قضوا يوماً، وإن لم نعمم الحكم لم يلتفت إلى قولهما. ولو كان الأمر بالعكس فأصبح الرجل صائماً وسارت به السّفينة إلى حيث عبدوا فإن عممنا الحكم أو قلنا: له حكم البلدة المنتقل إليها أفطر وإلا لم يفطر، وقضى يوماً إذ لم يصم إلا ثمانيةً وعشرين يوماً.

المسألة الثانية: إذا رُئي الهلالُ بالنّهار يوم الثلاثين فهو لليلة المستقبلة، سواء رُئي قبل الزوال أو بعده(١)، فإن كان هلال رمضان لم يلزمهم إمْسَاك ذلك اليوم.

وإن كان هلال شَوّال، وهو المذكور في الكتاب لم يكن لهم الإفطار حتى تَغْرُبَ الشمس. وعند أبي يوسف: إن رُئي قبل الزوال فهو لليلة المَاضِية.

وبه قال أحمد فيما إذا كان المَرْئِي هِلاَلَ رَمَضَان، وإن كان المَرْئِيُّ هِلال شوال فعنه روايتان. لنا: ما روي عن [شقيق] بن سلمة ـ رضي الله عنه ـ قال: «جَاءَنَا كِتَابُ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ وَنَحْنُ بِخَانِقِينَ أَنَّ الأَهِلَّةَ بَعْضُهَا أَكْبَرُ مِنْ بَعْضٍ، فَإِذَا رَأَيْتُمُ الْهِلاَلَ نَهَاراً فَلاَ تُفْطِرُوا حَتَّى تُمْسُوا»(٢). وفي رواية: «فَإِذَا رَأَيْتُمُ الْهِلاَلَ مِنْ أَوَّلَ النَّهَارِ فَلاَ تُفْطِرُوا حَتَّى يَشْهَدَ شَاهِدَانِ أَنَّهُمَا رَأَيَاهُ بِالأَمْسِ»(٣).

إذا عرفت ذلك لم يخف عليك أن قوله: (قبل الزوال) ليس لتخصيص الحكم به، لكنه موضع الشّبهة والخلاف، فلذلك خَصّه بالذِّكْرِ فأما بَعْدَ الزّوَال، فهو متفق عليه، وقد أعلم في النُّسخ قوله: (لم يجز الإفطار) بالحاء؛ لأن الإمام والمصنف في «الوسيط» نسبا قول أبي يوسف إلى أبي حنيفة ـ رحمهم الله ـ وهو غير ثابت، نعم يجوز إعلامه بالألف لأحدى الروايتين عن أحمد ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **القَوْلُ في رُكْنِ الصَّوْمِ وَهُوَ النِّيَّةُ والإِمْسَاكُ، أَمَّا النِّيَّةُ فَعَلَيهِ أَنْ يَنْوِيَ لِكُلِّ يَوْمٍ (م) نِيَّةً مُعَيَّنَةً (ح و) مُبَيَّتَةً (ح) جَازِمَةً، وَالتَّعْيِينُ أَنْ يَنْوِيَ أَدَاءَ فَرْضِ رَمَضَانَ غَداً، وَقِيلَ: لاَ يَتَعَرَّضُ لِلْفَرِيضَةِ، وَقِيلَ: يَتَعَرَّضُ لِرَمَضَانِ هذِهِ السَّنَةِ.**

---

(١) فلا يفطر إن كان في ثلاثي رمضان ولا يمسك إن كان في ثلاثي شعبان.
(٢) أخرجه الدارقطني (٢/١٦٨) والبيهقي (٤/٢١٣).
(٣) انظر التخريج السابق ص ١٢٣.

قال الرافعي: ذكرنا اختلاف الأصحاب في أن النية ركن في الصَّلاة أم شرط، ولم يوردوا الخلاف هاهنا والأليق بمن اختار كونها هناك شرطاً أن يقول بمثله، ومنهم صاحب الكتاب، وحينئذ يتمحض نفس الصَّوم كفئاً. إذا عرفت ذلك، فقوله: (أن ينوي لكل يوم نية معينة مبيتة جازمة) ضابط أدرج فيه أموراً:

أحدها: قوله: (أن ينوي) فالنية واجبة في الصَّومُ إذ لا عمل إلا بالنية، ومحلُّها القلب، ولا يشترط النّطق في الصوم بِلاَ خِلاَف.

والثاني: قوله: (لكل يوم) فلا يكفي فيه صوم الشَّهْرِ كله في أوله خلافاً لمالك.

وبه قال أحمد في إحدى الروايتين. لنا: أن صوم كل يوم عبادة برأسها ألا ترى أنه يتخلل اليومين ما يُنَاقِضُ الصوم، وإذا كان كذلك وَجَبَ إفرادُ كُلِّ وَاحِدٍ بنيةٍ كالصَّلوات. وإذا نَوَى صوم جميع الشهر هل يصح صوم اليوم الأول بهذه النية؟ فيه تردُّدٌ لِلشَّيْخ أبي محمد، ورأيت أبا الفَضْلِ بْنَ عَبْدَان أجاب بصحته، وهو الأظهر.

الثالث: التعيين وهو واجب في صَوْم الفرض، وبه قال مَالِك وأحمد في أَصَحّ الروايتين، خِلافاً لأبي حنيفة حيث قال: لاَ يشترط التعيين في النذر المعين، ولا في صَوْم رَمَضَانَ، بل لو نوى صَوم الغد مطلقاً في رمضان، أو نوى النفل أو النذر أو القضَاء أو الكفارة وقع عن رمضان إن كان مقيماً، وإن كان مسافراً فكذلك إن أطلق النفل، وإن نوى النذر أو الفضاء أو الكفارة وقع عما نَوَى، وإن نوى النَّغل فروايتان.

لنا: القياس على الكفارة والقضاء، وتعينه شرعاً لا يغني عن تجديد المكلف قَصْده إلى ما كُلِّف به، وكمال التعيين في رمضانَ أن ينوي صَوْمَ الغَدِ عن أداء فَرْضِ رَمَضَانَ هذه السنة لله تعالى.

أما الصوم والتعرض لكونه من رمضان، فلا خلاف في اعتبارهما.

وأما الأداء والفرضية والإضافة إلى الله تعالى، ففيها الخلاف المذكور في الصَّلاة، وقد أعاد ذكر الخلاف في الفريضة هاهنا.

وأما رمضان هذه السنة فقد حكى الإمام وجهاً أنه لا بد من اعتباره وتابعه المصنف، ويقرب منه حكاية صاحب «التهذيب» وجهين في أنه هل يجب أن يقول: من فَرْضِ هَذَا الشَّهْرِ أَم يكفي أن يقول: من فرض رمضان؟ وقال: الأصح الأول، والإمام زيفه بأن معنى الأداء هو القصد، فإذا خطر الأداءُ بالبَالِ فقد خطر التعرض لِلْوَقْتِ المعين، وقد يزيف أيضاً بأن التعرض لليوم المعين لاَ بُد منه، وأنه يغني عن كونه من هذاس الشَّهر، وهذه السنة فإن هذا اليوم لا يكون إلا كذلك، بل إذا وقع التعرض لليوم المعين لم يَضُر الخَطَأُ في أوصافه. قال الرّوِيَانِي في «التجربة» لو نوى لَيْلَةَ الثلاثاء صَوْمَ

الغَدِ، وهو يعتقده يوم الاثنين أو نوى رَمَضَان السنة التي هو فيها وهو يعتقدها سنة ثلاث فكانت سنة اثنتين صح صومه، بخلافِ ما إذا نَوى صَوْمَ يوم الثلاثاء ليلةَ الاثنين، أو رمضان سنة ثلاث في سنة أثنتين لا يصح، لأنه لم يعين الوَقْت.

واعلم: أن لفظ الغد قد اشتهر في كلام الأصحاب في تفسير التعيين، وكيفيته وهو في الحقيقة ليس من حد التعيين، وإنما وقع ذلك من نظرهم إلى التبييت، ولا يخفى مما ذكرناه قياس التعيين في القضاء والنَّذْرِ والكفارة.

وأما صوم التطوع فيصح بنية مُطْلَق الصَّوْمِ كما في الصَّلاة.

فرع: قال القاضي أبو المكارم في «العدة»: لو قال أتسحر لأقوى على الصَوْم لم يَكْف هذا في النية، ونقل بعضهم «عن نوادر الأحكام» لأبي العباس الروياني أنه لو تسحر للصَّوْم أو شَرِبَ لدفع العطش نهاراً أو امتنع من الأكل والشُّرب والجماع مخافة الفجر كان ذلك نيةً للصوم، وهذا هو الحقُّ إن خطر بباله الصوم بالصفات التي يشترط التعرض لها؛ لأنه إذا تسحر ليصوم صوم كذا، فقد قصده والله أعلم.

وقوله في الكتاب: (معينة) يجوز أن تقرأ بكسر الياء؛ لأنها تعين الصوم ويجوز أن تقرأ بالفتح كان الناوي يعينها، ويخرجها عن التَّعَلقِ بمُطْلق الصَّوْمِ، ويجوز إعْلاَم هذه اللفظة مع الحاء بالواوْ؛ لأن صاحب «التتمة» حكى عن الحليمي أنه قال: يَصِحّ صوم رمضان بنية مطلقة وبالألف لأن عن أحمد رواية مثله.

قال الغزالي: **وَمَعْنَى التَّبْيِيتِ أَنْ يَنْوِيَ لَيلاً، وَلاَ يَخْتَصُّ بالنِّصْفِ الأَخِيرِ (و)، وَلاَ يَجِبُ تَجْدِيدُهَا (و) بَعْدَ الأَكْلِ وَلاَ بَعْدَ التَّنَبُّه مِنَ النَّوْم، وَيَجُوزُ نِيَّةُ التَّطَوُّعِ قَبْلَ الزَّوَالِ (م ز)، وَبَعْدَهُ قَوْلاَنِ، وهَذَا بِشَرْطِ خُلُوِّ أَوَّلِ اليَوْمِ مِنَ الأَكْلِ، وَفِي أَشْتِرَاطِ خُلُوِّ أَوَّلِ اليَوْمِ عَنِ الكُفْرِ وَالجُنُونِ وَالحَيْضِ خِلاَفٌ.**

قال الرافعي: **الرابع**: التبييت وهو شرط في صوم الفرض(١).

وبه قال مالك وأحمد، خلافاً لأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ حيث قال: «لا يجب التبييت في صَوْمِ رمضان والنَّذْرِ المُعَيَّنِ، بل يَصِحَّان بنية قبل الزوال».

لنا: ما روي عن حفص أن النبي ﷺ قال: «مَنْ لَمْ يُجْمِعِ الصِّيَامَ قَبْلَ الْفَجْرِ فَلاَ

(١) يستثنى من ذلك صوم الصبي فيه التبييت مع أنه في حقه غير فرض. كذا قاله في شرح المهذب تبعاً للروياني. قال: وليس على أصالنا صوم نفل، يشترط فيه التبييت سواه. (راجع الاعتناء في الفروق والاستثناء).

صِيَامَ لَهُ»[١]. ويروي: «مَنْ لَمْ يَنْوِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ.

ولو نوى مع طلوع الفجر، ففيه وجهان:

أحدهما: أنه يجوز لاَقتران النية بأول العبادة، وبهذا أجاب اَبْنُ عَبْدَانَ.

وأصحهما: المنع؛ لظاهر الحديث، وهذا هو قضية قوله في الكتاب: (أن ينوي ليلاً) ويتبين به أيضاً أن نية صوم الغد قبل طلوع الشمس لا تصح، وهل تختص النية بالنِّصْفِ الأخير من الليل؟ فيه وجهان:

أحدهما: وبه قال أَبُو الطَّيِّبِ بْنُ سَلَمَةَ: نعم، كما يختص رمي جمرة العقبة ليلة النحر بالنصف الأخير، والمعنى فيه تقريب النية من العِبَادة.

وأصحهما: لا؛ لإِطْلاَقِ الخَبَرِ، وهذا هو المذكور في الكتاب صَرِيحاً، ودلالة.

أما الصَّرِيح فظاهر. وأما الدلالة فقوله: (أن ينوي لَيْلاً) وإذا نوى ثم أكل أو جامع[٢] هَلْ تَبْطُلُ نيته، حتى يَحْتَاجَ إلى تجديدها؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لأن الأصل اَقتران النِّية بالعبادة، فإذا تَعَذَّر اَشتراطه فلا أقل من أن يحترز عن تخلل المناقض الذي لا ضرورة إليه بينهما.

وأصحهما: وهو المذكور في الكتاب: أنه لا حاجة إلى التجديد؛ لأن الله تعالى أَبَاحَ الأَكْلَ والشَّرَاب إلى طلوع الفجر، ولو أبطل الأكل النيةَ لاَمْتَنَعَ إلى طلوع الفجر، وينسب الوجه الأول إلى أبي إسحاق، وفيه كلامان:

أحدهما: أن الإمام حكى أن أبا إسحاق رجع عن هذا عام حَجٍّ، وأشهد على نفسه[٣].

والثاني: أن اَبنَ الصَّبَّاغ قال: هذه النسبة لا تثبت عنه، ولم يذكر ذلك في الشَّرح.

فإن لم يتنقل الوجه إلا عنه، وثبت أحد هذين الكلامين، فلا خلاف في المسألة.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٤٥٤) والترمذي (٧٣٠) والنسائي (٤/ ١٩٦ ـ ١٩٧) وابن ماجة (١٧٠٠) والدارقطني (٢/ ١٧٢) والبيهقي (٤/ ٢٠٢) وقال البيهقي في خلافياته: رواته ثقات وصححه مرفوعاً في سننه أيضاً والخطابي، وعبد الحق، وابن الجوزي، وموقوفاً الترمذي، وأبو حاتم.

(٢) وغيرهما من منافي الصوم.

(٣) وقال الشيخ في شرح المهذب: وهذا المحكي عن أبي إسحاق غلط باتفاق الأصحاب، وحُكي أن أبا سعيد الأصطخري لما بلغه قول أبي إسحاق هذا. فقال: خرق الإجماع. حكاه الحازمي لأبي إسحاق بحضرة ابن القطان فلم يتكلم أبو إسحاق قال: فلعله رجع.

ولو نوى ونام وَتَنَبَّه من نومه، واللَّيْلُ بَاقٍ هل عليه تجديد النية؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم تقريباً للنية من العِبَادة بقدر الوسع؛ ونسب أَبْنُ عَبْدَانَ وغيره هذا إلى الشيخ أَبِي إِسْحَاقَ أيضاً.

وأصحهما: وهو المذكور في الكتاب: أنه لا حاجة إلى الجديد، لما سبق.

قال الإمام: وفي كلام العراقيين تردد في أن الغفلة هَلْ هِيَ كالنوم؟ وكل ذلك مطرح. هذا حكم صوم الفرض في التبييت. أمّا التطوع؛ فتصح نيته من النَّهار.

وبه قال أحمد، خلافاً لمالك والمزني، وأبي يحيى البَلْخي.

لنا أنه ﷺ: «كَانَ يُدخُلُ عَلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ فَيَقُول «هَلْ مِنْ غِذَاءٍ فَإِنْ قَالَتْ لاَ قَالَ إِنِّي صَائِمٌ وَيُرْوَى: إِنِّي إِذاً أَصُومُ»[١]. وهذا إذا كانت النِّية قبل الزَّوَال[٢]، فإن كانت بعده ففيه قولان:

أحدهما: وهو رواية حَرْمَلَة: أنه يصح[٣]؛ تسويةً بين أجزاء النَّهار، كما أن أجزاء الليل مستوية في محلية نية.

وأَصَحُّهُمَا: وهو نَصُّهُ في عامة كُتُبِهِ، أَنَّهُ لاَ يَصِحّ، وبه قال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ؛ لأن النفلَ لاَ يَنْبغِي أن يُخَالِفَ الفَرْضَ، كما في سَائِرِ العِبَادَاتِ، إلا أَنَّا جَوَّزْنَا التَّأْخِيرَ بِشَرْطِ أن يَتَقَدَّمَ عَلَى الزَّوَالِ لِلْحَدِيث، فإنه وَرَدَ في النية قبل الزَّوَالِ، ألا ترى أنه يطلب الغذاء وفرقوا بين ما قبل الزوال وما بعده بأن النية إذا نشأت بعد الزوال فقد فات مُعْظَم النَّهار، وإذا نشأت قَبْلَهُ فَقَدْ أَدْرَكت معظمه، وللمعظمَ تأثِيرٌ إدراكاً وفواتاً كما في إدراك المسبوق الرَّكْعَة، وهذا الفرق إنَّما ينتظم ممن يجعله صائماً من أول النَّهار، أما من يَجْعَله صَائِماً من وَقْتِ النِّيِّةِ فالنِّيَّةُ عنده مَوْجُودَةٌ فِي جَمِيع العِبَادَةِ، فَاتَه مُعْظَمُ النَّهارِ، أو لِمْ يَفُتْ، وفيه شيْءٌ آخر ذكره الإمام وهو: أن النَّهَار إذا حُسِبَ مِنْ شُرُوقِ الشَّمْسِ فالزَّوَال مُنْتصفه، فتكون النِّية المتقدِّمَة عليه مدركَةً مُعْظَمَةً، لكن النَّهار الشَّرْعِي مَحْسُوبٌ مِنْ طُلُوعِ الفَجْرِ، فيتقدَّم متتصفه على الزَّوَالِ وَلاَ يَلْزَم مِنْ مُجَرَّد التَّقَدُّم عَلَى الزَّوالِ وُجُود النيَة في المُعْظَم، ثم إذا نوى قبل الزَّوالِ أو بعده، وجَوَّزْنَاه فَهُوَ صَائِمٌ من أول النَّهَارِ حتى يَنَال ثَوَاب صَوْمِ الكُلِّ أَوْ مِنْ وَقْتِ النية، فيه وجهان:

---

(١) أخرجه مسلم (١١٥٤) والدارقطني (٢/ ١٧٥ ـ ١٧٦) والبيهقي (٤/ ٢٠٣).

(٢) واختص بما قبل الزوال للخبر إذ الغَداء بفتح الغين اسم لما يؤكل قبل الزوال، والعشاء اسم لما يؤكل بعده. ولأنه مضبوط بيّن ولإدراك معظم النهار به كما في ركعة المسبوق.

(٣) قال النووي: وعلى نصه في حرملة: يصح في جميع ساعات النهار ـ والله أعلم ـ ينظر الروضة (٢/ ٢١٦).

أظهرهما: عند الأكثرين أنه صَائِمٌ من أول النَّهَار فَإِنَّ صَوْمَ ٱلْيَوْمِ الواحد لاَ يَنْبَغي، وشبه ذلك بما إذا أدرك الإِمَامَ في الرُّكوع يكون مدركاً لثواب جَمِيع الرَّكْعةِ.

والثاني: وبه قال أبو إِسْحَاقَ أَنَّهُ صَائِمٌ من وقت النية؛ لأن النية لاَ تَنْعَطف على مَا مَضَى، ولا عَمَلَ إلاَّ بِالنية، ويقال: إن هذا هو ٱختيار القَفَّالِ.

فإن قُلْنا بالوجه الأَوَّلِ فلا بُدَّ من الإِمْسَاك وٱجتماع شَرَائط الصَّوْمِ في أول النَّهَار.

وإن قلنا: بالثاني، فَفِي ٱشْتِرَاط خُلُوِّ الأَوَّلِ عن الأَكْلِ وَٱلْجِمَاعِ وَجْهَان:

أحدهما: لا يشترط؛ لأن الصَّوْمَ إذا كان مَحسوباً مِنْ وقت النِّية، كَانَ بِمَثَابَةِ جُزْءٍ من اللَّيْلِ وَيُنْسَبُ هَذَا إِلَى ٱبْنِ سُرَيْجٍ، وأَبِي زَيْدٍ، وزاد في «العدة» محمد بن جرير الطبري. **وأَصَحُّهُمَا**: وهو المذكور في الكتاب: أنه يُشْتَرط وإِلاَّ بَطَلَ مَقصودُ الصَّوْم، ويجوز أن يتقدمَ شرطُ الشَّيْءِ عليه، ألا ترى أنه يُشْتَرط تقدّم الخُطْبَة على صَلاة الجُمُعَةِ، وهل يشترط خُلو أَوَّلِهِ عَنِ ٱلْكُفْرِ وَٱلْحَيْضِ وَٱلْجُنُونِ أم يجوز أن يَصُومَ الكَافِرُ إِذَا أسلم اليوم الذي أَسْلَم فيه ضُحَى، والحَائِضُ في اليوم الذي طَهُرت، والجنونُ في اليوم الذي أفاق؟ فيه وجهان:

أصحهما: المنع أيضاً لكون النية مسبوقة في اليَوْم بما يُنَاقِضُ الصَّوْم، ويجوز أن يُرَتِّب الخِلاَف في ٱشتراط الخُلُوِّ عن هذه المعاني على ٱلْخِلافَ في ٱشتراط الخُلُوِّ عن الأَكْلِ، فإن لم يشترط تَرْكُ الأَكْلِ فَهَذَا أَوْلَى، وإِنْ شَرَطْنَاه فَوَجْهَانِ والفرق اخلالُ الأَكْلِ بِمَقْصُودِ الصَّوْمِ، وهو كسر النَّفس بالتَّجْوِيعِ.

قال الغزالي: **وَالمَغْنِيُّ بِالجَازِمَةِ أَنَّ مَنْ نَوَى لِيلَةَ الشَّكِّ صَوْم غدانْ كَانَ مِنْ رَمَضَانَ لَمْ يَجُزْ (ح ز) لأَنَّهَا غير جَازِمَةٍ، نَعَمْ لاَ يَضُرُّ التَّرَدُّدُ بَعْدَ حُصُولِ الظَّنِّ بِشَهَادَةٍ أَو ٱسْتِصْحَابٍ كَمَا فِي آخِرِ رَمَضَانَ، أَوِ ٱجْتِهَادٍ فِي حَقِّ المَحْبُوسِ في المَطْمُورَةِ، ثُمَّ إِنْ غَلِطَ المَحْبُوسُ بالتَّأْخِيرِ لَمْ يَلْزَمْهُ القَضَاءُ، وَإِنْ غَلِطَ بِالتَّقْدِيمِ وَأَدْرَكَ رَمَضَانَ لَزِمَهُ القَضَاءُ، وَإِنْ لَمْ يَتَبَيَّنَّ إلاَّ بَعْدَ رَمَضَانَ لَمْ يَلْزَمْهُ القَضَاءُ عَلَى أَحَدِ القَوْلَيْنِ، وَكَانَ الشَّهْرُ بَدَلاً فِي حَقِّهِ لِلضَّرُورَةِ حَتَّى لَوْ كَانَ الشَّهْرُ تِسعاً وعِشْرِينَ كَفَاهُ وإِنْ كَانَ رَمَضَانُ ثَلاَثِينَ.**

قال الرافعي: **الخامس**: كَوْنُ النية جَازِمةً.

ويتعلق بهذا القيد مَسَائِلُ: منها: إِذَا نَوَى لَيْلَة الثلاثين من شَعْبَان أن يَصُوم غداً مِنْ رَمضَان لم يخْلُ إما أن يَعْتَقِدَ كَوْنَهُ مِنْ رَمَضَان أو لاَ يَعتقده، فإن لم يعتقده نظر إن ردَّد نيته فقال: أصومُ عَنْ رمضان إِنْ كانَ مِنْهُ وإلا فأنا مفطره أو أنا مُتَطَوِّعٌ لم يقع صَوْمُه عَنْ رَمَضان إذا بَان أنه مِنه؛ لأنه لم يَصُمْهُ على أنه فَرْضٌ وإنما صَامَ عَلَى الشَّكِّ.

وقال أَبو حنيفة، والمُزنَي: يقع عن رَمَضَان إِذَا بَانَ ٱلْيوم منه، كما لو قال: هَذَا زَكَاةُ مَالِي الغَائِب، إِنْ كَانَ سَالِماً، وإِلا فَهُوَ تَطَوُّعٌ، فَبَانَ سَالِماً يُجْزئه.

قال الأَصْحَاب: الفرق أن الأَصْلَ هُنَاكَ سَلاَمَةَ المَالِ، فَلَهُ ٱسْتِصْحَابُ ذَلِكَ الأَصْلِ وهاهنا الأَصْلُ بَقَاءُ شَعْبَان، ونَظِير مسألة الزَّكاة مما نحن فيه أن ينوي ليلة الثَّلاثين من رمضان صوم الغَدِ، إن كان من رَمضَان، وإلا فهو مفطر، فيجزئه، لأن الأَصْلَ بَقَاءَ رَمَضَان. ولو قال: أصوم غداً مِنْ رمضان، أو تطوعاً أو قال: أصوم أو أفطر، لَمْ يصح صَوْمه، لا في الأول ولا في الآخر، كما إذا قال: أصوم أولاً أصوم، وإن لم يُرَدِّدْ نِيَّتَه وجزم بالصَّوْمِ عن رمضان [لم يصح أيضاً] فإنه إذا لم يعتقد كَوْنَه مِنْ رَمَضَان لَمَ يتأت مِنْهُ الجزمُ بالصَّوْم عن رمضان حقيقة، وما يعرض حَدِيث نَفْس لا ٱعتبار به. وعن صاحب «التقريب» حكاية وجه: أنه يَصِح صَومُه، هذا إذا لم يعتقد كَونَه من رمضان.

وإن ٱعتقد كونه من رمضان نظر: إن لم يستند عَقْدُه إلى ما يُثير ظناً فَلاَ عِبْرَة به، وإن ٱستند إلى ما يثير ظناً كما إذا ٱعتمد على قول من يثق به من حُرٍّ أو عبد أو ٱمرأة أو حبيبين ذَوِي رُشْدٍ، ونوى صومه عن رمضان أجزأَهُ إذا بَانَ أنه من رمضان[1]؛ لأن غلبة الظَّن في مِثْلِ هذا لَهُ حكم اليَقِين، كما في أوقات الصلاة، وكما إذا رأى الهلالَ بِنَفْسه، وإن قال في نيته والحالة هذه: أصوم عن رمضان، فإن لم يكن من رمضان فهو تطَوُّع، فقد قال الإمام: ظاهر النَّصِّ أنه لا يعتد بِصَوْمه، إذا بَانَ اليوم من رمضان لمكان التَّرَدُّدِ، قال: وفيه وجه آخر وبه قال المُزَنِي: أنه يصح لاَستناده إلى أَصْلٍ ثم رأى طَرْدَ الخِلاَف فيما إِذَا جَزَمَ أيضاً، ويدخل في قسم ٱستناد الاعتقاد إلى ما يثير ظناً بناء الأمر على الحِسَاب، حيث جوزناه على التَّفصيل الذي سبق ـ والله أعلم ـ.

ومنها إذا حكم القَاضِي بشهادة عدلين أو وَاحِدٍ إذا جَوَّزْنَاهُ وَجَبَ الصَّوْمُ، ولم يقدح ما عساه يبقى من التردد والارتياب.

ومنها: المحبوس في المطمورة إذا ـ ٱشتبه عليه شَهْرُ رمضان ٱجتهد وصامَ شهراً بالاَجتهاد، كما يجتهد لِلصَّلاة في القبلة والوقت[2]، ولا يغنيه أن يصوم شهراً من غير اجتهاد إن وافق رمضان[3].

---

(١) هكذا نقل الرافعي عن الأصحاب، وصرح به البغوي والمتولي، ولكن لم يذكر الصبيان وصرح به كله آخرون، منهم إمام الحرمين في النهاية فصرح ذوي الرشد.

(٢) كما يجتهد للصلاة في القبلة والوقت وذلك بأمارة كالربيع والخريف والحر والبرد.

(٣) لتردده في النية. فإن قيل: ينبغي أن يلزمه الصوم ويقضي كالمتحير في القبلة، أجيب بأنه هنا لم يتحقق الوجوب ولم يظنه. وأما في القبلة فقد تحقق دخول وقت الصلاة وعجز عن شرطها، فأمر بالصلاة بحسب الإمكان لحرمة الوقت، ولو لم يعرف الليل من النهار واستمرت الظلمة، ففي

ثم إذا اجتهد وصَام شهراً نظر: إن وافق رمضانَ فَذَاك، وإن غلط بالتأخير أجزأه ذلك، ولم يلزم القَضَاء، ولا يضر كونه مأتياً به على نِيَّة الأداء، كما إذا صَلَّى الظهر بنية الأداء على ظَنِّ بقاء وقتها، ثم تبين أن صَلاَته، وقعت في وقت العصر، لا قضاء عليه، وهل يكون صومه المأتى به قَضَاءً أو أداء؟ فيه وجهان:

أظهرهما: أنه قضاء لوقوعه بعد الوقت.

والثاني: أنه أداء؛ لمكان العذر، والعذر قد يجعل غير الوقت وقتاً، كما في الجمع بين الصَّلاتين. ويتفرع على الوجهين، ما لو كان ذلك الشَّهْرُ نَاقِصاً وكان رمضانُ تاماً. إن قلنا: إنه قضاء لزمه يوم آخر، وإن قلنا: أداء فلا، كما لو كان رمضانَ نَاقِصاً، وإن كان الأمر بالعكس فإن قلنا: إنه قضاء فله إفطار اليوم الأخير إذا عرف الحال، وإن قلنا: أداء فلا، وإن وافق صَوْمُه شَوَّال فالصحيح منه تسعة وعشرون إن كان كاملاً، وثمانية وعشرون إن كان ناقصاً، فإن جعلناه قضاء وكان رمضان ناقصاً، فلا شيء عليه على التقدير الأول ويقضي يوماً على التقدير الثاني وإن كان كاملاً قَضَى يوماً على التقدير الأوَّل، ويَوْمَيْنِ على التَّقدِير الثَّاني، وإن جعلناه أداءً فعليه قضاء يَوْمٍ بكل حَالٍ.

وإن وافق ذا الحجة، فالصحيح منه سِتَّة وعشرون يوماً إن كان كاملاً، وخمسة وعشرون يوماً إن كان ناقصاً، فإن جعلناه قضاءً، وكان رمضان ناقصاً قَضَى ثلاثة أَيَّام على التقدير الأوَّلِ، وَيَوْمَيْنِ عَلَى التقدير الثَّاني، وإن كان كاملاً قضى أَرْبَعَة أَيَّام على التَّقْدِير الأول، وثَلاَثَةَ على الثاني، وإن جعلناه أداءً قضى أَرْبَعة أَيَّام بكل حالٍ، وهذا مبني على ظاهر المَذْهَب في أن صوم أَيَّامِ التَّشْرِيق غير صحيح بِحَالٍ، فإن صححناه على أن للمتمتع أن يَصُومها وأن من له سبب في صومها بمثابة المُتَمَتِّع، فذوا الحجة كـ«شوال» ذكر هذا المستدرك ابْنُ عَبْدَانَ ـ رحمه الله ـ، وإن غلط بالتقديم على رَمَضَان نظر إن أدرك رمَضَان عند تَبَيُّنِ الْحَالِ لهُ فعليه أن يَصُومَه بِلاَ خِلاَفٍ، وإن لم يتبين له الحال إلا بعد مُضِيِّ رمضان فقولان:

القديم: أنه لا يقضي، كالحجيج إذا أخطأوا فوقَفوا اليومَ العَاشِرَ يجزئهم.

والجديد: وبه قال أبو حنيفة ومالك وأحمد ـ رحمهم الله ـ: أنه يقضي؛ لأنه أتى بالعبادة قَبْلَ وقتها، فلا يجزئه كالصَّلاة، وبنى القفال وآخرون القولين على أنه لو وَافق شَهْراً بَعْدَ رَمَضَانَ كانَ قَضاءً أو أداء، إن قلنا: بالأول فعليه القَضَاءِ، لأن القَضَاء لا يسبق الوقت، وإن قلنا بالثاني فلا قضاء؛ لأن ما بعد الوقت إن جاز أن يجعل وقتاً للعذر،

المجموع أنه يلزمه التحري، والصوم ولا قضاء عليه، فلو ظهر أنه كان يصوم الليل ويفطر النهار وجب القضاء كما صرح به في الكفاية عن الأصحاب.

فكذلك ما قبل الوقت يجوز أن يجعل وقتاً للعذر، كما في الجمع بين الصلاتين وعن أبي إسحاق طريقة أخرى قاطعة بوجوب القضاء وإن تبين بعد مُضِيِّ بَعْضُ رمضان، فقد حكى في «النهاية» طريقين:

أحدهما: طرد القولين في إجزاء ما مضى،

والثاني: القطع بوجوب الاستدراك إذا أدرك شيئاً من الشَّهر والأول أظهر والطريقان للقائلين بالقولين في الصورة الأولى، فأما أبو إسحاق فَلاَ يفرق بينهما.

إذا عرفت ما ذكرناه فأرجع إلى لفظ الكِتَاب.

وأعْلَمْ أنَّ قوله: والمعنى بالجازمة... الخ) أراد به أنه المقصد من التقييد بهذا القيد، تَفْسِير اللفظ، وأن قوله: (لم يجز) معلم بالحاء والزاي.

وأن قوله: (نعم لا يضر التردد بعد حُصولِ الظَّن)، إشارة إلى أن القادح هو التردد الذي لا يستند أحتمال الرمضانية فيه إلى دليل، ولا يترجح في ظَنّه فأما التَّجْويز ٱلذي يجامع الظَّن بكونه من رمضان فلا عبرة به.

وقوله: «لم يلزمه القضاء» مُعَلَّمٌ بالحاء، والميم، والألف.

وقوله: (على أحد القولين) بالواو، لطريقة أبي إسحاق.

وقوله: (كان الشهر بدلاً في حقه) أراد به المنقول عن القَفَّال معناه أن الشهر المأتي بصومه على هذا القول، إذا أقيم مقام رَمضَان وليس المراد منه أنه قضاء يصير بدلاً عن الفائت؛ لأنا إذا فرعنا عليه، لا نقول بأنه يكفيه شَهْرَه النَّاقص إذَا كَمُلَ رمضان. ومن المَسَائِلِ المُتَعَلِّقَة بِقَيْد الجزم ما إذَا نوت الحائض صَوْمَ ٱلْغد قبل أن ينقطع دَمُهَا، ثم ٱنقطع بالليل هل يَصِح صومُها؟ إن كانت مبتدأة يتم لها بالليل أكثر الحيض أو معتادة عادتها أكثر الحيض، وهو يتم بالليل صح إذا كانت معتادة عادة دون الأكثر، وكانت تُتِم بالليل فوجهان:

أظهرهما: أنه يَصِحّ؛ لأن الظَّاهِرَ ٱستمرار عَادتها.

والثاني: لا؛ لأنها قد تَخْتَلِف.

وإن لم يكن لها عادة وكان لا يتم أكثر الحَيْضِ بالليل، أو كان لها عادات مختلفة، لم يصح الصَّوم. وأعلم أن ركن النيّة، وإن كان لا يختص بصوم الفرض، إلا أن المذكور من مسائلة في الكتاب مخصوص به، لأنه قال: (أما النية فعليه أن ينوي لكل يوم...) إلى آخره ومعلوم أن النية بالقيود المذكورة مخصوصة بالفرض.

فرعان:

أحدهما: لو نوى الانتقال من صوم إلى صوم[١]، لم ينتقل إليه، وهل يبطل ما هو فيه، أم يبقى نفلاً؟ على وجهين، وكذا لَو رفض نية الفَرْض عن الصَّوْم الذي هو فيه[٢].

الثاني: لو قال إذَا جاء فُلاَنٌ خرجت من صَوْمِي فهل هو خَارِجٌ عن الصَّوْم عند مجيئه؟. فيه وجهان فإن قلنا: نعم، فهل يخرج في الحَال؟ فيه وجهان وكل ذلك كما في الصَّلاة، أورده في «التهذيب» وغيره.

قال الغزالي: **الرُّكْنُ الثَّانِي الإِمْسَاكُ عَنِ المُفَطِّرَاتِ، وَهِيَ الجِمَاعُ وَٱلاسْتِمْنَاءُ وَٱلاسْتِقَاءُ. قال الرافعي: لا بد للصَّائِمِ مِنَ الإِمْسَاكِ عَنِ المُفَطِرَاتِ، وهي أنواع**:

منها: الجماعُ وهو مبطلٌ للصَّوْمِ بالإِجْمَاع.

ومنها: الاسْتِمْنَاء[٣]، وسيأتي الكلام فيه.

ومنها: الاسْتِقاءة فمن تَقَيَّأَ عامداً أَفْطَر، ومن ذَرَعَهُ القَيْءُ لَمْ يُفْطِر.

روي أنه ﷺ قال: «مَنْ ذَرَعَهُ الْقَيْءُ وَهُوَ صَائِمٌ فَلاَ قَضَاءَ عَلَيْهِ، وَمَنْ اسْتَقَاءَ فَلْيَقْضِ»[٤]. وربما روي ذلك عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ موقوفاً[٥].

وعن أبي الدَّرْدَاء ـ رضي الله عنه ـ إلى رسول الله ﷺ: «قَاءَ فَأَفْطَرَ أَي: ٱسْتَقَاءَ،

---

(١) كأن كان صائماً عن نذر فنوى قلبه إلى كفارة أو عكسه.

(٢) قال النووي الأصح: بقاؤه على ما كان واعلم أن انقلابه نفلاً على أحد الوجهين، إنما يصح في غير رمضان، وإلا فرمضان لا يقبل النفل عندنا ممن هو من أهل الفرض بحال. ينظر الروضة (٢/ ٢١٩).

(٣) أي شرط الصوم الإمساك عن الجماع وعن الاستمناء وهو إخراج المني بغير الجماع محرماً كإخراجه بيده، أو غير محرماً كإخراجه بيد زوجته أو جاريته. قال: فيفطر به لأن الإنزال هو المقصود الأعظم من الجماع، فإذا حرم الجماع من غير إنزال كان تحريم الإنزال أولى قال في التوسط والفتح. قال في الخادم: هذا في الواضح، أما الخنثى المشكل فلا يفطر به، قاله الجيلي في الإعجاز. وهذا ظاهر إذا استمنى من أحد فرجيه، أما لو استمنى من فرجيه جميعاً فلا مرية في بطلان صومه، ثم رأيت في المهمات ما نصه. أما المشكل فلا يفطر بإنزاله من أحد الفرجين لاحتمال الزيادة قاله في البيان ونقله النووي في نواقض الوضوء من شرح المهذب فظهر ما ذكرته منقولاً ولله الحمد. (قاله البكري).

(٤) أخرجه أبو داود (٢٣٨٠) والترمذي (٧٢٠) وقال حسن غريب، والنسائي في الكبرى وابن ماجة ((١٦٦٧) والدارقطني (٢/ ١٨٤) وابن حبان أورده الهيثمي (٩٠٧)، والحاكم (١/ ٤٢٦) وقال صحيح على شرط الشيخين، وقال عبد الحق رجاله ثقات.

(٥) أخرجه مالك في الموطأ (١/ ٢٢٢).

قَالَ ثَوْبَانُ: صَدَقَ أَنَا صَبَبْتُ لَهُ الْوُضُوءَ»(١). واختلفوا في أنه لِمَ أفطر عِنْد التقيء عمْداً.

قال بعض الأصحاب: إنما أفطر؛ لأنه إذا تقيأ رجع شَيْءٌ مما خرج وإن قَلَّ، فذلك هو الذي أوجب الفطر، وإلا لما أفطر؛ لما روي عن ابن عَبَّاسٍ - رضي الله عنهما -: «أَنَّ الْفِطْرَ مِمَّا دَخَلَ وَالْوُضُوءَ مِمَّا خَرَجَ»(٢).

ومنهم من قَالَ إن عينه مفطر كالإنزال تحويلاً على ظاهر الخَبَرِ.

قال في «العدة»: وهذا أصح، وعليه يتفرع، عد صاحب الكتاب الاسْتِقَاء مفطرةً برأسِهَا(٣)، وإلا فَلَوْ كانت مفطرة من جهة تضمنها رجوع شيء، لكانت من قبيل دخول الدَّاخل؛ وعلى الوجهين يبنى ما إذا تقيأ مَنْكُوساً، أو تحفظ حتى استيقن أنه لم يرجع منه شيء إلى جَوْفِهِ هل يفطر؟

قال الإمام: ولو استقاء عمداً، أو تحفظ جُهْدَه فَغَلَبهُ القيء ورجع شيء، فإن قلنا: الاستقاءة مفطرة وإن لم يرجع منه شيء فهاهنا أولى، وإن قلنا لا يفطر إذا لم يرجع شَيْء، فهو كما في صُورَةِ المبالَغَةِ في المضمضة إذا سَبَقَ الماء إلى جَوْفِه.

ويجوز أن يعلم قوله: (والاستقاءة) بالحاء، لأن عنده الاستقاءة بإطلاقها لا تفطر بل يُشْتَرط أن يكون الخارج مِلْءِ الفَمِ.

قال الغزالي: **وَدُخُولُ دَاخِلٍ، وَحَدُّ الدُّخُولِ أَنَّ كُلَّ عَيْنٍ وَصَلَ مِنَ الظَّاهِرِ إِلَى البَاطِنِ فِي مَنْفَذٍ مَفْتُوحٍ عَنْ قَصْدٍ مَعَ ذِكْرِ الصَّوْمِ فَهُوَ مُفَطِّرٌ، أَمَّا البَاطِنُ، فَهُوَ كُلُّ جَوْفٍ فِيهِ قُوَّةٌ مُحِيلَةٌ كَبَاطِنِ الدِّمَاغِ وَالبَطْنِ وَالأَمْعَاءِ وَالمَثَانَةِ فَيُفْطِرُ بِالْحُقْنَةِ وَالسَّعُوطِ، وَلاَ يُفْطِرُ بِالاكْتِحَالِ (م) وَالتَّقْطِيرِ (م ح و) فِي الأُذُنَيْنِ، وَفِيمَا يَصِلُ إِلَى الإِحْلِيلِ وَجْهَانِ، وَلاَ يُفْطِرُ بِالفَصْدِ والحِجَامَةِ.**

قال الرافعي: من أسباب الفطر دخول الشَّيءِ جَوْفَه، وقد ضَبَطُوا الدَّاخِلَ الذي

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٨١) والترمذي (٨٧) والنسائي في الكبرى، وابن الجارود (٨) والدارقطني (٢/ ١٨١ - ١٨٢) وابن حبان أورده الهيثمي في الموارد (٩٠٨)، والحاكم (١/ ٤٢٦) والبيهقي (٤/ ٢٢٠) وقال الترمذي حسن صحيح، هكذا قاله النووي وقال البيهقي في خلافياته فيه مع الاضطراب من تكلم فيه ولا يقوم بإسناده حجة، وقال ابن منده: إسناده متصل صحيح على رسم أبي داود والنسائي، انظر خلاصة البدر (١/ ٣٢٠).

(٢) أخرجه البيهقي (٤/ ٢٦١).

(٣) هذا إذا كان عالماً بالتحريم عامداً مختاراً لذلك، فإن كان جاهلاً لقرب عهده بالإسلام أو نشأ بعيداً عن العلماء أو ناسياً أو مكرهاً فإنه لا يفطر، ومال في البحر إلى أن الجاهل يعذر مطلقاً والمعتمد خلافه كما قيده القاضي حسين بما ذكر.

يفطر بالعَيْنِ الوَاصِلِ مِنَ الظَّاهِرِ إِلَى البَاطِنِ فِي مَنْفَذٍ مَفْتُوحٍ عَنْ قَصْدٍ مَعَ ذِكْرِ الصَّوْمِ، وفيه قيود: منها: البَاطِنُ الوَاصِلُ إِلَيْهِ، وفيما يُعْتَبر فيه وجهان: مَفْهُومانِ، مِنْ كَلاَمِ الأَئِمَّة ـ رحمهم الله ـ تغريضاً وتصريحاً. أحدهما: أن المُعْتَبر ما يقع عليه أسْم الجَوْف.

والثاني: يُعْتَبر مَعَهُ أن يكون فيه قوة تحيل الوَاصِل إليه من غذاء، أو دَوَاءٍ، وهذا هو الذي أوردَهُ في الكتاب، ولكن الموافق لتفريع الأكْثَرِين هو الأول على ما سيأتي، ويدُلُّ عليه أنهم جَعَلوا الحَلْقَ كالجَوْفِ في بُطْلاَنِ الصَّوْمِ بوصول الوَاصِلِ، ذكره في «التهذيب» وحكاه الحَنَّاطِيُّ عن أبن القاص وأورده الإمَام أيضاً أنه إذا جاوز الشَّيْءَ الحلقوم أفطر، ومن المعلوم أنه ليس في الحلق قوة الإحالة، وعلى الوجهين معاً باطن الدماغ والبَطْن والأَمْعَاء والمثانة مما يفطر الوَاصِلُ إِلَيْهِ، حتى لَوْ كَانَ عَلَى رَأْسِهِ «مَأْمُومَةٌ» أو على بطنه «جَائِفَة»[1] فَوَضَعَ عَلَيْهَا دَوَاءً فوصل إلى جَوْفِهِ، أو إلى خَرِيطَةِ دِمَاغِهِ بَطَلَ صَوْمُه. قال الإمام وصاحب «التهذيب»؛ وإن لم يصل إلى باطن الأمعاء وإلى بَاطِنِ الخَرِيطَةِ، ولا فرق بين أن يكون الدَّوَاءُ رَطِباً، أو يَابِساً.

وعند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ) لا يبطل باليَابِسِ، ولم يجعل المثانة مما يفطر الوَاصِل إِلَيْهِ، وفي «المعتمد» حكاية وجه يوافق في المثانة.

لنا مطلق مَا رُوِي: «أَنَّ الفِطْرَ مِمَّا دَخَلَ».

وقياس المثانة على سَائِرِ الأَجْوَافِ، وفيها قوة إِحَالَةِ الدَّوَاءِ.

ثم في الفَصْلِ صُوَرُ:

إحداها: الحقنة مُبْطِلَةٌ لِلصَّوْمِ؛ لحصول الوُصُولِ إلى الجَوْفِ المُعْتَبَرِ.

وعن القاضي الحُسَيْنِ: أنها لا تُبْطِلُهُ وهو غريب، وفيها أختلاف رواية عن مالك.

الثانية: السَّعُوطُ مُبْطِلٌ لِلصَّوْمِ أَيْضاً، إِذَا وَصَلَ إِلَى الدِّمَاغ.

وعند مالك: لا يبطل إلاَّ إِذَا نَزَلَ إِلَى الحَلْقِ مِنْهُ شَيْءٌ، وأعلم أن ما جاوز الخَيْشُومَ في الاستعاط، فقد حَصَلَ فِي حَدِّ البَاطِنِ، ودَاخِلُ الفَم وَالأَنْفِ إِلَى مُنْتَهَى الخَيْشُوم، والغَلْصَمَة[2] له حُكْمُ الظَّاهِرِ مِنْ بَعْضِ الوُجُوهِ، حتى لَو خرج إليه القَيْءِ أو أبتلَعَ مِنْهُ نُخَامَةً، بَطَلَ صَوْمُهُ، وَلَوْ أَمْسَكَ فِيهِ شَيْئاً لم يَبْطُل، ولو نجس وجب غسله، وله حكم البَاطِنِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ لو أبتلع منه الرِّيق لا يَبْطُلُ صَوْمُه، ولا يجب غسله على

(١) سيأتي توضيح ذلك في باب الجنايات.

(٢) الغلصمة: رأس الحلقوم وهو الموضع الناتىء في الحلق والجمع غلاصم انظر المصباح (٢/ ٦١٦).

الجُنُبِ. **الثالثة**: لا بَأْسَ لِلصَّائِمِ بالاكتحال[١] إذ ليست العَيْنُ مِنَ الأَجْوَافِ، وقد روي أن النَّبِيِّ ﷺ: «اكْتَحَلَ فِي رَمَضَانَ وَهُوَ صَائِمٌ»[٢] ولا فرق بين أن يجد في الحَلْقِ مِنْهُ طَعْماً، أو لا يجد، فإنه لا منفذ من العَيْنِ إلى الحَلْق، وما يَصِل إليه يَصِلُ مِنَ المَسَامِ.

وعن ماك وأحمد أنه إذا وجد في الحَلْقِ طَعْماً مِنْهُ أَفْطَرَ.

الرَّابِعَةُ: في بُطْلاَنِ الصَّوْمِ بالتَّقْطِيرِ فِي الأُذُنِ، بحيث يَصِل إلى البَاطِن فيه وجهان: **أحدهما**: وبه قَالَ الشَّيْخُ أَبُو مُحَمَّدٍ: أنه يَبْطُلُ كَالسَّعُوطِ.

والثاني: لاَ يَبْطُلُ؛ لأنه لا منفذ من الأُذُنِ إِلَى الدِّمَاغ، وما يصلُ يصل من المَسَام فأشبه الإِكْتِحَال، ويروي هذا الوجه عن الشَّيْخ أَبِي عَلِيّ، والفورَانِيّ والقاضي الْحُسَيْنِ، وهو الذي أورده صاحب الكتاب، لكن الأول أظهر عند أكثر الأصْحَاب، ولهم أن يقولوا: هَبْ أَنَّ الأُذُنَ لاَ مَنْفَذَ مِنْهَا إِلَى دَاخِلِ الدِّمَاغِ، لكنه نافذ إلى دَاخِلِ قحف الرَّأْسِ لا مَحَالَة، والوصول إليه كَافٍ فِي البُطْلاَن، وبَنَى الإِمَامُ هذا الخِلاَف على الوَجْهَيْنِ السَّابقين فيما يعتبر في البَاطِن الذي يصل إليه الشيء فإن دَاخِل الأُذُنِ جَوْفٌ لكن ليس فيه قوة الإحالة، وعلى الوجهين تتفرع الصُّورة الخَامِسَة، وهي ما إذا قطر في إحليلة شيئاً، ولم يَصِلْ إلى المثانة، ففي وَجْهٍ يبطل صَوْمُه، وهو الأَظْهَرُ، كما لَوْ وَصَلَ إِلَى حَلْقِهِ، ولم يَصِل إلى العمدة.

وفي وجه، لا يَبْطُل كَمَا لو وضع فِي فمه شَيْئاً، وبهذا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ، وهو اخْتِيارُ

---

(١) في متن التنوير وشرحه الدر المختار أن لو ادهن أو اكتحل لا يفطر ولو وجد طعمه في حلقه. قال في رد المختار عليه أي طعم الكحل أو الدهن كما في السراج وكذا لو بزق فوجد لزقة في الأصح. بحر. قال في النهر: لأن الموجود في حلقه أنه داخل من المسام الذي هو خلل البدن والمفطر إنما هو الداخل من المنافذ للاتفاق على أن من اغتسل في ماء فوجد برده في باطنه أن لا يفطر وإنما كره الإمام الدخول في الماء، والتلفف بالثوب المبلول لما فيه من إظهار الضجر في إقامة العبادة. وبالجملة فالشرط في المفطر أن يصل إلى الجوف وأن يستقر فيه، والمراد بذلك أن يدخل إلى الجوف ولا يكون طرفه خارج الجوف ولا متصلاً بشيء خارج من الجوف وأن يكون الوصول إلى الجوف من المنافذ المعتادة لأن المسام ونحوها من المنافذ التي لم تجر العادة بأن يصل منها شيء إلى الجوف، ومن ذلك يعلم أن الاحتقان بالحقن المعروف الآن عملها تحت الجلد سواء كان ذلك في العضدين أو الفخذين أو رأس الإليتين أو في أي موضع من ظاهر البدن غير مفسد للصوم لأن مثل هذه الحقنة لا يصل منها شيء إلى الجوف من المنافذ المعتادة أصلاً. وعلى فرض الوصول فإنما تصل من المسام فقط، وما تصل إليه ليس جوفاً ولا في حكم الجوف. وهذا مذهب الأحناف ـ رضي الله عنهم ـ.

(٢) أخرجه ابن ماجة (١٦٧٨) والطبراني في مسند الشاميين (١٨٣٠) والبيهقي (٤/ ٢٦٢). وانظر التلخيص الجبير (٢/ ١٩٠ ـ ١٩١).

القَفَّالِ ـ رحمهما الله ـ وتَوَسَّطَ بَعْضُ مُتَأَخِّرِي الأَصْحَاب، فقال: إن وَصَلَ إلى ما وَرَاء الحَشَفَةِ أَفْطَر، وإلا لم يفطر تشبيهاً بِٱلْفَمِ والحَلْقِ.

السَّادِسَة: لا يفسد الصَّوْمُ بِالْفَصْدِ وَالْحِجَامة، لكن يكره خِيفَة الضَّعْفِ.

وقال أحمد: يفسد بالحِجَامة.

وبه قال ٱبن المنذر وٱبن خُزَيْمَة مِنْ أَصْحَابِنَا.

لَنَا: ما روي: «أَنَّهُ ﷺ احْتَجَمَ، وَهُوَ صَائِمٌ مُحْرِمٌ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ»[1].

وروي أنه ﷺ قال: «ثَلاَثٌ لاَ يُفْطِرْنَ الصَّائِمَ القَيْءُ وَالْحَجَامَةُ وَالاحْتِلاَمَ»[2].

وأما لفظ الكتاب، فقوله: (وهو الداخل) هو المستقيم وفي كثير من النسخ (وحد الدخول)، وذلك يحوج إلى إلحاق وإضمَار.

وقوله: (فيه قوة محيلة) يجوز إعْلاَمُه بالواو، إشارةً إلى الوجه المكتفي بكون البَاطِن الوَاصِل إليه جوفاً، حتى لو داوى خراجه على لَحْم السَّاقِ، والفخذ فأوصل الدَّواء إلى دَاخِلِ اللَّحْم، أو غرز فيه حديدة لا يبطل صومه؛ لأنه ليس بجوف، وكذا لو ٱنتهى طرف السِّكين إلَى مَكَانِ المُخِّ، فإنه لا يعد عضواً مجوفاً.

وقوله: و(المثانة) مُعَلَّمٌ بِالحَاءِ، وٱلْوَاوِ، و(الحقنة، والسعوط) والاكتحال بالميم والألف، و(التقطير في الأذن) بالواو و(الحجامة) بالألف، والواو، وقد بَيَّنَّا وجه ذلك كله، ـ والله تعالى أعلم ـ.

قال الغزالي: **وَلاَ بَتَشَرُّبِ الدِّمَاغِ الدُّهْنِ (ح) بِالمَسَامِّ، وَيُفْطِرُ إِذَا وُجِيءَ بَطْنُهُ بِالسِّكِّينِ وَإِنْ كَانَ بَعْضُ السِّكِّينِ خَارِجاً. قال الرافعي: من القيود المذكورة في الضَّابِط كون الوَاصِل، وَاصِلاً من منفذ مفتوح، والقصد به الاحتراز عما إذا طلى رأسه، أو بطنه بالدّهن فوصل إلى جَوْفِهِ بتشرب المسام، فإن ذلك لا يبطل الصَّوم؛ لأنه لم يَصِل من مَنْفَذٍ مَفْتُوحٍ، كما لا يبطله الاغتسال والانغماس في الماء، وإن وجد له أثر في بَاطِنِهِ، ولو وجأ نفسه، فَوَصَلَ السِّكين إلَى جَوْفِهِ، أو وَجَأَه غَيْرُه بِإِذْنِهِ أَفطر، سواء كان بعض السكين خارجاً، أو لم يكن، وكذا لو ٱبتلع طرف خَيطٍ، وطرفه الآخر بَارِز يفطر بوصول الطَّرف لوَاصِل، ولا يعتبر الانفصال من الظَّاهِرِ بِٱلْكُلِّيَّةِ.**

(١) أخرجه البخاري (١٩٣٨).

(٢) أخرجه الترمذي (٧١٩) والدارقطني (٢/ ١٨٣) والبيهقي (٤/ ٢٦٤) من حديث أبي سعيد، وانظر التلخيص (٢/ ١٩٤).

وخالف أَبُو حَنِيفَةَ فِي الْمَسْأَلَتَيْنِ وَنَظَائِرِهَا، ورأيت الحَنَّاطِي حَكَى وجهين فيمن أَدْخَل طَرَفَ خَيْطٍ في دُبُرِهِ أو في جَوْفِهِ، وبعضه خَارِجٌ، فعل يفطر، فيجوز أن يعلم لهذا قوله: (وإن كان بعض السكين خارجاً) مع الحاء بـ(الواو).

فرع: لو ٱبتلع طرف خيط باللَّيْلِ وطرفه الآخر خارج وأصبح كذلك فإن تركه لم تَصِحّ صَلاَتُه، وإن نزعه أو ٱبتلعه لم يصح صَوْمُه، فينبغي أن يبادر غيره إِلَى نَزْعَةٍ وَهُوَ غَافِلٌ، فَإِنْ لَمْ يتفق فالمُحَافَظَةُ عَلَى الصَّلاَةِ، بنزعه، أوِ ٱبْتِلاَعِهِ أولى[١]؛ لأن الصَّوْمَ يُتْرَكُ بِٱلْعُذْرِ، وَيُقْضَى بِخِلاَفِ الصَّلاَةِ، وذكر في «التتمة» وجهاً آخر، وهو أن الأولى: أن يتركة كذلك، ويصلِّي على حسب حاله؛ لأنه شَارِعٌ فِي الصَّوْمِ، فلا ينبغي أنْ يفسده.

قال الغزالي: **(أَمَّا القَصْدُ) فَنَعْنِي بِهِ أَنَّهُ لَوْ طَارَتْ ذُبَابَةٌ إِلَى جَوْفِهِ أَوْ وَصَلَ غُبَارُ الطَّرِيقِ إِلَى بَاطِنِهِ أَوْ أُوجِرَ بِغَيْرِ ٱخْتِيَارِهِ فَلاَ يُفْطِرُ إِلاَّ أَنْ يُوجَرَ المُغْمَىٰ عَلَيهِ مُعَالَجَةً فَفِيهِ وَجْهَانِ.**

قال الرافعي: ومن القيود كَوْنُ الوُصول عن قصد منه، فلو طَارَتْ ذُبَابَةٌ أو بَعُوضَةٌ إِلَى حَلْقِهِ، أو وَصَلَ غُبَارُ الطَّرِيقَ، وَغَرْبَلَةُ[٢] الدَّقِيقِ إِلَى جَوْفِهِ، وغير ذلك لم يكن مُفْطِراً، وإن كان إطباق الفَم، وٱجتناب المطروق، ومفارقةُ مَوْضِع الطَّرِيقِ مُمْكِناً، لكن تكليف الصَّائِم الاحتراز عن الأفعال المعتادة التي يحتاج إليها يَجُرُّ عُسْراً شَدِيداً، بل لو أفتح فاه حتى وَصَلَ الغُبَار إِلَى جَوْفِهِ، فقد قال في «التهذيب»: أَصَحُّ الوَجْهَيْنِ أنه يقع عفواً، وشَبَّهُوا هَذَا الخِلاَفَ بالخلاف فيما إذا قَتَلَ البَرَاغِيث عَمْداً، وَتَلَوَّثَتْ يَدُهُ أَنَّهَا هَلْ يَقَعْ عَفواً، ولو ربطت المرأة ووطئت أو أوجر بِالسِّكِّينِ، أو وجيء بِغَيْرِ ٱخْتِيَارِهِ فَلاَ إِفْطَارَ، ونقل ٱلْحَنَّاطِي، وجهين فيما لو أوجر بِغَيْرِ ٱختياره وهو غَرِيبٌ بمرة. نعم، لو كان مغمّى عليه، فأوجر مُعَالجةً وإِصْلاَحاً ففيه وجهان، وفي «النهاية» قولان:

أحدهما: أنه يفطر؛ لأن هذا الإيجار لمصلحته فكأنه بإذنه وٱختياره.

---

(١) لأن النزع موافق لغرض النفس فهو منسوب إليه عند تمكنه من الدفع، وبهذا فارق من طعنه بغير إذنه وتمكن من دفعه. قال الزركشي: وقد لا يطلع عليه عارف بهذا الطريق، ويريد هو الخلاص فطريقه أن يجبره الحاكم على نزعه ولا يفطر لأنه كالمكره، بل لو قيل أنه يفطر بالنزع باختياره لم يبعد تنزيلاً لإيجاب الشرع منزلة الإكراه كما إذا حلف ليطؤها في هذه الليلة فوجدها حائضاً لا يحنث بترك الوطء. أهـ. قال الخطيب الشربيني: هذا القياس ممنوع لأن الحيض لا مندوحة له إلى الخلاص منه بخلاف ما ذكر.

(٢) الغربلة: إدارة الحب في الغربال لينتقي خبيثه ويبقى طيبه.

وأصحهما: أنه لا يفطر كإيجار غيره بغير اْختياره.

واْعلم أن هذا الخِلاَف مُفَرَّعٌ على أَنَّ الصَّوْمَ لاَ يبطل بمطلق الإِغْمَاء، وإلا فَالإِيجَاء مَسْبُوق بالبُطْلاَن، وهذَا الخِلاَف كالخلاف في المغمى عليه المحرم إذا عُولج بدواءٍ فيه طِيبٌ، هَلْ تلزمه الفِدْية.

قال الغزالي: **وَلَوْ اْبْتَلَعَ دَماً خَرَجَ مِنْ سِنِهِ أَوْ سِناً أَفْطَرَ بِخِلاَفِ الرِّيقِ إِلاَّ أَنْ يَجْتَمِعَ الرِّيقُ بِالعَلَكِ فَفِيهِ وَجْهَانِ، وَلَوْ رَدَّ النُّخَامَةَ إِلَى أَقْصَى الفَمِ ثُمَّ اْبْتَلَعَ أَفْطَرَ، وَلَوْ قَدَرَ عَلَى قَطْعِهِ مِنْ مَجْرَاهُ فَتَرَكَ حَتَّى جَرَى بِنَفْسِهِ فَفِيهِ وَجْهَانِ، وَلَوْ سَبَقَ المَاءُ فِي المَضْمَضَةِ إِلَى بَاطِنِهِ فَقَوْلاَنِ، وَإِنْ بَالَغَ فَقَوْلاَنِ مُرَتَّبَانِ، وَأَوْلَى بِالإِفْطَارِ، وَإِنْ جَرَى الرِّيقُ بِبَقِيَّةِ طَعَام فِي خِلاَلِ الأَسْنَانِ فَإِنْ قَصَّرَ فِي تَخْلِيلِ الأَسْنَانِ فَهُوَ فِي صُورَةِ المُبَالَغَةِ، وَإِنْ لَمْ يُقَصِّرْ فَهُوَ كَغُبَارِ الطَّرِيقِ، وَالمَنِيُّ إِنْ خَرَجَ بِالاْسْتِمْنَاءِ أَفْطَرَ، وَإِنْ خَرَجَ بِمُجَرَّدِ الفِكْرِ وَالنَّظَرِ فَلاَ، وَإِنْ خَرَجَ بِالقُبْلَةِ وَالمُعَانَقَةِ مَعَ حَائِلٍ فَهُوَ كَالمَضْمَضَةِ، وَالمُضَاجَعَةِ مُتَجَرِّداً كَالْمُبَالَغَةِ، وَتُكْرَهُ القُبْلَةُ لِلشَّابِّ الَّذِي لاَ يَمْلِكُ إِرْبَهُ، وَخُرُوجُ القَيْءِ كَالْمَنِيِّ، وَلَوِ اْقْتَلَعَ نُخَامَةً مِنْ مَخْرَجِ الحَاءِ فَفِي إِلْحَاقِهِ بِالاْسْتِقَاءِ وَجْهَانِ، وَمَخْرَجُ الخَاءِ مِنَ الظَّاهِرِ، وَفِي إِفْسَادِ القَصْدِ شَرْعاً بِالإِكْرَاهِ قَوْلاَنِ: أصحهما: أَنَّهُ يُفطِرُ لِأَنَّهُ لَيسَ بِصَائِمِ.**

قال الرافعي: الفصل يجمع مسائل:

إحداها: اْبتلاع الرِّيق لا يفطر؛ لأنه لا يمكن الاحتراز عنه، وبه يحيى الإنسان، وعليه حمل بَعْضُ المُفَسِّرين قوله تعالى: ﴿**وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ**﴾[1] وَإِنَّمَا لاَ يفطر بِشُرُوطٍ:

أحدها: أن يكون الرِّيق صرفاً، أما لو كان مخلوطاً بغيره مُتَغَيِّراً فإنه يفطر بأبتلاعه، سواء كان ذلك الغير طاهراً، كما لو كان يَفْتل خيطاً مصبوغاً، فتغير ريقه، أو نجساً كما لو دميت لثته[2] وتغير ريقه، فلو أبيض، ولم يبق تغيره، فهل يفطر بأبتلاعه؟ فيه وجهان:

أظهرهما: عند الحَنَّاطِيّ، والقَاضِي الرّويَانِي لا؛ لأن ابتلاع الرِّيق مباحٌ، وليس فيه عين آخر، وإن كان نَجِساً حكماً.

---

(١) سورة الأنبياء، الآية ٣٠.

(٢) لأنه أجنبي عن الريق. قال الأذرعي: ولا يبعد أن يقال من عمت بلواه بدم لثته بحيث يجري دائماً أو غالباً أنه يسامح بما يشق الاحتراز منه، ويكفي بصفة الدم ويعفى عن أثره.

والثاني: وهو الأظهر عند الأكثرين، أنه يفطر؛ لأنه لا يَجُوزُ لَهُ ٱبْتِلاَعه، وَإِنَّمَا يَجُوز لَهُ ٱبتلاع الطَّاهِرِ. مِنْهُ، وعلى هذا لو تناول باللَّيْلِ شَيْئاً نَجِساً ولم يغسل فَمَهُ حَتَّى أَصْبَح فأبتلع الرِّيق بطل صَوْمُهُ.

الثاني: أن يبتلعه مِنْ معدنه، فلو خرج إلى ظَاهِرِ فمه ثُمَّ رده بِلِسَانِهِ، أو غَيْرِ لِسَانِهِ، وأبتلعه بَطَلَ صَوْمه.

ولو أخرج لِسَانه وعليه الرِّيق ثم رده وأبتلع ما عليه ففيه وجهان:

أظهرهما ـ وهو المذكور في «النهاية» ـ: أنه لا يبطل صَوْمُه، لأَنَّ اللِّسَانَ كيفما تَقَلَّبَ معدودٌ مِنْ دَاخِل الفم، فلم يفارق ما عليه معدنه، ولو بَلَّ الخَيَّاطُ الخَيْطَ بالريق ثم رده إلى الفم على ما يعتاد عند الفتل فإن لم يكن عليه رطوبة تنفصل، فلا بأس[1]، وإن كانت وأبتلعها ففيه وجهان: عن الشَّيْخِ أبي محمد: أنه لا يَضُرّ؛ لأن ذلك القدر أقل مما يبقى من المَاءِ في الفم بعد المضمضة.

وقال الأَكْثَرُونَ: إنه يَبْطُلُ الصَّوْم؛ لأنه لا ضرورة إليه، وقد أبتلعه بعد مفارقة المَعْدة، وخص في «التتمة» الوجهين بما إذا كان جَاهِلاً بأن ذلك لاَ يَجُوز، فأما إِذَا كَانَ عَالِماً يَبْطُلُ صَوْمُه بِلاَ خِلاَف.

الثالث: أن يبتلعه، وهو على هيئته المعتادة، أما لو جَمَعَه ثم أبتلعه، ففيه وجهان:

أحدهما: أنه يبطل صَوْمُه، لأن الاحتراز عنه هين.

وأصحهما: أنه لا يَبْطُل، وبه قال أَبُو حنيفة ـ رحمه الله ـ لأنه مِمَّا يَجُوزُ ٱبتلاعه ولم يخرج من مَعْدته فأشبه ما لو أبتلعه متفرقاً.

فإن قلت: هذان الوَجْهَان إِنْ جَرَيَا في مُطْلِق الجَمْع، فَلِمَ قال: إلا أن يجمع الريق بالعلك، وإن أختصا بالجمع بالعلك فلم أطلقتم نقلهما؟

فالجواب: أنهما جاريان في مطلق الجَمْع نقلاً، وتوجيهاً، ولَعَلَّه إنما تعرض للعلك؛ لأن الإمام قد ذكر أن الوجهين في صورة الجمع نَاشِئان مِنْ لفظ الشَّافِعِيّ ـ رضي الله عنه ـ حيث قال: «وأكره العلك؛ لأنه يحلب الفم»، وكأنه حاذر اجتماع الريق على خلاف العادة، وهذا شيء قد قاله بعض الشَّارِحين.

وقال آخرون: أراد بقوله: (يحلب الفم أنه يطيب النَّكْهَة، ويزيل الخَلُوف؛ فَلِذَلِكَ كَرِهَهُ، ولو كان العلك جديداً مفتتاً فَوَصَلَ مِنْهُ شَيْءٌ إلى الجوف بطل صَوْمُه، كما لو

---

(١) لأنه لم ينفصل شيء بدخول جوفه ونقل المتولي اتفاق الأصحاب على ذلك.

وضع سُكَّرَةً فِي فِيه وٱبتلع الرِّيق بعد مَا ذَابَتْ فيه، وما قدَّمْنَاه فيما إذا كان مغسولاً مستعملاً، أو صلباً لا ينفصل منه شيء. وقوله: (ولو ابتلع دماً خرج من سنه، أو سناً أفطر) ظاهرٌ، وفيه إشارة إلى أن دَاخِل الفم له حكم الظَّاهِر في هذا، وأن ٱحتمال ٱبتلاع الريق ليس لمجرد ٱبتلاعه من الفم، بل لدعاء الضرورة إليه.

المسألة الثانية: النخامة[١] إن لم تحصل في حد الظَّاهِرِ[٢] من الفم فلا مبالاة بها، وإن حصلت فيه بانصبابها من الدِّمَاغ في الثُّقْبَةِ النَّافِذَةِ منه إِلَى أَقْصَى الفَم فوق الحُلْقُوم نظر إن لم يقدر على صرفه ومَجَّهُ حتى نزل إلى الجَوْفِ لم يضره، وإنْ رَدَّه إلى قَضَاءِ الفَمِ، أو ٱرتد إليه ثم ٱبتلعه أفطر[٣]، وإن قدر على قطعة من مجراه وَمَجِّه فتركه حتى جرى بنفسه ففيه وجهان حَكَاهُمَا الإِمَام:

أحدهما: أنه لا مُؤَاخَذَةَ؛ لأنه لم يفعل شيئاً، وَإِنَّمَا أَمْسَكَ عَنِ الفِعْلِ وأوفقهما لكلام الأئمة إن تركه في مَجْرَاه مَعَ القُدْرَةِ عَلَى مَجِّهِ لتقصيره فيفطر. ونقل عن «الحاوي» وجه مطلق في الإفطار بالنُّخَامة، والوجه تنزيلهما على الحَالَةِ التي حَكَى الإمامُ الخِلاَفَ فِيهَا.

الثالثة: إذا تَمَضْمَضَ فسبق المَاءُ إلى جَوْفِهِ، أو ٱستنشق فَوَصَلَ المَاءُ إِلَى دِمَاغِهِ فقد نَقَلَ المُزَنِيّ أَنَّه يفطر، وقال في ٱختلاف أبي حنيفة وٱبن أبي ليلى ـ رحمهما الله ـ أنه لا يفطر إلا أن يتعمد الأزدراد، وللأصحاب فيه طريقان:

أصحّهما: أن المسألة على قولين:

أحدهما: وبه قال مالك، وأبو حنيفة، والمزني ـ رحمهم الله ـ: أنه يفطر؛ لأنه وَصَلَ الماء إلى جَوْفِهِ بِفِعْلِهِ، فإنه الذي أدخل الماء فيه وَأَنْفه.

والثاني: وبه قال أحمد وهو ٱختيار الربيع ـ رحمهما الله ـ: أَنَّه لا يفطر؛ لأنه وصل بغير ٱختياره، فأشبه غبار الطَّرِيق. **والثاني**: القَطْع بأنه لا يفطر، حكاه المسعودي وغيره ثم من القائلين به من حمل منقول المزني على ما إذا تَعَمَّد الأزدراد، ومنهم مَنَ حَمَلَهُ على ما إِذَا بَالَغ، وحمل النَّصّ الثَّاني على ما إذا لم يبالغ، ونفى الخِلاَف في الحالتين، وإذا قلنا بطريقة القولين فما محلهما؟ فيه ثلاثة طرق.

---

(١) وهي الفضلة الغليظة التي يلفظها الشخص من فيه، ويقال لها أيضاً النخاعة بالعين.

(٢) وهو مخرج الخاء المعجمة، وكذا الحاء المهملة وما حد الباطن فهو مخرج الهاء والهمزة.

(٣) على المذهب وبه قطع الجمهور، وحكى صاحب العدة والبيان وجهاً أنه لا يفطر لأن جنسها معفو عنه وهذا شاذ مردود.

أصحها: أن القولين فِيمَا إِذَا لم يبالغ في المضمضة والاستنشاق فأما إذا لم يبالغ أفطر بلا خلاف.

وثانيها: أن القَوْلَيْنِ فيما إذا بالغ، أما إذا لم يبالغ فلا يفطر بلا خلاف.

والفرق على الطَّريقين أن المُبَالَغَة مَنْهِيٌّ عَنْهَا، وأَصْلُ المَضْمَضَةِ والاسْتِنْشَاق مَحْثُوثٌ عَلَيْهِ، فلا يحسن مؤاخذته بما يتولد منه بغير اختياره.

والثالث: طرد القولين في الحالتين، فإذا مَيَّزْنَا حَالَةَ المُبَالَغَةِ عن حالة الاقتصار على أصل المَضْمَضَةِ والاستشاق حَصَلَ عِنْدَ المُبَالَغَةِ قولان مُرَتَّبَانِ كما ذكر في الكتاب، وظَاهِرُ المَذْهَب ما ذكرنا عند المُبَالِغَةِ الإفطارُ، وعند عَدَمِ المُبَالَغَةِ الصِّحَةُ،

ولا يخفى أن مَحَل الكلام فيما إذا كَانَ ذاكر للصَّوْم، أما إذا كان ناسياً، فلا يفطر بحال، وسَبْقُ المَاءِ عند غسل الفَم لنجاسة، كسبقة المضمضة، والمُبَالَغَة هَاهُنَا لِلْحَاجَةِ ينبغي أن تكون كالسَّبق في المَضْمَضَةِ بِلاَ مُبَالَغَةٍ، ولو سبق الماء من غسله تَبَرُّداً، أو مِنَ المَضْمَضَةِ في الكَرَّةِ الرابعة فقد قال في «التهذيب»: إن بالغ بَطَلَ صَوْمُه، وإلا فهو مُرَتَّبٌ على المَضْمَضَةِ، وأولى بالإفطار، لأنه غير مأمور به[1].

الرابعة: لو بقي طعام في خَلَلِ أَسْنَانِهِ فابتلعه عمداً، أفطر خلافاً لأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ فيما إِذَا كانَ يسيراً، وربما قدر بـ«الحمصة»، وإن جرى به الريق من غير قصد منه فمنقول المزني أنه لا يفطر، ومنقول الربيع أنه يفطر، واختلف الأَصْحَاب فمنهم من قال: فيه قولان كما في صورة المَضْمَضَة؛ لأن الطَّعَام حصل في فمه بسبب غير مكره، وهو الأكل باللَّيل فأشبه المضمضة، ومنهم من نفى كون المسألة على قولين، وهو الأَصح، ثم مِنْ هَؤُلاَءِ من حمل النص على حالين، حيث قال: لا يفطر أراد به ما إذا لم يقدر على تمييزه، ومَجّه، وحيث قال: يفطر أراد ما إذا قدر عليه، فابتلعه، وَتَوَسَّط الإمام من وجه آخر وتابعه صاحب الكتاب، فقال: «إن لم يتعهد تنقية الأسنان، ولم يُخَلّل، فهو كصورة المُبَالَغَةِ في المَضْمَضَةِ»، لأن الغالب في مثله الوُصول إلى الجَوْف، وإن نقاها على الاعتياد في مثله فهو كغبار الطريق، ولك أن تقول: تَرْكُ التَّخْلِيل إِمَّا أن يكون مَكْرُوها أو لا يكون، وإن لم يكن مكروها فلا يتوجه

---

(١) قال النووي: المختار في الرابعة، الجزم بالإفطار كالمبالغة، لأنها منهي عنها. ولو جعل الماء في فمه لا لغرض، فسبق، فقيل: يفطر. وقيل بالقولين، ولو أصبح ولم ينو صوماً، فتمضمض ولم يبالغ، فسبق الماء إلى جوفه ثم نوى صوم تطوع، صح على الأصح. قال القاضي حسين في «فتاويه»: إن قلنا: هذا السبق لا يفطر، صح، وإلا، فلا. قال: والأصح: الصحة في الموضعين.

إلحاقة بصورة المبالغة، لأن الوصول هناك تَوَلَّدَ مِنْ أَمرٍ مَكْرُوهٍ، وإن كان مكروهاً فالفرق ثابت أيضاً لأن ما بين الأسنان أَقْرَبُ إلى الظَّاهِرِ من الماءِ عند المُبَالَغَةِ، وربما يثبت في خلالها فلا ينفصل، وبتقدير أن ينفصل فالتمكن من أخذه ومَجِّه مما لا يبعد، والماء سَيَّالٌ إِذَا وَجَدَ مُنْحَدَراً أَسْرَع في النفوذ، فكان وصوله إلى الجوف أقرب.

وليكن قوله: (فهو كصورة المبالغة) مُعلماً بالحاءِ، لأنهما مفترقان عنده فيفطر في صورة المبالغة، ولا يفطر هاهنا.

الخامسة: المَنِي إِنْ خَرَج بالاستمناء أفطر؛ لأن الإِيلاَجَ من غَيْرِ إنزال مُبْطِل، فالإنزال بَنَوْعِ شَهْوَةٍ أولى أن يكون مُفْطِراً، وإن خَرَج بمجرد الفكر[١] والنظر لشهوة لم يكن مفطراً خلافاً لمالك في النَّظَرِ، وعن أصْحَابِهِ في الفِكْر اختلاف، ولأحمد حيث قال: إن كَرَّرَ النظر حتى أنزل أَفْطَر.

لنا: أنه إنزال من غير مُبَاشَرةٍ، فأشبه الاحتلام، وإن خَرَجَ بمباشرةٍ فيما دُونَ الفَرْجِ أو لمس، أو قبلةٍ أفطر، لأنه أنزل بمباشرة، هذا ما ذكره الجُمْهُور، وذكر الإمام أن شَيْخَهُ حكى وجهين فيما إذا ضَمَّ امرأة إلى نفسه وبينهما حائل، قال: «وهو عندي كسبق الماء في صورة المضمضة، وإن ضاجعها متجرداً فالتقت البشرتان، فهي كَصُورة المبالغة في المَضْمَضة واقتدى صاحب الكتاب به، فأورد هذا الترتيب.

وتكره القُبْلَةُ للشباب الذي تحرك القبلة شهوته، ولا يأمن على نفسه، ولا تكره لِغَيْره وإن كان الأولى الاحتراز «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُقَبِّلُ وَهُوَ صَائِمٌ»[٢] وعن عائشة أن النبي ﷺ كان يُقَبِّلُ بَعْضَ نِسَائِهِ، وَهُوَ صَائِمٌ، وَكَانَ أَمْلَكَكُمْ لإِرْبِهِ[٣]، ومن كرهنا له القبلة فهل ذلك على سبيل التحريم[٤] أو التنزيه؟ حكى في «التتمة» فيه وجهان، والأول هو المذكور في «التهذيب» وقوله: (وخروج القيء كالمني)، إشارة إلى ما قدمنا أنه لو

---

(١) وهو إعمال الخاطر في الشيء.

(٢) أخرجه مسلم (١١٠٧) من رواية السيدة حفصة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه البخاري (١٩٢٧، ١٩٢٨) ومسلم (١١٠٦).

(٤) وهو المنصوص لأن فيه تعريضاً لإفساد العبادة ولحديث أبي هريرة أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن المباشرة للصائم فرخص له، وأتاه آخر فتهادى، فإذا الذي رخص له شيخ، والذي نهاه شاب. أخرجه أبو داود (٢/ ٣١٢) حديث (٢٣٨٧)، والبيهقي في السنن (٤/ ٢٣١ ـ ٢٣٢). سأل رجل إمامنا الشافعي ـ رضي الله تعالى عنه ـ بقوله:

سل العالم المكي هل في تزاورٍ ... وضمة مشتاق الفؤاد جناح

فأجاب بقوله:

فقلت معاذ الله أن يذهب التقى ... تلاصق أكباد بهن جراح =

ٱستقاء أفطر، وإن خرج بغير ٱختياره فلا، ولو ٱقتلع نخامه من بَاطِنِهِ ولفظها، فقد حكى الشَّيْخُ أَبُو مُحَمَّدٍ فيه وجهين:

أحدهما: أنه يفطر به، إلحاقاً له بالاَستقاءة.

والثاني: لا، لأن الحَاجَة إليه مما تَكْثُر، فَلْيُرَخَّص فِيهِ، وَبِهَذَا أجاب الحَنَّاطِيّ، وكثير من الأَئِمَّة ولم يذكروا غيره، ثم ذكر صاحب الكتاب أن مخرج «الحاء» من البَاطِن، ومخرج «الخَاءِ» من الظَّاهِر، ووجهه لائِح، فإن «الحاء» تَخْرُج من الحَلْقِ، والحَلْقُ من الباطن، و«الخاء» تخرج مما قبل الغَلْصَمه إلا أن المقصد في مثل هذا المقام الضابط الفارق بين الحدَّيْنِ، ويشبه أن يكون قدر مما بعد مخرج الخاء من الظَّاهِرِ أيضاً، والله أعلم.

السادسة: ذكرنا من قبل أنه لو أُوجِرَ مكرهاً لَمْ يفطر، فلو أكره حَتَّى أكل بنفسه ففيه قولان.

أحدهما: وبه قال أحمد: لا يفطر، لأن حكم ٱختياره ساقط، وأكله ليس منهياً عنه، فأشبه النَّاس.

والثاني: وبه قال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: أنه يفطر، لأنه أتى بضد الصَّوْمِ ذَاكِراً له، غايته أنه أتى به لدفع الضَّرر عن نفسه، لكنه لا أثر له في دفع الفِطْر، كما لو أَكَلَ أو شرب لدفع الجوع، أو العَطَشِ، وهذا أَصَحُّ عِنْد صَاحِبِ ٱلْكِتَابِ، ويجري القَوْلاَن فيما لو أكرهت المرأة حتى مكنت، وكذلك فيما إذا أُكْرِه الرَّجُل حَتَّى وَطِىء. إن قلنا بتصور الإكراه على الوطء. نعم، لا تجب الكفارة، وإن حَكَمْنَا بالإِفْطَار للشُّبْهَة. وإن قلنا: لا يتصور الإكراه على الوطء بَطَلَ صَوْمُه، ولَزِمَه الكَفَّارة.

وعند أحمد: يحصل الإفطار بالوَطْءِ مكرهاً، بخلاف مَا قَال في الأكل.

وقوله: (وفي فساد القصد شرعاً) أشار به إلى أن قيد القصد لا بد منه على ما ذكرناه في الضابط والقصد من حيث الحس موجودٌ في حَقِّ المُكْرَه، ولكن في إِلْحَاقِهِ بالعَدَمِ شَرْعاً، وإفساده الخلاف المَذْكُور. وقوله: (لأنه ليس بصائم) معناه أن الإكراه إنما يؤثر في دَفْع الإِثم على ما قال رسول الله ﷺ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ، والنِّسْيَانُ»[1] الخبر، وحصول الفِطْر لا يتعلق به إثم.

= قال الربيع: فسألت الشافعي كيف أفتى بهذا. فقال: هذا رجل قد أعرس في هذا الشهر شهر رمضان، وهو حديث السن، فسأل هل عليه جناح أن يقبل أو يضم من غير وطء فأفتيته بهذه الفتيا ولعل الشافعي غلب على ظنه أن ذلك لا يحرك شهوته.

(١) تقدم.

وأعلم أن هذا التوجيه يتركَّب على مُقَدِمتين.

إحداهما: أن الإِكْرَاه إنما يُؤَثِّر في دَفْعِ المأثم.

والثانية: أن هذا ليس بمأثم، واقتصر هاهنا على ذكر الثانية، وفي «الوسيط» على ذكر الأولى ـ والله تعالى أعلم ـ.

قال الغزالي: **فَأَمَّا ذِكْرُ الصَّوْمِ أحْتَرَزْنَا بِهِ عَنِ النَّاسِي لِلصَّوْمِ فَإِنَّهُ لاَ يَفطِرُ بأكلٍ وَلاَ جِمَاعٍ (م و)، وَالغَالِطُ الَّذِي يَظُنُّ عَدَمِ طُلُوعِ الفَجْرِ أَوْ غُروبِ الشَّمْسِ أَفْطَرَ وَيَلْزَمُهُ القَضَاءُ فِي الآخِرِ. قال الرافعي: ومن القيود المُدرَجَة في الضَّابِطِ الَّذِي سَبَقَ كَوْنُ الوصولِ مع ذِكْرِ الصَّوم، فأما إذا أكل ناسياً نظر إن قَلَّ أكله لم يفطر خلافاً لمالك.**

لنا: ما روي أنه ﷺ قال: «مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ فَأَكَلَ، أَوْ شَرِبَ فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ، فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ»[1]. وإن كَثُر ففيه وجهان كالوَجْهَيْنِ في بُطْلاَنِ الصَّلاَةِ بِالْكَلاَمِ الكَثِيرِ، وَإِنْ أَكَلَ جَاهِلاً بِكَوْنِهِ مُفْطِراً، وكان قريب العَهْدِ بالإِسْلاَمِ، أو نشأ ببادية، وكان يجهل مثل ذلك، لم يبطل صَوْمُهُ، وإلا فَيَبْطُلُ، ولو جَامَعَ ناسياً لِلصَّوْمِ فقد نقل المُزَنِي أن صَوْمَه لاَ يَبْطُلُ، وللأَصْحَابِ فيه طريقان:

أَصَحُّهُمَا: القطع بأنه لا يَبْطُلُ، كما نقله أعتبارَ بالأكل[2].

والثاني: أنه يخرج على قولين كما في جماع المُحْرِمِ نَاسِياً، وَمَنْ قَالَ بِهَذَا أنكر مَا نَقَلَهُ المُزَنِي، وقال: لا نَصَّ لِلشَّافِعِيِّ ـ رضي الله عنه ـ فيه.

ولو أكل على ظَنِّ أن الصُّبْحَ لَمْ يطلع بَعْدُ، أو إن الشَّمْسَ قَدْ غَرُبَتْ، وكَانِ غَالِطاً، فقد روى المُزَنِي أنه لا يجوز صَوْمُه، ووافقه الأَصْحَابُ على رِوَايَتِهِ في الصُّورَةِ الثَّانِيَةِ، وأما في الأولى فَمِنْهُمْ مَنْ أَنْكَرَ ما رواه، وقال: لاَ يُوجَدُ ذَلِكَ فِي كُتُبِ الشَّافِعِيِّ ـ رضي الله عنه ـ ومذهبه: أنه لاَ يَبْطُلُ الصَّوْمُ إِذَا ظَنَّ أن الصُّبْحَ لَمْ يَطْلُع بعد؛ لأن الأَصْلَ بَقَاءُ اللَّيْلِ، وهو معذورٌ في بِنَاء الأَمْرِ عليه، بخلاف مَا في آخر النَّهار فإن الأَصْلَ بقاء النَّهار، فالغَالِطِ فيهِ غَيْرُ مَعْذُور.

ومنهم من صحح ما رواه، وقال: لعلهُ نقله سَمَاعاً، ووجهه بأنه تحقق خلاف ما ظنه، واليقين مُقَدَّمٌ عَلَى الظَّنِّ، ولا يبعد أستواء حكم الغَلَطِ في دخول الوَقْتِ وخروجه

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٣٣، ٦٦٦٩) ومسلم (١١٥٥) والترمذي (٧٢١) وقال حسن صحيح، وأخرجه أبو داود (٢٣٩٨).

(٢) قضية تشبيه الجماع بالأكل أن يأتي فيه التفصيل بين أن يطول زمنه أولاً وهو كما قال الاسنوي متجه بل مجيئه في الجماع أولى لأنه دائر بين اثنين إن نسي أحدهما، ذكّره الآخر بخلاف الأكل.

كما في الجُمُعة، وهذا هو الأَصَح [والأشهر](١) في المذهب. قال الأمام: فإن قيل: هَلاَّ خرج ذلك على القولين في خطأ القبلة. قلنا: المخطىء آخراً لا يَكَادُ يُصَادِفُ أمارةً ظَاهِرَةً في هُجُومِ اللَّيْلِ، واَسْتِصْحَابِ النَّهَارِ في معارضة ما يَعِن لَهُ، وهو مع ذلك مُتَمَكِّنٌ مِنَ الصَّبْرِ إلى درك اليقين، فاقتضى ذلك الفرق بين البابين.

إذا عرفت ذلك وَعُدت إلى لفظ الكتاب فأعْلِمْ قوله: (فإنه لا يفطر) بالميم، وقوله: (ولا جماع) بالألف، لأن عند أحمد جماع النَّاسِي يُفْسِدُ الصَّوْمَ وبالواو، إشارة إلى طريقة القَوْلَيْنِ، فقد تعرض لِلْخلاَف فيه في الكتاب في «فَصْلِ الكَفَّارَةِ» وإن لم يذكره في هذا الموضع، ولو جعلت «الواو» على قوله: (لا يفطر) ليشمل الأكل أيضاً لم يبعد، لأنه أطلق القول بأنه لا يفطر النَّاسِي به، وفي الكثير منه الخِلاَف الذي سبق. وقوله في مسألة الغالط: (فمفطر)، يجوز أن يُعَلِّم بالزَّاي والواو.

أما الزاي فلأن أبا سعيد المتولي حكى ذهاب المزني إلى أنه لا يفطر في الصُّورة الأُولَى، ومنهم من نقل ذِهَابَهُ إِلَيْهِ في الصُّورتين. وأما بالواو فلأمرين:

أحدهما: ما حَكَيْنَا عن بعض الأصحاب في الصُّورة الأولى.

والثاني: أن الموفق بن طَاهِرَ حَكَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ خُزَيْمَةَ أنه يجزئه الصَّوم في الطَّرفين.

وقوله: فمفطر، «ويلزمه القضاء» الجمع بينهما ضرب تأكيد، ولا ضرورة إليه، ثم لا يخفى أن الحكم بلزوم القضاء في الصَّوْمِ الواجب، أما في التطوع فيفطر ولا قَضَاء.

قال الغزالي: **وَلاَ يَنْبَغِي أَنْ يَأْكُلَ فِي آخِرِ النَّهَارِ إِلاَّ بِيَقِينٍ، فَأَمَّا بِالاَجْتِهَادِ فَفِيهِ خِلاَفٌ وَفِي أَوَّلِ النَّهَارِ يَجُوزُ بِالاَجْتِهَادِ، وَلَوْ هَجَمَ وَلَمْ يَتَبَيَّنِ الخَطَأَ لَزِمَهُ القَضَاءُ فِي الآخِرِ وَلَمْ يَلْزَمْ فِي الأَوَّلِ.**

قال الرافعي: لما تَكَلَّم في الغالط الذي أَكلَ، ثم تَبَيَّن خلاف ما ظَنَّه أراد أن يبين أن الأَكلَ ثم يجوز. أما في آخر النَّهار بالأحوط ألا يَأْكُلَ إلاَّ بِتَيَقُّنِ غروب الشَّمْسِ، لأن الأَصْلَ بقاء النَّهَار، فيستصحب إلى أن يستيقن خِلاَفَه، ولو اجتهد وغلب على ظَنِّه دخولُ اللَّيْلِ بِوِرْدٍ وغيره ففي جواز الأَكْلِ وَجْهَان:

أحدهما: وبه قال الأستاذ أبو إِسْحَاقَ الإِسْفَرايني: أنه لا يجوز، لقدرته على دَرْكِ اليَقِين بالصَّبر.

---

(١) في أ والأظهر.

وأصحهما: الجواز؛ لما روي «أَنَّ النَّاسَ أَفْطَرُوا فِي زَمَانِ عُمَرَ ـ رضي الله عنه ـ ثُمَّ انْكَشَفَ السَّحَابُ، وَظَهَرَتِ الشَّمْسُ».

وأما في أول النَّهار، فيجوز الأَكْل بالظَّنِّ والاْجتهاد؛ لأن الأَصْلَ بَقَاءُ اللَّيْلِ، ولو هجم وأكل من غير يقين ولا اْجتهاد نظر إن تبين الخَطَأ فالحكم ما ذكرنا في الفَصْلِ السَّابق، وإن تبين الصَّواب فقد اْستمر الصوم على الصِّحة وليس لأَحَدٍ أن يقول إذا أكل شَاكّاً في الغروب، وتبين الغروب، وجب ألا يَصِح صَوْمُه كما لو صَلَّى شاكاً في الوقت، أو في القبلة من غير اْجتهاد، وتبين له الصَّواب لا تصح صلاتهُ، لأن هناك اْبتداء العبادة وقع في حال الشك فمنع الانعقاد، وهاهنا انعقدت العبادة على الصِّحة، وشك في أنه هل أتى بما يفسدها ثم تبين عدمه ذكر هذا الفرق صَاحِباً «التتمة» و«المعتمد»، وإن لم يتبين الخَطَأ، ولا الصَّواب، واْستمر الإِشْكَال، فينظر: إن اتفق ذَلِكَ في آخرِ النَّهار وَجَبَ القَضَاء؛ لأن الأَصْلَ بقاؤه، ولم يبن الأكل على أمر يعارضه، وإن اتفق في أوه فلا قَضَاءِ، لأن الأَصْلَ بقاء اللَّيْلِ وجوازُ الأَكْلِ.

وروى بعض أصحابنا عن مالك وجوبَ القَضَاءِ في هَذِه الصُّورة، وتردد اْبن الصَّبَّاغ في ثبوتها عنه، ولو أكل في آخر النهار بالاجتهاد وقلنا لا يجوز الأكل بالاجتهاد كما لوَ أكل من غير يقين ولا اجتهاد[1].

قال الغزالي: **وَلَوْ طَلَعَ الصُّبْحُ وَهُوَ مُجَامِعٌ فَنَزَعَ اْنعَقَدَ (ز) الصَّوْمُ وَلَوِ اْسْتَمَرَّ فَسَدَ**.

قال الرافعي: إذا طلع الصُّبْحُ وفي فِيهِ طَعَامٌ بأكله فليلفُظْه، فَإِن اْبتَلعه فَسَدَ صَوْمُه، ولو لفظه في الحال لكن سبق مِنْه شَيْءٌ إِلَى جوفه بغير اْختياره فقد نُقِل عن

---

(١) قال النووي: والأكل هجوماً بلا ظن حرام في آخر النهار قطعاً، وجائز في أوله. وقال الغزالي في «الوسيط»: لا يجوز، ومثله في «التتمة»، وهو محمول على أنه ليس مباحاً مستوي الطرفين، بل الأولى تركه. وقد صرح الماوردي والدارمي وخلائق بأنه لا يحرم على الشاك الأكل وغيره، ولا خلاف في هذا، لقول الله تعالى: ﴿**وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض...**﴾ [البقرة: ١٨٧]. وصح عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ «كل ما شككت حتى يتبين لك».

عزاه المصنف في الشرح (٦/ ٣٢٥) للبيهقي وقال: إسناده صحيح. وفي رواية عن حبيب بن أبي ثابت قال: أرسل ابن عباس رجلين ينظران الفجر فقال: أحدهما: أصبحت وقال الآخر: لا. فقال: اختلفتما أرني شرابي. قال البيهقي: وروي هنا عن أبي بكر بن الصديق وعمر وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ وقول ابن عباس «أرني شرابي» جار على القاعدة أنه يحل الشرب والأكل حتى يتبين الفجر، ولو كان قد بين لما اختلف الرجلان فيه لأن خبريهما تعارضا. والأصل بقاء الليل. قلت: وأما في هذا الزمان فمكن الوقوف على معرفة الفجر بأسهل الطرق في استخدام المذياع أو الساعة مثلاً وغير ذلك مما هو معروف.

«الحاوي» فيه وجهان مخرجان من سَبْق المَاءِ في المَضْمَضَةِ[١]،

ولو طَلَعَ الصُبْحُ، وهو مجامع فنزع في الحال صومه، نَصّ عليه في «المختصر»، والمسألة تصور على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يحس وهو مجامع بتباشير الصبح، فينزع بحيث يوافق آخر النّزْعِ ٱبتداءَ الطُلُوعِ.

والثاني: أن يطلع الصُبْحُ، وهو مُجَامِعٌ ويعلم بالطُلُوع كما طَلَع وينزع كما علم.

والثالث: أن يمضي زمان بَعْدَ الطُلُوعِ، ثم يعلم به.

أما هذه الصُورة الثَّالِثة، فَلَيْسَتْ مُرَادَةً بِالنصّ، بل الصَّوم فيها بَاطِل، وإن نزع كما علم؛ لأن بعض النَّهار قد مضى وهو مشغول بالجماع، فأشبه الغَالِط بالأكل هذا ظَاهِر المَذْهَبِ، والخلاف الذي مر فيما إذا أكل على ظن أن الصبح لم يطلع بعد فبَانَ خلافه عَائِد هاهنا بلا فرق، وعلى الصَّحيح لو مكث في هذه الصورة فلا كَفَارَةَ عَلَيهِ، لأن مُكْثَهُ مَسْبُوقٌ بِبُطْلاَنِ الصَّوْمِ.

وأما الصورتان الأوليان، فقد حكى الموفق بن طَاهِر أن أبا إِسْحَاقَ قال «النص محمول على الصُورة الأولى، إما إذا طلع، وأخرج فَسَد صومه»، ولا شَكَّ في صِحَّة الصَّوْمِ في الصُورة الأُولَى، لكِن حمل النَّصِ عَلَيْهَا، والحُكْمَ بِالْفَسَادِ فِي الثَّانِيَةِ مُسْتَبْعَدٌ لاَ مُبَالاَةَ بِهِ؛ بل قضية كلام الأئمة نقلاً وتوجيهاً، أن المراد من مسألة النَّص الصُورة الثَّانية، وحكوا فيها خلاف مالكٍ وأحمد، والمزني ـ رحمهم الله ـ وٱحتجوا عليهم أن النزع ترك الجماع، فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع، كما لو حلف ألا يلبس ثوباً هُوَ لابسه فأنتزعه في الحال لا يحنث. وقوله: في الكتاب: (انعقد صومه) أُعْلِمَ بالميم والألف والزّاي، إشارة إلى مذاهبهم، ويجوز أن يُعَلَّمَ «بالواو» أيضاً للمنقول عن أَبي إِسْحَاقَ، وقد روى الحَنَّاطِي أيضاً وجهاً في المَسْألة، ولو طلع الفَجْر، وعلم به كا طَلَعَ ومكث ولم ينزع فَسَدَ صَوْمُه، وهل عليه؟ الكفارة؟ نَصَّ في «المختصر» على أَنَّهَا تَجِب، وأشار فيما إذا قال لأمرأته: إن وَطَأْتُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثلاثاً فَغَيَّبَ الحَشَفَة، وطلقت، ومكث إلى أنه لاَ يَجِب المَهْرُ وٱختلف الأصحاب على طريقين:

أحدهما: أن فيها قولين نقلاً وتخريجاً.

أحدهما: وجوب الكفارة هاهنا، والمهر، ثم كما لو نزع وأولج ثانياً.

---

(١) الصحيح: لا يفطر قاله النووي ينظر الروضة (٢/ ٢٢٩) لأن النزع ترك الجماع فأشبه ما لو حلف لا يلبس ثوباً وهو لابسه فنزعه وسواء أنزل حال النزع أم لا لتولده من مباشرة مباحة.

والثَّاني: لا يجب وَاحِدٌ مِنْهُمَا؛ لأن ابتداء الفِعْلِ كَانَ مُبَاحاً.

وأصحهما: القطع بوجوب الكفارة، ونفي المهر.

والفرق: أن ابتداء الفعل لم تتعلق به الكفارة، فتتعلق بانتهائه حتى لا يخلو الجماعُ في نَهَارِ رَمَضَانَ عمداً عن الكَفَّارة والوَطْءِ، ثم عير خَالٍ عن المقابلة بالمَهْرِ؛ لأن المَهْرَ في النِّكَاحِ يقابل جميع الوَطْئَات، وعند أبي حنيفة لا تَجِب الكَفَّارة بالمُكْثِ، واختاره المزني وساعدنا مالك وأحمد على الوجوب، والخلاف جَارٍ فيما إذا جَامَعَ نَاسِياً ثُمَّ تذكر الصَّوْم واستدَام، ثم تكلم الأئمة في هذه المَسَائِلِ، في أن أول الفجر كيف يدرك وَيُحَس، ومتى عرف المترصد الطلوع كان الطلوع الحقيقي متقدماً عليه فكيف ليستمر فَرْضُ العِلْمِ بِهِ، كما طلع، وللشيخ أبي محمد في الجواب عنه مَسْلَكَانِ حَكَاهُمَا الإمَام عَنْهُ.

أحدهما: أن المسألة موضوعة على التَّقْدِير كدأب الفُقَهَاءِ في أَمْثَالِهَا.

والثاني: أنا تَعَبَّدْنَا بِمَا نطلع عليه، ولا معنى للصّبح إلا ظهور الضوء للنَّاظرِ، وما قبله لا حكم له، فإذا كان الشَّخْصُ عَارِفاً بالأوقات ومنازل القمر وكان بحيث لا حائل بينه وبين المطلع وترصد فمتى أدرك فهو أول الصُّبح المعتبر.

قال الغزالي: **القَوْلُ فِي شَرَائِطِ الصَّوْمِ وَهِيَ أَرْبَعَةٌ: ثَلاَثَةٌ فِي الصَّائِمِ وَهِيَ النَّقَاءُ عَنِ الحَيْضِ والإِسْلاَمِ وَالعَقْلُ فِي جَمِيعِ النَّهَار، وَزَوَالُ العَقْلِ بالجُنُونِ مُفْسِدٌ وَلَوْ فِي بَعْضِ النَّهَارِ، وَاسْتِتَارُهُ بِالنَّوْمِ لَيْسَ بِمُفْسِدٍ وَلَوْ فِي كُلِّ النَّهَارِ (و)، وَانْغِمَارُهُ بالإِغْمَارِ فِيهِ أَقْوالٌ أَنَّهُ كَالنَّوْمِ أَوْ كَالْجُنُونِ، وَأَصَحُّ الأَقْوَالِ أَنَّهُ إِنْ أَفَاقَ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ لَمْ يَضُرَّهُ بَعْدَهُ الإِغْمَاءُ.**

القول في شروط الصوم:

قال الرافعي: يشترط في الصَّائِم ثلاثة أمور.

أحدها: النَّقاءُ من الحَيْضِ والنِّفَاسِ، فلا يصح صوم الحائض والنفساء على ما قدمناه في الحَيْض.

والثاني: الإِسْلاَم، فلا يصح صَوْمُ الكَافِرِ أصلياً كان أو مرتداً، كما لا يصح مِنْهُ سائر العِبَادات، وهذان الشَّرْطَان معتبران في جميع النَّهار، وحتى لو طَرَأَ حيض، أو ردة في آخِرِ النَّهار بَطَلَ الصَّوْمُ.

والثالث: العقل، فلا يصح صوم المجنون، ولو جُنَّ في أثناء النَّهارِ فَظَاهِرُ

المَذْهب بُطْلاَنُ صَوْمِهِ، كما لو جُنَّ في خِلاَل صَلاَتِهِ تَبْطُلُ صَلاتُه.

وفيه وجه: أن عُروضَ الجُنُون كَعُروضِ الإِغْمَاء، وسيأتي حُكْمُه، وعَبَّر الشَّيْخُ أَبُو إِسْحَاقَ عَنْ هَذَا الخِلاَفِ في «المهذب» بقولين:

الأول: الجديد.

والثاني: القديم.

ولو نوى من الليل، ونام جَمِيعَ النهار صَحَّ[1] صومه وعن أبي الطيب بْنِ سلمة، والإِصْطَخْري: أنه لا يصح، كما لو مغمى عليه جميع النَّهار، واحتجا على ذلك بقوله في «المختصر: فإن أفاق في بَعْضِ النَّهَارِ، فَهُوَ صَائِمٌ يعني المغمى عليه، ثم قال: وكذلك إِنْ أَصْبَحَ رَاقِداً، ثم آستيقظ، فأشعر كلامه بآشتراط الآستيقاظ في بَعْضِ النهار، والمَذْهَبُ الأَول. والفرق بين النَّوْمِ والإِغْمَاء إن سلمنا أن مستغرقه مُبْطِل وأن الإغماء يخرجه عن أهْلِيَّة الخِطَاب، ويلحقه بالمَجْنُون، والنَّائِم إذا نبه تنبه، ولهذا لا يسقُط قَضَاءُ الصَّلوَاتِ بِالنَّوْم، ويسقط بالإِغْمَاء، ولو نوى من اللَيل ثم عرض له الإغْماء، فقد نَصَّ في «المختصر» في «باب الصَّوْم» أنه إذا كان مَفِيقاً في جزء من النَّهَار صَحَّ صومُه، وفي «باب الظِّهار» أنه إن كان مفيقاً في أول النَّهار صَحَّ صومُه[2]، ويحكى مثله عن البويطي، وفي بعض كتبه أن المرأة إذا كانت صَائِمَةً فحاضت، أو أغمي عليها بَطَل صَوْمُهَا، وذلك يقتضي اشتراط الإفاقة في جميع النَّهَار.

وقال المُزَنِي: إذا نوى من اللَّيْلِ صَحَّ صومُه، وإن استغرق الإغماء جميعَ النَّهار كالنوم، وخرّج آبْنُ سُرَيْج من نَصِّه في الظهار أنه يشترط الإفاقة في طَرَفَي النَّهار، وقت طُلوعِ الفَجْرِ، ووقت غُرُوبِ الشَّمْسِ، وللأصحَاب في المسألة طَرِيقان، إثبات الخِلاَف ونفيه. أما المُثْبِتُون لِلْخِلاَف فَلَهُمْ طرق:

أظهرها: أن المسألة على ثلاثة أقوال:

أصحها: نصه في «المختصر» في «باب الصوم» وبه قال أحمد، ووجهه الإمام بأن

---

(١) لبقاء أهلية الخطاب. والثاني: يضر كالإجماع وفرق الأول بأن الإغماء يخرج عن أهلية الخطاب بدليل سقوط ولايته على ماله وعدم وجوب قضاء الصلاة عليه بخلاف النائم فيهما فإن أفاق لظة من النهار صح صومه جزماً.

(٢) ومال إليه ابن الصلاح وصححه الغزالي والفارقي. وإنما اشترط الأول إفاقته لحظة لأن الإغماء في الاستيلاء على العقل فوق النوم ودون الجنون، فلو قلنا: إن المتفرق منه لا يضر كالثوم لألحقنا الأقوى بالأضعف. ولو قلنا: إن اللحظة منه تضر كالجنون لألحقنا الأضعف بالأقوى فتوسطنا وقلنا: إن الإفاقة في لحظة كافية.

الدَّلِيلَ يقتضي ٱشتراط النِّيَّة، مقرونةً بِجَمِيعِ أَجْزَاءِ العِبَادَةِ، إلاّ أن الشَّرْع لَمْ يشترط ذَلِكَ، واكتفى بتقديم العَزْمِ دَفْعاً لِلْعُسْرِ، فلا بد من أن يقع المعزومُ عليه بحيث يتصور القَصْد إليه، وإمسَاك المغمى عليه لا يقع مقصوداً، فإذا استغرق الإغماءُ ٱمتنع التَّصحيح، وإذا وجدت الإفاقة في لَحْظة أَتْبَعْنَا زمان الإغماء، زمان الإفاقة.

والثاني: ٱشراط الإفاقة في أول النَّهار.

وبه قال مالك ـ رحمه الله ـ ووجهه: أنه حالة الشُّروع في الصَّوْم، فينبغي أن تجتمع فيه صفات الكمال، ولهذا خُصَّ أول الصَّلاَة بٱشتراط النِّية فيه.

والثالث: ٱشتراط الإفاقة في جَمِيعِ النَّهار كالإفاقة عن الجُنون، والنّقاء عن الحيض. **والطريق الثاني**: أنه ليس في المَسْأَلَةِ إلا قَوْلاَن الأول والثاني.

وأما نصه الثَّالث فهو محمولٌ على ما إذا كان الإغماءُ مستغرقاً، أو على إغماء الجُنون، أو على أن جوابه رَجَع إلى الحَيْض دون الإِغْمَاء، وقد يقع مثل ذَلِك في كلام الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ حَكَى هذا الطريق والذي قَبْلَه الشَّيخ وأبو حَامِدٍ وغيره.

والثالث: أن المسألة عَلَى خمسة أقوال، هذه الثَّلاثة المَنْصُوصة، وقولان آخران مُخَرَّجَانِ. **أحدهما**: ما ذكره المُزَنِيّ جعله بعض الأصحاب قولاً مخرجاً من النَّوْمِ، وبه قال أبُو حَنِيفة.

والثَّاني: ما ذكره ٱبْنُ سُرَيْج، ووجهه بأن الصَّلاَة لما ٱعتبرت النية فِيهَا ولم تعتبر في جَمِيعِهَا ٱعتبرت في طرفيها، كَذلك حُكْمُ الإفاقة في الصَّوْم، وٱستضعفت الأئمة هذا القولَ حتى غلط صَاحِب «الحاوي» ٱبْنُ سُرَيْج في تخريجه، وقال: لا يعرف للشَّافِعِيّ ـ رضي الله عنه ـ ما يَدُلُّ عَلَيْهِ. وأما النَّافون للخلاف فلهم طريقان:

أحدهما: أن المَسْأَلَةَ عَلَى قَوْلٍ وَاحِدٍ، وهو ٱشتراط الإفاقة في أول النَّهَار، وما ذكره في الصَّوْمِ مُطْلَقٌ مَحْمُولٌ على مَا بَيَّنَهُ فِي الظِّهَارِ.

وأظهرهما: أن المسألَةَ عَلَى قَوْلٍ وَاحِدٍ، وهو ٱشتراط الإفاقة في جُزْءٍ مِن النَّهَارِ، وَتَعْيين أَوَّل النَّهَارِ فِي نَصِّه في الظِّهار وقع على سبيل الاتفاق.

وأما النَّصُ الثَّالِثُ فقد قدَّمنا تأويله.

ولو نوى باللَّيل، ثُمَّ شَرِبَ دَوَاءَ فَزَالَ عَقْلُهُ نَهَاراً فقد قال في «التهذيب» يُرَتَّبُ على ذلك الإغماء. إن قلنا: لا يَصِح الصَّوم في الإِغْمَاء فهاهنا أولى وإن قلنا: يصح فوجهان: والأصح: أن عليه القَضَاءِ؛ لأنه كان بِصُنْعِهِ، ولو شرب المُسْكِر لَيْلاً، وبقي سُكْرُهُ فِي جَمِيع النَّهار، فعليه القَضَاء، وَإِنْ بَقِيَ النَّهَارِ، ثُمَّ صَحَا فَهُوَ كَالإِغْمَاءِ فِي بَعْضِ النَّهَارِ، قاله في «التتمة». وأما لفظ الكِتَاب فمسألتا الجُنون، والنَّوْمُ مُعَلَّمَتَانِ بالواو؛ لما حكينا من الوجهين.

وقوله: (فِي الإغماء أقوال) يجوز إعلامه «بالواو» للطريقة النافية للخِلاَف، وما أَطْلَقه من الأَقْوَال محمولٌ على طَرِيقة إِثْبَات الأَقْوَال الخَمْسَة، لكنه ذكر منها ثلاثة:

أحدها: المُخَرَّج ٱلَّذِي ٱختاره المُزَنِي، وهو قوله: «كالنوم».

والثَّاني: منصوصة في بعض كتبه، وهو قوله: (كالجنون).

والثَّالث: منصوصه في «باب الظِّهَار».

وأما القولان الباقيان فلم يذكرهما، ولو حملنا ما أطلقه على الأقوال الثَّلاثة التي ذكرها وقدرنا حصره خلاف المسألة فيها لكان صَاحب الكتابِ منفرداً بنقل هذه الطريقة.

وقوله: (كالنوم أو كالجنون) التشبيه بهما مَبْنِيٌّ عَلى ظَاهِرِ المَذْهَبِ فِيهِمَا، وجعله القول الثالث أصح الأقوال خلاف ما ذَكَرَهُ الجُمْهُورُ، وإنما الأَصَح عِنْدَهُمْ ما قدَّمْنَا ذِكْره، وما أطلقه من عبارات الزَّوال والانغمار والاستتار فإنما أخذه من الإمام حيث جعل لاختلال العقل مراتب:

أحدها: الجنون، وهو يسلب خواص الإنسان، ويكاد يلحقه بالبَهَائم.

والثانية: الإغماء، وهو يُغْشِي العقل، ويغلُب عليه حتى لا يبقى في دفعه اختيار.

والثالثة: النوم وهو مزيل للتمييز، لكنه سَهْلُ الإِزَالَةِ، والعقل معه كالشَّيْءِ المَسْتُور الَّذِي يَسْهُلُ الكَشْفُ عنه، قال: ودونها مرتبة رابعةٌ وهي الغَفْلَة، ولا أثر لَهَا فِي الصَّوْمِ وِفَاقاً.

قال الغزالي: **الرَّابِعُ الوَقْتُ القَابِلُ لِلصَّوْمِ وَهُوَ جَمِيعُ الأَيَّامِ إِلاَّ يَوْمِ العِيدَيْنِ (ح) وَأَيَّامَ التَّشْرِيقِ (و) وَلاَ يَصِحُّ صَوْمُ المُتَمَتِّع فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقَ عَلَى الجَدِيدِ، وَصَوْمُ يَوْمِ الشَّكُ صَحِيحٌ إِنْ وَافَقَ نَذْراً أَوْ قَضَاءاً أَوْ وِرْداً، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ سَبَبٌ فَهُوَ مَنْهِيٌّ (م ح) وَفِي صِحَّتِهِ وَجْهَانِ كَالصَّلاَةِ فِي الأَوْقَاتِ المَكْرُوهَةِ، وَيَوْمُ الشَّكُ أَنْ يَتَحدَّثَ بِرُؤْيَةِ الهِلاَلِ مَنْ لاَ يَثْبُتُ الهِلاَلُ بِشِهَادَتِهِ كَالعَبِيدِ وَالفُسَّاقِ.**

قال الرافعي: أيام السَّنَةِ تنقسم إلى الشَّك وغيره، وغيره ينقسم إلى يَوْمَي العِيد، وأيَّام التَّشْرِيق، وغيرها.

فأما غيرها من الأيام فهو قابلٌ للصوم بلا ٱستثناء. وأما يومَا العيد فلا يقبلانه خلافاً لأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ؛ لأن عنده لو نَذَرَ صومهما كان له أن صَوْمَ فيهما. لنا: أنه روي عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النَّبي ﷺ: «نَهَى عَنْ صَوْمِ يَوْمَيْنِ: يَوم

الأَضْحَى، وَيَوْمِ الْفِطْرِ»(١).

وأما أيَّام التَّشرِيق فهل يجوز للمتمتع العَادِمِ لِلْهَدْيِ أن يصومها عن الثَّلاَثَةِ أيام اللاَّزِمة في الحج؟ فيه قولان:

القديم ـ وبه قال مَالِك ـ: أنه يجوز؛ لما روى عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النَّبِيَّ ﷺ: «أَرْخَصِ لِلْمُتَمَتِّعِ إِذَا لَمْ يَجِدِ الْهَدْيَ، وَلَمْ يَصُمِ الثَّلاَثَةَ فِي الْعَشْرِ أَنْ صَوْمَ أَيَّامَ التَّشْرِيقِ»(٢). وإلى هذا مَيل الشَّيْخِ أَبِي مُحَمَّدٍ.

والجديد: أنه لا يجوز، بل هما في عدم قبول الصَّوْم كالعبدين؛ لما روي أنه ﷺ قال: «لاَ تَصُومُوا فِي هَذِهِ الأَيَّام فَإِنَّهَا أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ وَبِعَالٍ»(٣) فإن فرعنا على القديم، فهل يجوز لغير المتمتع صَوْمُهَا؟ فيه وجهان:

قال أبو إسحاق: نعم؛ لأن تجويز صَوْمِهَا للمتمتع إنما كان لأنه صَوْمٌ لَهُ سَبَبٌ، فيجوز مِثْلُ هذا الصَّوْمِ لكل أَحَدٍ دون التَّطوعات المحضة.

وقال الأكثرون: لا يجوز؛ لأن النَّهْيَ عَامٌّ، والرُّخْصَةُ وَرَدَتْ في حق المتمتع خَاصَّة(٤)، وذكر الإمام أن القاضي الحُسَيْنَ سلك مسلكاً يفضي إلى تنزيل يوم العيد مُنْزَلة يَوْمِ الشَّكِ، قال: وما تراه قاله عن عقد.

وأما يوم الشَّكِّ(٥) فقد روي عن عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «مَنْ صَامَ الْيَوْمَ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ، فَقَدْ عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ»(٦) فلا يصح صَوْمُه عَنْ رَمَضَانَ خلافاً

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٩٣) ومسلم (١١٣٨).

(٢) أخرجه الدارقطني (٢/١٨٦) من حديث ابن عمر، ورواه البخاري (١٩٩٧، ١٩٩٨) من حديث ابن عمر وعائشة.

(٣) أخرجه الدارقطني (٢/١٨٧) من حديث أبي هريرة وعبد الله بن حذافة. والبيهقي (٤/٢٩٨) وأخرجه مسلم (١١٤١) من حديث نبيشة والبعال ملاعبة الرجل أهله.

(٤) قال النووي: وإذا جوزنا لغير المتمتع، فهو مختص بصوم له سبب من واجب أو نفل. فأما ما لا سبب له، فلا يجوز عند الجمهور ممن ذكر هذا الوجه. وقال إمام الحرمين: هو كيوم الشك، وهذا القديم هو الراجح دليلاً، وإن كان مرجوحاً عند الأصحاب.

(٥) والمعنى فيه القوة على صوم رمضان وضعفه السبكي بعدم كراهة صوم شعبان وهو ممنوع لأن النفس إذا ألفت شيئاً هان عليها ولهذا كان صوم يوم وفطر يوم أفضل من استمرار الصوم.

(٦) أخرجه أبو داود (٢٣٣٤) والترمذي (٦٨٦) وقال حسن صحيح، والنسائي، (٤/١٥٣) وابن ماجه (١٦٤٥) والدارقطني (٢/١٥٧) وابن حبان ذكره الهيثمي في الموارد (٨٧٨) والحاكم (١/٤٢٣ ـ ٤٢٤) والبيهقي (٤/٢٠٨) وقال الدارقطني إسناده حسن ورجاله ثقات، وأخرجه البخاري تعليقاً (٤/١١٩).

لأحمد، حيث قال في رواية: إن كانت السماء مصحية كُرِه صَوْمُهُ، وإلا وَجَبَ صَوْمَهُ عَنْ رَمَضَانَ. وفي رواية: إن صام الإمام صَامُوا، وإلا أفطروا، وعنه: رواية أخرى مثل مَذْهَبِنَا. لنا قوله ﷺ: «فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ، فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلاَثِينَ، وَلاَ تَسْتَقْبِلُوا رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ مِنْ شَعْبَانَ»[١]. ويجوز صَوْمُه عن قَضَاءٍ وَنُذُورٍ وكَفَّارَةٍ[٢]، وكذا إذا وافق وِرْدَهُ فِي التَّطَوُّعِ بلا كراهية.

روي عن أبي هريرة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لاَ تَسْتَقْبِلُوا الشَّهْرَ بِيَوْمٍ، أَوْ يَوْمَيْنِ إلا أَنْ يُوَافِقَ ذَلِكَ صِيَاماً كَانَ يَصُومُهُ أَحَدُكُمْ»[٣].

وعن القاضي أَبِي الطَّيِّبِ، أنه يكره صَوْمُه عَمَّا عَلَيْهِ مِنْ فَرْضٍ.

قال ابْنُ الصَّبَّاغِ: وهذا خلاف القياس؛ لأنه إذا لم يكره منه مالَهُ سَبَبٌ من التَّطوع، فلأن لا يكره فيه الفرض كَانَ أولى، ولا يجوز أن يصوم فيه التَّطوع الذي لا سبب له خلافاً لأبي حنيفة، ومالك ـ رحمهما الله ـ حيث قالا: «لا كراهية في ذلك».

لنا حديث عمار وأيضاً فقد روي عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ: «نَهَى عَنْ صِيَامِ سِتَّةِ أَيَّامٍ أَحَدُهَا الْيَوْمُ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ»[٤]. وهل يَصِحّ هذا الصَّوْم؟ فيه وجهان كَالْوَجْهَيْنِ فِي الصَّلاَةِ، وَفِي الأَوْقَاتِ المَكْرُوهَةِ.

أصحهما: لا؛ لأنه مَنْهِيٌّ عَنْهُ، كَيَوْمِ العِيدِ.

والثَّاني: نعم؛ لأنه قَابل للصَّوْمِ فِي الجُمْلَةِ. ولو نذر صومه فهو عى هَذَيْنِ الوَجْهَيْنِ؛ فإن قلنا: يصح فليصم يوماً آخر، ولو صَامَه خَرَجَ عَنْ نَذْرِهِ، قاله في «التهذيب» ولا يخفى أن اليوم الموصوف بكونه يوم الشك هو الثلاثون من شَعْبَان، ومتى يَتَّصِفُ بهذه الصِّفَة؟ إن طبق الغيم ليلته فهو من شعبان، وليس بيوم شك لقوله ﷺ: «فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلاَثِينَ»[٥] ولا أثر لِظَنِّنَا الرُّؤْيَةَ لَوْلاَ السَّحَاب لِبُعْد الهلال عن الشَّمْسِ، وإن كانت السَّمَاءُ مصحية وتراءى النَّاسُ الهِلاَلَ فلم يَرَوْهُ، فليس بيوم شكٌ بطريق الأَوْلى إن لم يتحدث برؤية الهِلاَل أَحَدٌ، وإن وقع في أَلْسِنَة النَّاسِ أنه رؤي، ولم يقل عدل: أنا رأيته، أو قاله عدل، وفرعنا على أنه لا يَثْبُت بِقَوْلِ وَاحِدٍ، أو

(١) أخرجه النسائي (٤/١٥٣ ـ ١٥٤) من رواية ابن عباس.

(٢) من غير كراهة على الأصح مسارعة لبراءة الذمة ولأن له سبباً فجاز كنظيره من الصلاة في الأوقات المكروهة.

(٣) أخرجه البخاري: (١٩١٤) ومسلم (١٠٨٢).

(٤) أخرجه الدراقطني (٢/١٥٧) بإسناد فيه الواقدي.

(٥) تقدم.

قاله عَدَدٌ من النسوة، أو العبيد، أو الفُسَّاق، وَظُنَّ صِدْقُهُمْ، فَهُوَ يَوْمُ شَكٍّ(١)، وحكى الموفق بْنُ طَاهِرٍ عن أبي مُحَمَّد الباقي، أنه إذا كانت السَّمَاء مصحية ولم ير الهلال فهو يَوْم شَكٍّ، وعن الأستاذ أَبِي طَاهِرٍ، أن يوم الشَّكِّ ما تردد بين الجائزين، من غير ترجيح، فإذا شهدت امْرَأَةٌ، أو عبد، أَوْ صِبِيّ فقد تَرَجَّحَ أَحَدُ الجَانِبَيْنِ، وخرج اليوم عن كونه يَوْمَ شَكٍّ، والمشهور ما تقدم.

ولو كان في السماء قِطَعُ سَحَابٍ يمكن أن يرى الهلالُ مِنْ خِلاَلِهَا، وأن يخفى تَحْتَهَا، فقد قال الشَّيْخُ أَبُو مُحَمَّدٍ: إنه يَوْمُ الشَّكِّ، وقال غيره: إنما يكون كَذَلِكَ بِشَرْطِ التَّحَدُّثِ عَلَى مَا سَبَقَ، وَتَوَسَّطَ الإِمَام بينهما، فقال: إن كان في بَلَد يستقل أهلها بطَلَبِ الهلال، فلم يتحدثوا برؤيته، فالوجه أن لا يُجعل الغَدُ يومَ شَكٍّ، وإن كان في سَفَرٍ، ولم يبعد رؤية أهل القُرَى فيحتمل أن يجعل الغَدُ يَوْمَ شَكٍّ، ـ والله أعلم ـ.

إذا عرفت ذلك فأرجع إلى لفظ الكتاب، وأعلم قوله: (إلا يوم العيدين، وأيام التَّشريق) بالحاء و«الميم» و«الألف». أما «بالحاء» فلأن عنده صَوْمَهَا صَحِيحٌ عند النذر، فتكون قَابِلَةً للصَّوْمِ. وأما بالميم؛ فلأن عنده يجوز للمتمتع صَوْم أيام التَّشريق، وهو رواية عن أحمد. وقوله: (ولا يصح صوم المتمتع في أيام التشريق) إن قرىء «بالواو» كان مقطوعاً عَمَّا سبق، وأحوج إلى إعلام ما سبق بالواو للقول القديم، فإنها قابلةٌ للصَّوْمِ على ذلك القول، وإن قُرِىءَ فلا يصح بِالْفَاء ترتيباً له على ما سبق، كان أحسن، وأغنى عن الإعلام بالواو، ويجوز أن يُعَلِّم قوله: (على الجديد) بالواو، ولأنه يقتضي إثبات خلاف في المسألة، وقد ذكر المُزَنِيُّ أن القول القديم في المسألة مَرْجُوعٌ عَنْه، فلم يثبت بَعْضُ الأَصْحَاب فيها خِلافاً.

وقوله: (فَهُوَ مُنْهِيٌّ) معلم بالميم والحاء.

وقوله: (أن يتحدث برؤية الهِلاَل) يجوز إعلامه بالواو. أما لما روينا عن الشيخ فإنه لا يعتبر التحدث في تفسير يوم الشَّك، أو عن الأُسْتَاذِ، فإنه يجعل خبر العبيد ونحوهم مخرجاً له عن كونه يَوْمَ شَكٍّ.

قال الغزالي: **القَوْلُ فِي السُّنَنِ وَهِيَ ثَمَانِيَةٌ: تَعْجِيلُ الفِطْر بَعْدَ تَيَقُّنِ الغُرُوبِ بِتَمْرٍ أَوْ مَاءٍ، وَالوِصَالُ مَنْهِيٌّ عَنْهُ وَتَأْخِيرُ السُّحُورِ مُسْتَحَبٌّ، وَكَذَا إِكْثَارُ الصَّدَقَاتِ وَكَثْرَةُ تِلاَوَةِ**

(١) نعم من اعتقد صدق من قال إنه رآه يجب عليه الصوم، وتقدم صحة نية المعتقد لذلك ووقوع الصوم عن رمضان إذا تبين كونه منه. قال الخطيب في مغني المحتاج (١/ ٤٣٤) فلا تتأتى بين ما ذكر في المواضع الثلاثة، أي لأن يوم الشك يحرم صومه هو على من لم يظن الصدق. هذا موضع. وأما من ظنه أو اعتقده صحت النية منه ووجب عليه الصوم، وهذا موضعان.

القُرْآنِ، وَالاعْتِكَافُ لاَ سِيَّمَا فِي العَشْرِ الأَخِيرِ لِطَلَبِ لَيلَةِ القَدْرِ، وَكَفُّ اللِّسَانِ عَنِ الهَذَيَانِ، وَكَذَا كَفُّ النَّفْسِ عَنْ جَمِيعِ الشَّهَوَاتِ وَهُوَ سِرُّ الصَّوْمِ، وَتَرْكُ السِّوَاكِ بَعْدَ الزَّوَالِ، وَتَقْدِيمُ غُسْلِ الجَنَابَةِ عَلَى الصُّبْحِ.

قال الرافعي: من سنن الصَّوْمِ تَعْجِيلُ الفِطْرِ، قَالَ ﷺ: «لاَ يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الفِطْرَ»[١]. وإنما يستحب التعجيل بعد تَيَقُّنِ غُروبِ الشَّمْسِ، والسنة أن يفطر على تَمْرٍ، فإن لم يجد فَعَلَى «ماء»، روي أنه ﷺ قال: «مَنْ وَجَدَ التَّمْرَ فَلْيُفْطِرْ عَلَيْهِ، وَمَنْ لَمْ يَجِدِ التَّمْرَ فَلْيُفْطِرْ عَلَى المَاءِ، فَإِنَّهُ طَهُورٌ»[٢].

وذكر القاضي الرّوَيَانِي أنه يفطر على التَّمْرِ، فإن لم يجد فَعَلَى حَلاَوَةٍ أُخْرَى، فإن لم يجد فَعَلَى المَاءِ، وعن القاضي حُسَيْن أن الأولى في زَمَاننا أن يفطر على «مَاءٍ» يأخذه بِكَفِّهِ مِنَ النَّهْرِ ليكون أَبْعَدَ عَنِ الشُّبْهَةِ. وقوله في الكتاب: (على تمر أَوْ ماء) ليس للتخيير، بل الأمر فيه على الترتيب كما بيناه.

ومنها: التَّسحر فهو مَنْدُوبٌ إليه، قال ﷺ: «تَسَحَّرُوا فَإِنَّ في السُّحُورِ بَرَكَةً»[٣].

ويستحب تأخيره ما لم يقع في مَظنة الشَّك.

روي: «أَنَّهُ كَانَ بَيْنَ تَسَحُّرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَعَ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ وَدُخُولِهِ فِي صَلاَةِ الصُّبْحِ قَدْرُ مَا يَقْرَأُ الرَّجُلُ خَمْسِينَ آيَةً»[٤].

ومنها: تَرْكُ الوِصَالِ فهو مكروهٌ لِغَيْرِ النبي ﷺ روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النَّبِيَّ ﷺ: «نَهَى عَنِ الوِصَالِ فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ تُوَاصِلُ، فَقَالَ: إِنِّي لَسْتُ مِثْلَكُمْ، إِنِّي أُطْعَمُ وَأُسْقَى»[٥].

قال المَسْعُودِيُّ: أَصَحُّ ما قيل في معناه أني أعطى قوة الطاعِمِ وَالشَّارِبِ.

والوِصَالُ أن يصوم يَوْمَيْنِ فَصَاعِداً، ولا يتناول بالليْلِ شَيْئاً، وكَرَاهِيَةُ الوِصَالِ كَرَاهِيَةُ تَحْرِيمٍ أو تنزيه؟ حكى عن صاحب «المهذب» وغيره فيه وجهين:

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٥٧) ومسلم (١٠٩٨) من رواية سهل بن سعد الساعدي.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٥٥) والترمذي (٦٥٨) والنسائي في الكبرى، وابن ماجه (١٦٩٩) وذكره الهيثمي في الموارد (٨٩٢، ٨٩٣) والحاكم (١/ ٤٣١ ـ ٤٣٢) وقال صحيح على شرط البخاري وله شاهد على شرط مسلم فذكره.

(٣) أخرجه البخاري (١٩٢٣) ومسلم (١٠٩٥) من رواية أنس ـ رضي الله عنه ـ.

(٤) أخرجه البخاري (١٩٢١) ومسلم (١٠٩٧) من رواية زيد بن ثابت رضي الله عنه.

(٥) أخرجه البخاري (١٩٦٢) ومسلم (١١٠٢).

أحدهما: أنها كراهية تَحْرِيم؛ لظاهر النَّهْيِ، ومبالغة النَّبي ﷺ فِي مَنْعِ مَنْ وَاصَلَ،

والثاني: أَنَّهَا كَرَاهِيَةُ تَنْزِيهٍ؛ لأن النَّهْيَ إِنَّمَا وَرَدَ مَخَافَةَ الضَّعْفِ، وهو أمر غَيْرُ متحقق وظاهر كلام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ هو الأَوَّلُ، فإنه بعد ما روى خبر الوصال قال: «وفرق الله ـ تعالى ـ بين رسوله وبين خلقه، في أمور أباحها له، وحظرها عليهم»، فأشعر ذلك بِكَوْنِه مَحْظوراً، وأطلق في «التهذيب» أن المواصل يَعْصى، وذلك يُشْعِرُ بالحظر أيضاً.

ومنها: الجود والإفْضَال، فهو مندوب إليه في جميع الأوقات، وفي شهر رمضان آكد آستحباباً آقتداءً بِرَسُول الله ﷺ فإنه: «كَانَ أَجْوَدَ النَّاسِ بِالْخَيْرِ، وَكَانَ أَجْوَدَ مَا يَكُونُ فِي رَمَضَانَ»[١]. والمعنى في تخصيص رمضانَ بِزيادة الجُود، وإكثار الصَّدقات تَفْرِيغ الصَّائمين، والقائمين للعبادة بدفع حَاجَاتِهِمْ.

ومنها: كثرة تِلاَوَةَ القُرْآنِ والمُدَارَسَةِ بِهِ، وهو أن يقرأ على غيره، ويقرأ عليه غيره: «كَانَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَلْقى النَّبِيَّ ﷺ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ مِنْ رَمَضَانِ فَيَتَدَارَسَانِ الْقُرْآنِ»[٢]. ومنها: الاعْتِكَاف، لا سِيَّمَا في العُشر الأخير من رمضان لطلب ليلةِ القدر: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُوَاظِبُ عَلَيْهِ»[٣].

ومِنها: أَنْ يصَوْمَ الصَّائِمِ لِسَانَهُ عَنِ الكَذِبِ، والغِيبَةِ، والمُشَاتَمَةِ، ونحوها، ويكف نَفْسَهُ عَنِ الشَّهَوَاتِ بِكَفِّ الجَوَارِحِ، فَهُو سِرُّ الصَّوْمِ، والمقصود الأَعْظَمُ مِنْهُ، روي عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّورِ، وَالْعَمَلِ بِهِ فَلَيْسَ لِلَّهِ حَاجَةٌ فِي أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ، وَشَرَابَهُ»[٤].

وروي أنه ﷺ قال: «الصِّيَامُ جُنَّةٌ، فَإِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ صَائِماً، فَلاَ يَرْفُثْ، وَلاَ يَجْهَلْ، فَإِنْ امْرُؤٌ قَاتَلَهُ، أَوْ شَاتَمَهُ، فَلْيَقُلْ: إِنِّي صَائِمٌ»[٥] قال الأئمة: معناه فَلْيقل في نفسه ولينزجر. ومنها: ترك السِّوَاكِ بَعْدَ الزَّوَالِ، لما ذكرنا في «سُنَنِ الوضوء» وأيضاً فقد روي عن خباب ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «إِذَا صُمْتُمْ فَاسْتَاكُوا بِالْغَدَاةِ، وَلاَ تَسْتَاكُوا بِالْعَشِيِّ، فَإِنَّهُ لَيسَ مِنْ صَائِمٍ تَيْبَسُ شَفَتَاهُ بِالعشي إِلاَّ كَانَتَا نُوراً بَيْنَ عَيْنَيْهِ يَوْمَ

---

(١) أخرجه البخاري (٦، ١٩٠٢، ٣٢٢٠، ٣٥٥٤، ٤٩٩٧) ومسلم (٢٣٠٧) من رواية ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ.
(٢) انظر التخريج السابق وهو بعض الحديث السابق.
(٣) أخرجه البخاري (٢٠٢٥) ومسلم (١١٧١) من حديث ابن عمر، وأخرجه البخاري (٢٠٢٦) ومسلم (١١٧٢) من حديث عائشة.
(٤) أخرجه البخاري (٦٠٥٧).
(٥) أخرجه البخاري (١٨٩٤، ١٩٠٤، ٥٩٢٧، ٧٤٩٢، ٧٥٣٨) مسلم (١١٥١).

الْقِيَامَةِ»[١]. وإذا أستاك فَلاَ فرق بين الرطب واليابس بشرط أن يحترز عن أبتلاع شظية وتجرع رطوبة، وقد روي عَنْ عَلِي، وأبنِ عمر ـ رضي الله عنهم ـ: «أَنَّهُ لاَ بَأْسَ بِالسِّوَاكِ الرَّطْبِ»[٢]. وقوله في الكتاب: (ترك السّواك) معلم بالميم والحاء؛ لأنهما لا يكرهانه بعد الزّوال، وبالألف؛ لأن المسعودي في آخرين حكوا عن أحمد أنه لا يُكْرَه بعد الزّوال في النَّفْلِ ليكون أَبْعَدَ عَنِ الرِّيَاءِ فِي الْفَرْضِ وبالواو؛ لأن صاحب المعتمد حكى عن القَاضي حسين مِثْلَ مذهب أحمد.

ومنها: يستحب تقديم غسل الجَنَابة عَنِ الجِمَاع، والاحتلام عَلَى الصُّبْحِ، ولو أَخَّرَهُ عَنِ الطُّلُوعِ لَمْ يفسد صومه: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصْبِحُ جُنُباً مِنْ جِمَاعِ أَهْلِهِ، ثُمَّ يَصُومُ»[٣] وما روي أنه ﷺ قال: «مَنْ أَصْبَحَ جُنُباً فَلاَ صَوْمَ لَهُ»[٤] محمول عند الأئمة على ما إذا أَصْبَحَ مُجَامِعاً وأسْتِدَامَهُ، ولو طَهُرَت الحَائِضُ لَيْلاً، وَنَوَتْ الصَّوْمَ، ثم أغتسلت بعد طُلُوعِ الفَجْرِ صَحَّ صَوْمُهَا أيضاً.

هذا شَرْحُ السُّنَنِ الثَّمَانِ الَّتِي ذَكَرَهَا فِي الْكِتَابِ، ولا يخفى أن منها ما يعم الصَّوْم، وَمِنْهَا مَا يَخُصُّ صَوْمَ رَمَضَانَ، وِللصَّوْمِ وَرَاءَهَا سُنَنٌ.

منها: أن يقول عند الفِطْرِ مَا رُوِيَ عَنْ مُعَاذٍ ـ رضي الله عنه ـ قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِذَا أَفْطَرَ قَالَ: اللَّهُمَّ لَكَ صُمْتُ، وَعَلَى رِزْقِكَ أَفْطَرْتُ»[٥].

ومنها: أن يُفَطِّرَ الصَّائِمِينَ مَعَهُ، فَإِنْ عَجَزَ عن عَشَائِهِمْ أَعْطَاهم ما يفطرون به مِنْ شربه، أو تمره، أو غيرهما.

ومنها: الاحتراز عن الحِجَامة، والقُبْلَة، والمُعَانقة، والعِلْك، وقد سبق ذِكْرُها، وكذا الاحتراز عن ذَوْقِ الشيء ومَضْغِ الطَّعَامِ للطِّفْلِ، وإن كان لا يَفْسُدُ الصَّوْمُ بِذَلِكَ.

قال الغزالي: **القِسْمُ الثَّانِي فِي مُبِيحَاتِ الإِفْطَارِ وَمُوجِبَاتِهِ، أَمَّا المُبِيحُ فَهُوَ المَرَضُ**

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢/ ٢٠٤) والبيهقي (٤/ ٢٧٤) وضعفاه.

(٢) قال الحافظ ابن الملقن في أثر علي غريب، انظر الخلاصة (١/ ٣٣٢) وأثر ابن عمر ذكره البخاري تعليقاً، انظر التعليق للحافظ (٣/ ١٥٤) وابن أبي شيبة (٣/ ٣٥) والبيهقي (٤/ ٢٧٣).

(٣) أخرجه البخاري (١٩٢٥، ١٩٢٦، ١٩٣٠، ١٩٣١، ١٩٣٢) ومسلم ١١٠٩) من رواية أم سلمة، وعائشة ـ رضي الله تعالى عنهما.

(٤) انظر التخريج السابق.

(٥) أخرجه أبو داود (٢٣٥٨) من حديث معاذ بن زهرة مرسلاً، وأخرجه الدارقطني (٢/ ١٨٥)، والطبراني في الكبير (١٢٧٢٠) وفي إسناد الدارقطني عبد الملك بن هارون بن عنترة، وقد تتركه وقال السعدي دجال كذاب.

وَالسَّفَرُ الطَّوِيلُ، وَطَارِىءُ المَرَضِ فِي أَثْنَاءِ النَّهَارِ مُبِيحٌ، وَطَارِىءُ السَّفَر لاَ يُبِيحُ، وَإِذَا زَالاَ وَهُوَ غَيرِ مُفطِرٍ لَمْ يُبِحِ الإِفْطَارُ، وَالمُسَافِرُ إِذَا أَصْبَحَ عَلَى نِيَّةِ الصَّوْمِ فَلَهُ الإِفْطَارُ، وَالصَّوْمُ أَحبُّ مِنَ الفِطْرِ فِي السَّفَرِ لِتَبرئَةِ الذِّمَّةِ إِلاَّ إِذَا كَانَ يَتَضَرَرُ بِهِ.

قال الرافعي: كلام هذا القسم في مُبِيحَاتِ الإِفْطَار، ثُمَّ في أحكامه.

أما المبيح فالمرض والسفر مبيحان بالإجماع، والنص، قال الله تعالى: **﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُم مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾**(١) الآية، وعن النبي ﷺ أنه قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنِ المُسَافِرِ الصَّوْمِ، وَشَطْرَ الصَّلاَةِ»(٢).

وَشَرْطُ كَوْنِ المَرَضِ مُبيحاً، أن يجهده الصَّوْم مَعَه، ويلحقه ضَرَرٌ بشق احتماله على ما عَدَدْنَا وجوه المَضَار في التَّيَمُّم، ثم المرض إن كان مُطْبِقاً فَلَهُ تَرْكُ النّية بالليْلِ، وإن كان يُحَم وتنقطع نظر إن كان مَحْمُوماً وَقْتَ الشروع، فله تَرْكُ النية، وإلا فَعَلَيهِ أَنْ يَنوِيَ مِنَ اللَّيْلِ، ثم إنْ عَاد واحتاج إلَى الإِفْطَار أفطر، وشرط كَوْنِ السَّفَرِ مُبيحاً أَنْ يَكُونَ طَوِيلاً مباحاً كما سبق في القَصْر. ثم في الفَصْل مسائل:

إحداها: لو أَصْبَح صَائِماً وهو صَحِيح، فمرض في أَثْنَاء النَّهَارِ، كان له أن يفطر لوجود المعنى المُحْوِج إِلَى الإِفْطَارِ مِنْ غَيْرِ اختياره، ولو أصبح صَائِماً مقيماً، ثُمَّ سَافر لم يَجُزْ لَهُ أن يفطر في ذَلِكَ اليَوْمِ خلافاً لأحمد في رواية، وللمزني.

لنا: أن الصَّوْمَ عِبادة تَخْتَلِفُ بالسَّفَرِ والحَضَرِ، فإذا أنشأها فِي الحَضَر، ثم سافر غَلَب حكم الحضر، كالصلاة، واحتج المزني بأن النبي ﷺ: «صَامَ فِي مَخْرَجِهِ إِلَى مَكَّةَ فِي رَمَضَانَ، حَتَّى بَلَغَ كُرَاعَ الْغَمِيمِ، ثُمَّ أَفْطَرَ»(٣). وبنى هذا الاحتجاج على ظنه أن ذلك كان في يَوْمٍ وَاحِدٍ. قال الأصحاب: وهو وَهْمٌ فإن بين المدينة وكراع الغميم مَسِيرةَ ثَمَانِيَة أَيَّام، والمراد من الحَدِيث أَنَّهُ صَامَ أَيَّاماً فِي سَفَرِهِ، ثم أفطر، وقد قيل: إن المزني تَبَيَّنَ لَهُ ذَلِكَ، ثم رجع عن هَذَا الاحْتِجَاجِ، وإن لم يرجع عن مذهبه.

وقوله في الكتاب: (وطارىء السفر لا يبيح)، يجوز أن يُعَلَّم مَعَ الألف والزاي بالوَاوِ؛ لأن الحَنَّاطِيَّ حَكَى طريقاً أن المَسْألة عَلَى وَجْهَيْنِ، وأيضاً فإن الموفق ابن طاهر زعم أن ابن خَيْرَانَ أشار إليه، وعلى المذهب الصَّحيح لو أفطر بالجِمَاعِ لزمه الكفارة

---

(١) سورة البقرة، الآية١٨٤.

(٢) أخرجه النسائي (١٧٨/٤) من رواية عمرو بن أمية الضمري، وأخرجه أبو داود (٢٤٠٨ والترمذي (٧١٥) والنسائي (٤/ ١٨٠) وابن ماجه (١٦٦٧).

(٣) أخرجه مسلم (١١١٤).

خلافاً لِأَبِي حَنِيفة، ومالك ولأحمد في إحدى الروايتين.

ولو نوى المقيم بالليل، ثم سَافَرَ قَبْلَ طُلُوع الفَجْرِ فَإِنْ فَارَقَ العُمْرَان قَبْلَ الطُّلُوعِ فَلَهُ أن يفطر، وإن فارقة بعد الطُّلُوعِ فَلاَ، لأن ٱبتداءَ صَوْمِهِ وَقَعَ في الحَضَرِ.

الثَّانِية: لَوْ أَصْبَحَ المُسَافِرِ صَائِماً، ثُمَّ أَقَام في خِلاَلِ النَّهَار، فهل له أن يفطر؟ ظاهر المذهب وبه قال أبو إِسْحَاق أَنَّهُ لَمسَ لَهُ ذَلِك، كما لو ٱفتتح الصَّلاَة في السَّفَرِ، ثم نوى الإِقَامة في أثْنَائِهَا، أَوْ سَارَتْ بِهِ السَّفِينة فَدَخَل البَلد، وهذا هو الَّذِي ذَكَرَه في ٱلْكِتَاب، وعن ٱبْنِ أبي هُرَيْرَة أن له الفِطْر لأن الفطر مُبَاحٌ لَهُ في أَوَّلِ النَّهَارِ مع العلم بحال اليوم، فكذلك في آخره، كما لو ٱستدام السَّفر.

ونقل عن «الحاوي» أن هذا هو المنصوص في حرملة.

ولو أصبح المريض صائماً ثم برأ في خلال النهار، فقد قطع كثيرون بأنه لا يجوز له الإِفْطَار، وطرد صاحب «المهذب» حكاية الوجهين فيه ولعله الأولى.

الثالثة: المسافر إذا أَصْبَح على نِيَّةِ الصَّوْم، ثُمَّ بَدَا لَهُ الفطر جاز له أن يفطر لدوام العذر، وقد روي أن النَّبيَّ ﷺ: «أَفْطَرَ بَعْدَ الْعَصْرِ بِكُرَاعِ الْغَمِيمِ بِقَدَحِ مَاءٍ، لَمَّا قِيلَ لَهُ: إِنَّ النَّاسَ يَشُقُّ عَلَيْهِمُ الصِّيَامُ»[(١)].

وأبدى الشَّيْخُ أَبو إِسْحاق، والإمام في المسألة ٱحتِمَالاً، وَوَجهاً. بأنه شَرَعَ في فرض المقيمين فَلْيَلْزَمه، كَمَا لَوْ شَرَعَ في الصَّلاَةِ مُتِماً ثم أراد القَصْرَ، وإذا قلنا: بالمُشْهُور، فهل يكره له الإفطار؟ فيه وجهان عن القاضي الحُسَيْنِ.

الرابعة: لِلْمُسَافِرِ أن يَصُوم، وله أن يفطر لِما روي عن أبي سعيدِ الخدري ـ رضي الله عنه ـ قال: «غَزَوْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِستٍّ عَشْرَةَ مَضَتْ مِنْ رَمَضَانَ فَمِنَّا مَنْ صَامَ، وَمِنَّا مَنْ أَفْطَرَ، فَلَمْ يَعِبِ الصَّائِمُ عَلَى الْمُفْطِرِ، وَلاَ المفطر عَلَى الصَّائِم»[(٢)]. وروي أنه ﷺ قال لحمزة بن عمرو الأَسْلَمِي ـ رضي الله عنه ـ: «إِنْ شِئْتَ فَصُمْ، وَإِنْ شِئْتَ فَأَفْطِرْ»[(٣)]. وأيهما أَفْضَلُ؟ إن كَانَ لاَ يَتَضَّررُ بِالصَّوْمِ، فالصَّوْمُ أَفْضَلُ.

وبه قال مالك وأبو حنيفة، وقد ذكرنا وَجْهه، وما يُحْكَى فِيهِ من الخِلاف في صلاة المُسَافِرِين، وإن كَانَ يتضرر بالصَّوْم فالْفِطرُ أَفْضَلُ لَهُ، لِما روي عن جَابِرٍ ـ رضي الله عنه ـ قال: «كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ زَمَانَ غَزْوَةِ تَبُوكَ فَمَرَّ بِرَجُلٍ في ظِلِّ شَجَرَةٍ، يُرَشُّ الْمَاءُ عَلَيْهِ، فَقَالَ مَا بَالُ هَذا؟ قَالُوا: صَائِمٌ، فَقَالَ ﷺ: لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي

---

(١) انظر الحديث السابق.

(٢) أخرجه مسلم (١١١٦).

(٤) أخرجه البخاري (١٩٤٢، ١٩٤٣) ومسلم (١١٢١).

السَّفَرِ»[١]. وذكر في «التتمة» أنه لو لم يتضرر في الحَالِ لكنه كان يخاف الضَّعْفَ لو صام، وكان السَّفرُ سفرَ حَجٍّ، أو غَزْوٍ فالأولى أَنْ يفطر أيضاً، لما روي أنه ﷺ أمر النَّاس بالفِطْرِ عام الفَتْحِ، وقال: «تَقَوُّوا لِعَدُوِّكُمْ»[٢].

وقوله: (إلا إذا كان يتضرر) ضبط الإمام التّضرر بخوف المرض، ولا شك أن خَوْفَ الهَلاَكِ في معناه. وٱعلم: أن أصل المَسْأَلة قَدْ ذَكَرَهُ مَرَّة في صَلاَة المُسَافِرِينَ، لكن زاد هنا شيئين:

أحدهما: بيان علة أَفْضَلِيَّة الصَّوْمِ.

والثاني: ٱستثناء حَالَة التضرر ولو لم يذكرها، وٱقتصر على ما أورده في هذا الموضع لَكَفى.

وقوله: في أول الفصل: أما المبيح فهو المرض والسّفر يشعر ظاهره بحصر المبيح فيهما، لكن من غلبه العَطَشُ حَتَّى خَافَ الهَلاَكَ فَلَهُ الفِطْر، وإِنْ كَانَ مُقِيماً صَحِيحَ البَدَنِ[٣].

قال الغزالي: **أَمَّا مُوجِبَاتُ الإِفْطَارِ فَأَرْبَعَةٌ الأَوَّلُ القَضَاءُ وَهُوَ وَاجِبٌ عَلَي كُلِّ تَارِكٍ بِرِدَةٍ (ح) أَوْ سَفرٍ أَوْ مَرَضٍ أَوْ إِغْمَاءٍ أَوْ حَيْضٍ، وَلاَ يَجِبُ عَلَى مَنْ تَرَكَ بِجُنُونٍ أَوْ صِباً أَوْ كُفرٍ أَصْلِيٍّ، وَمَا فَاتَ مِنْ بَعْضِ الشَّهرِ في أَيَّامِ الجُنُونِ لاَ يُقْضَىٰ (ح)، وَلَوْ أَفَاقَ في أَثْنَاءِ النَّهَارِ فَفِي قَضَاءِ ذَلِكَ اليَوْمِ وَجْهَانِ، وَلاَ يَجِبُ التَّتَابُعُ في قَضَاءِ رَمَضَانَ.**

قال الرافعي: مقصود الفَصْلِ الكَلاَمُ فِيمَنْ يَلْزَمه قَضَاءُ صَوْمِ رَمَضَانَ، ولاَ شكَّ أَنَّ مَنْ تَرَكَ النِّيةِ الوَاجِبَةَ عمداً، أو سهواً فَعَلَيهِ القَضَاءُ، وكذلك كلُّ مَنْ أَفْطَرَ

نعم، لو كان إفطاره بحيث يوجب الكفارة، ففي القضاء خلاف سيأتي ذِكْره مِنْ بعد، وما فات بِسَبب الكُفر لاَ يَجِبُ قَضَاؤُه عَلَى الكَافِرِ الأَصْلِي، قال الله تَعَالَى: ﴿**قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ**﴾[٤] الآية، ويجب على المرتد خلافاً لأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ على ما مَرَّ في الصَّلاَة والمُسَافِر والمريض إذا أَفْطَرا قَضَيَا، قال الله

(١) أخرجه البخاري (١٩٤٦) ومسلم (١١١٥).
(٢) أخرجه مسلم (١١٢٠) وفيه اختلاف في اللفظ.
(٣) يرد على الحصر المكره على الإفطار وإذا رأى مشرفاً على الغرق ولا يمكنه انقاذه إلا بالفطر ويقضي وقد أبيح للحامل والمرضع عند الخوف على الولد وأما عند خوفهما على نفسهما فهو داخل من قسم المرض.
(٤) سورة الأنفال، الآية ٣٨.

تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[(١)]. وما فَاتَ بَالْإِغْمَاء يَجِبُ قَضَاؤه، سواء أستغرق جَمِيعَ الشَّهرِ، أو لم يستغرقْ، لأنه نَوْع مرض يَغْشَى العَقْلَ بخلاف الجنون، ولهذا يَجُوزُ الإِغْمَاء عَلَى الأنبياء عليهم السلام ولا يجوزُ الجُنُون عَلَيْهم، ويخالف الصَّلاَةَ حيث يُسْقِطُ الإِغْمَاءُ قَضَاءَهَا؛ لأن الصَّلاَةَ تَتَكَرَّرُ، والإِغْمَاء قد يَمْتَدُّ وَيَتَكَرَّر، فوجوب القَضَاء يَجْرُ عُسْراً وَحَرَجاً، ونقل صاحب «التهذيب» و«التتمة» عن أبْنِ سُرَيْجٍ أن الإِغْمَاء إذا أستغرق أَسْقَطَ القَضَاءَ، ويجب على الحَائِضِ قَضَاءُ أَيَّامِ الحَيْضِ، كما مَرَّ في الحَيْضِ، ولا يجب الصَّوْمُ عَلَى الصَّبِيِ، والمَجْنُونَ، ولاَ قَضَاءَ عَلَيْهِمَا، ولا فرق في إسْقَاط الجُنُونِ، القضاءَ بَيْنَ أَنْ يَسْتَغْرِقَ النَّهار، أو لا يستغرقه، ولا بَيْنَ أن يستغرق الشَّهر، أو لا يستغرقه. وقال مَالِكٌ: الجنُونُ لا يسقط القَضَاء كالإغماء، وهو إحدى الرِّوايتين عن أَحْمَد، فَلْيَكُنْ قَوْلُه (بجنون) مُعَلَّماً بالميم والألف وبالحاء أيضاً، لأن اللَّفظ يشمل ما إذا ترك بِالْجُنون جَمِيعَ أَيَّامِ الشَّهرِ، وما إذَا تَرَكَ بَعْضَهَا.

وَعِنْدَ أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ إذا أفاق المَجْنُونُ فهي أَثِنَاء الشَّهر، فعليه قضاءُ مَا مَضَى مِنَ الشَّهرِ[(٢)].

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٨٤.

(٢) والوجه فيه ـ أن المجنون لم يأت بالواجب عليه فيما مضى من الشهر، فوجب عليه القضاء قياساً على المغمى عليه. وإنما قلنا: ذلك ـ لأنه لم يأت بالصوم، وقد وجب عليه فيما مضى. وإنما قلنا: إنه وجب عليه فيما مضى ـ لأن عموم النص يتناوله، وهو قوله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام﴾** أي فرض. والمجنون موصوف بصفة الإيمان. وإذا ثبت أنه وجب عليه، وقد فاته لعدم الأهلية، يجب عليه القضاء إخراجاً له عن عهدة الواجب. فإن قيل: قولكم بأن الصوم وجب عليه. قلنا: لا نسلم. والدليل على عدم الوجوب أن تفسير الواجب أنه لو أتى به يثاب عليه ولو ترك يعاقب، وهذا منتف في حق المجنون. وأما الآية ـ قلنا: لا تتناول المجنون لأن شرط تناول الخطاب فهم الخطاب والقدرة على الفعل، ولم يوجد ذلك في حقه، بخلاف النائم والمغمى عليه/ لأنه وجد في حقهما دليل الفهم والقدرة وهو العقل، والحكم يدار على دليل الشرط لا على حقيقته، أما ههنا بخلافه، وصار كالمجنون المستوعب كل الشهر، فإنه لا يلزم القضاء مع وجود ما ذكرتم. الجواب: قوله: الواجب ما لو أتى به يثاب عليه ولو ترك يعاقب ـ قلنا: لا نسلم، بل الثواب بالفعل والعقاب بالترك حكم الوجوب، وحكم الشيء قد يتراخى عنه لمنافع. ثم نقول: الواجب عبارة عن فعل يقتضي إستحقاق الثواب بالإتيان به، واستحقاق العقاب بتركه. وهذا إشارة إلى أن الوجوب وجوبان: أصل الوجوب وهو ما ذكرنا، ووجوب الأداء وهو ما ذكرتم. ومثاله: الواجبات الموسعة: فإنه لا يعاقب بتركها ـ كذا هذا. وأما قوله: شرط تناول الخطاب الفهم والقدرة. ـ قلنا: في الحال أم في الجملة؟ والفهم والقدرة موجودان في حق المجنون في الجملة، على تقدير الإفاقة، وذلك يكفي لتناول الخطاب، كما قلنا في النائم والمغمى عليه. قوله: وجد في حقهما دليل الفهم والقدرة، وهو العقل. قلنا: عنه جوابان:

أحدهما: أن الجنون عبارة عن استتار العقل لا عن عدم العقل فإن اللفظ ينبىء عنه لغة.

ويجوز أن يُعَلّم بِالْوَاو أيحصُّ لِأُمورٍ ثَلاَثَةٍ:

أَحَدهَا: أن فيما علق عن الشَّيخِ أَبِي محمد رحمه الله حكاية قول مثل مذهب مالك.

والثاني: أن المُحَامِلِي ذكر أن المُزَنِي نَقَل في «المنثور» عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ مِثْل قول أبي حنيفة.

والثالث: أن المُحَامِلِيّ في آخرين حَكَوا عَنِ ٱبْنِ سُرَيْجٍ مثل مَذْهَبِ مَالِكٍ، وهذا ينافي ما نقل عنه في الإِغْمَاء، ويشبه أن يكون أَحَدُهُمَا غَلَطاً، وهذا أقرب إليهِ، لأن كل من نقله ضَعَّفَه. وقوله: (وما فات من بعض الشهر في أيام الجنون لا يقضى) جَارٍ مَجْرَى التوكيد، والإِيضَاح، وإلا فقوله (على من ترك بجنون) يتناوله بإطلاقه، ولو أعدت العلامات على قولِهِ (لا يقضى) لأصبت.

أما علامة أبي حنيفة فظاهرة وأما غيرها فلأن من يأمر بالقضاء إذا ٱستغرق الجُنون الشَّهر أولى أن يأمر به عِنْدَ عَدَم الاستِغْرَاق، وما ذكرنا كله في الجُنُونِ الَّذِى لَمْ يَتَّصِلْ بسبب يَقْتَضِي القَضَاء، فأما إِذَا ٱرْتَدَّ ثُمَّ جُنَّ، أو سكر، ثم جُنَّ، فقد روى الحَنَّاطِيّ فيه وجهين في لزوم القَضَاء، ولَعَلَّ الظَّاهِرَ الفرق بين اتصاله بالرِّدَّةِ واتصاله بالسُّكْرِ كَمَا مَرَّ في الصَّلاة. وقوله: (ولو أفاق في أَثْنَاء النَّهَارِ ففي قضاء ذلك اليَوْمِ وَجْهَانِ) هذه الصُّورة معادة في درج زوال سَائِرِ الأعذار في أَثْنَاءَ النَّهَارِ، حيث قال: (وفي وجوب قضاء هذا اليوم تردد). وسنشرحه. ولا يجب التَّتابع في قضاء رمضان، لما روي أن النَّبي ﷺ: «سُئِلَ عَنْ قَضَاءِ رَمَضَانَ فقال: «إِنْ شَاءَ فَرَّقَهُ، وَإِنْ شَاءَ تَابَعَهُ»[(١)] ويستحب ذلك، لما روي أنه ﷺ: قال «مَنْ كَانَ عَلَيْهِ صَوْمٌ مِنْ رَمَضَانَ فَلْيَسْرُدْهُ وَلاَ يَقْطَعْهُ»[(٢)].

وٱعلم قوله: (ولا يجب) بالميم، لأن الإِمام نقل عن مالك ـ رحمهما الله ـ إيجاب التَّتابع فيه، وتابعه المُصَنِّف، لكن الذي رَوَاه الأَكْثَرُونَ عن مالك: أنه لا يجب التَّتابع فيه، وإنما حكوا هَذَا المَذْهَب عَنْ دَاودَ، وبَعْضِ أَهْلِ الظَّاهر، وذكروا أنهم وإن أوجبوه لَمْ يشرطوه للصِّحَّة.

والثاني: أن النائم والمغمى عليه عاجزان عن استعمال العقل، ولا فرق بين العديم والعاجز في حق الاستعمال، وأما الجنون المستوعب ـ قلنا: وجوب القضاء امتنع لمانع وهو الحرج، وإن كان ما ذكرنا من المقتضى موجوداً، أما ههنا بخلافه. ينظر طريقة الخلاف ٦٩، ٧٠.

(١) أخرجه الدارقطني (٢/ ١٩٣) من رواية ابن عمر ثم قال: لم يسنده غير سفيان بن بشر، وقال البيهقي حديث لا يصح، انظر خلاصة البدر (١/ ٣٢٩).

(٢) أخرجه الدارقطني (٢/ ١٩٢) والبيهقي من رواية أبي هريرة وقال هذا حديث لا يصح فيه عبد الرحمن وأُبيّ بن إبراهيم الكرماني، ضعفه ابن معين والنسائي والدارقطني.

قال الغزالي: **الثَّانِي: الإِمْسَاكُ تَشبهاً بالصَّائِمينَ وَهُوَ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُتَعَدٍّ بالإِفْطَارِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ غَيْرُ وَاجِبٍ عَلَى مَنْ أُبِيحَ لَهُ الفِطْرُ إِبَاحَةً حَقِيقِيَّةً كالمُسَافِرِ (ح) والمَرِيضِ (ح) بَعْدَ القُدُومِ وَالبُرْءِ فِي بَقِيَّةِ النَّهارِ، وَيَجِبُ عَلَى مَنْ أَصْبَحَ يَوْمَ الشَّكِّ مُفْطِراً إِذَا بَانَ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ عَلَى الصَّحِيحِ.**

قال الرافعي: الإمساكُ تشبيهاً بالصَّائِمِينَ مِنْ خَوَاصِّ رَمَضَانَ، كالكفارة، فلا إمساك على من تَعَدَّى بِالإِفْطَارِ في نَذْرٍ أَوْ قَضَاءٍ.

قال الإمام: والأمر بالأمساك مشبه بالتَّغْلِيظ وطرف من العقوبة، ومضادة القَصْد، ثم الممسك متشبه وليس في عبادة بخلاف المُحْرِمِ إذا أَفْسَد إِحْرَامَه، ويظهر أثره في أن المُحْرِمِ بَعْدَ فَسَادِ إِحْرَامه لَو ٱرْتَكَب مَحْظوراً لزمته الفدية، والممسك لو ٱرتكب محظوراً لا يلزمه شَيْءٌ سوى الإِثم، وفي الفصل صور.

إحداها: يجب الإمساك على كل من تَعَدَّى بالإِفْطَار في رَمضَان، وكذا لو ٱرتد أو نوى الخُروجَ مِنَ الصَّوْمِ. إن قلنا إنه يبطل بنية الخروج، ويجب أيضاً على من نَسِيَ النِّيَّة من اللَّيْلِ، وكان نسيانه يُشْعِرُ بِتَرْكِ الاَهتمام بأَمْرِ العِبَادَةِ، فهو ضَرْبُ تَقْصِيرٍ، ويجوز أن يوجه الأمر بالأمساك بأن الأكل في نَهَارِ رمضان حَرَام على غير المعذور، فإن فاته الصَّوْم بتقصير أو غير تقصير لَمْ يرتفع التحريم. **الثانية**: لو أقام المسافر أَوْ بَرَأَالمريضُ اللّذان يباح لَهُمَا الإِفْطَار في أثناء النَّهار، فلهما ثلاث أحوال:

إحداها: أن يُصْبِحَا صَائِمَيْن، وداما عليه إلى زَوَال العُذْرِ، فقد ذَكَرْنَا المَذْهَب، وخلاف ٱبن أَبِي هُرَيْرَة فيه. **والثانية**: أن يزول عُذْرُهُمَا بَعْدَمَا أَفْطَرَ، فيستحب لَهُمَا الإِمْسَاكُ لِحُرمةِ الوَقْتِ، ولا يجب.

ويه قال مَالِكٌ خلافاً لِأَبِي حنيفَة ـ رحمه الله ـ حيث أوجبه.

وبه قال أحمد في أصح الروايتين.

لنا أن زَوَالَ العُذْرِ بَعْدَ التَّرَخُّصِ، لا يُؤَثِّر كما لو قَصَر المُسَافِرُ، ثم أقام والوقت بَاقٍ، وإذا أكلا فَلْيُخْفِيَاه كَيْلاَ يَتَعَرَّضَا لِلتُّهْمَة، وَعُقُوبَةِ السُّلْطَانِ، وَلَهُمَا الجِمَاع بعد زَوال العُذْرِ إذا لم تكن المرأةِ صَائِمةً بأن كانت صَغِيرةً، أو طهرت من الحَيْضِ ذَلِك اليَوْم.

والثالثة: أن يُصْبِحَا غَيْر نَاوِيَيْن، ويَزولُ العُذْرُ قَبْلِ أن يأْكُلاَ، فَهَلْ يَلْزَمُهُمَا الإِمْسَاكُ؟ فيه وجهان:

أَحَدُهُمَا: نعم، كما لو يصل المُسَافِرُ حَتَّى أَقَامَ، لاَ يَجُوزُ لَهُ القَصْرُ.

وأصحهما: أنه لا يَلْزِمَهُ، لأن من أَصْبَحَ تَارِكاً لِلنِّية فَقَدْ أَصْبَحَ مُفْطِراً، وكان كما

لو أَكلَ، والوَجْهَانِ مُفرَّعَانِ ظَاهِرِ المَذْهَبِ في الحَالَةِ الأُولَى، فأَمَّا مَنْ جوَّزَ لَهُ الأَكْلَ ثُمَّ فهاهنا أولى أَنْ يَجُوز. **الصُورة الثَّالثة**: إِذَا أَصبَحَ يَوْمَ الشَّكِّ مُفْطِراً، ثم ثبت أنه من رمضانَ فلاَ يخفى أنه يلزمه قَضَاؤهُ، وَهَلْ يجب عليه إِمْسَاكُ بَقِيَّةِ النَّهَارِ؟ فيه قَوْلاَنِ: **أصحهما**: نعم؛ لأن الصَّوْمَ واجِبٌ عليه إِلاَّ أَنَّهُ كَانَ لاَ يَعْرِفُه، فَإِذَا بَانَ لَزِمَهُ الإِمْسَاك. قال الإمامُ ـ رحمه الله ـ وتخريجه على القَاعِدة التي ذَكَرنا أن الأَمْر بالإِمْسَاك تغليظ وعقوبة، أنا قد ننزل المُخْطِيء منزلة العَامِد؛ لأنتسابه إلى تَرْكِ التَّحفُّظِ، ألا ترى أنا نحكم بحرمان القَاتِل خَطَأً عن المِيرَاث.

والثاني: قاله في البويطي: لاَ، لأنه أَفْطرَ بعذر فلم يلزمه إمساك بقية النَّهَارِ كَالمُسَافِرِ إِذَا قدم بعد الإفطار، وفرض أبو سَعْد المُتَولِّي هذين القولين فيما إذا بَانَ أنه من رَمَضَانَ، قَبْل أن يأكل شيئاً، ثُمَّ رَتَّبَ عَلَيْهِ ما إذا بَانَ بَعْدَ الأَكْلِ، فَقَالَ إن لم نوجب الإِمْسَاك ثم فهاهنا أولى، وإلا فوجهان.

أَظْهَرُهُمَا: الوُجُوب أيضاً. ولنعد إلى ما يتعلق بلفظ الكتاب.

قوله: (في شهر رمضان) ينبه على ما قَدَّمنا أن وجوب الإمساك من خَوَاصِّ رمضان. وقوله: (غير واجب على ما أبيح له الفطر) مُعَلَّمٌ بالْحَاء، والألف، ثم اللفظ متناول للحالة الثَّانية، والثَّالثة من أَحْوَال مَسْأَلة المُسَافِرِ والمريض على ما فَصَّلْنَا، فيجوز أن يُعَلَّم «بالواو» أيضاً للخلاف في الحالة الثالثة، وأيضاً فإنه حكى عن «الحاوي» وجهاً في أن المريض إذا أفطر ثم بَرَأَ هَلْ يلزمه إِمْسَاكُ بَقِيَّةِ النَّهَارِ؟ وذكر أن الوُجُوبَ طريقه أصحابنا البغداديين، والمَنْع طريقة البصريين.

والفرق بين المَرِيضِ والمُسَافِرِ أَنَّ المَرِيضَ إِنَّمَا يفطر لِلْعَجْزِ، فإذا قدر وجب أَنْ يُمْسِك، والمُسَافِر يَفْطر رُخْصَة؛ وإن أطاق الصَّوْم. وقوله: (إباحة حقيقية) فيه إشارة إلى الفَرْق بين صُورَةِ المَرِيضِ وَالمُسَافِرِ، وصورة يوما الشَّكِّ فإن أصح القولين وجوب الإِمْسَاكَ يَومَ الشَّكِّ، وذلك لأن المُسَافِرِ والمريض يُبَاح لَهُمَا الأَكْلُ مع العِلْم بِحَالِ اليَوْمِ، وَكَونه مِنْ رَمضَانَ حقيقة، وفي يوم الشَّكِّ إِنَّما أُبِيحَ الأَكْلُ، لأنه لم يتحقق كَوْنه من رمضان، فإذا تَحقَّق لَزِمَه الإِمْسَاك.

وقوله: (بعد القدوم) لا يخفى رجوعه إلى المُسَافر، وإن تَخَلَّلَ بينهما ذكر المريض، ثم هو في أكثر النُّسَخ بَعْدَ القُدُوم وقبله، وطرح بعضهم قبله، لأنه أوضح من أن يَحْتَاج إِلَى ذكره، والممكن فيه أن يقالَ: إنما ذكره كيلا يتوهم أن المُسَافِرَ إذا أَكَلَ وتقوى يلزمه الاقتصار عليه تقديراً لِلأَكْلِ بِقَدْرِ الحَاجَةِ، وثبت أن بعض المعتنين بهذا الكتاب جعل مكانه «والبرء» وَهُو حَسَنٌ.

قال الغزالي: **أَمَّا الصِّبَا وَالجُنُونُ وَالكُفْرُ إِذَا زَالَ لَمْ يَجِبِ الإِمْسَاكُ عَلَى وَجْهٍ،**

وَيَجِبُ في وَجْهٍ، وَيَجِبُ عَلَى الكَافِرِ دُونَهُمَا في وَجْهٍ، وَيَجِبُ عَلى الصَّبيِّ وَالكافِرِ دُونَ المَجْنُونِ في وَجْهٍ لأَنَّهُمَا مَأْمورَانِ عَلَى الجُمْلَةِ، وَفِي وُجُوبِ قَضَاءِ هَذَا اليَوْمِ أَيضاً تَرَدُّدٌ.

قال الرافعي: إذا بلغ الصَّبِيُّ، أَوْ أَفَاقَ المجنونُ، أو أسلم الكَافِرُ في أَثْنَاء يَوْمٍ ـ مِنْ رمضانَ، فَهَلْ ـ يَلْزَمُهُمْ إمْسَاكُ بقية اليَوْمِ؟ فيه أربعة أوجه:

أصحهما: لا؛ لأنهم لم يدركوا وقتاً يَسَعُ الصَّوم، ولا أمروا به، والإمساك تَبَعٌ لِلصَّوْمِ، ولأنهم أفطروا بِعُذْرٍ فأشبهوا المُسَافِرِ والمريض.

والثاني: نعم؛ لأنهم أَدْرَكُوا وَقْتَ الإِمْسَاك وإن لم يدركوا وَقْتَ الصَّوْمِ.

والثالث: أنه يجب على الكافر دون الصَبِيِّ والمجنُونِ، فَإِنَّهُمَا مَعْذُورَانِ، لَيْسَ إِلَيْهِمَا إِزَالة مَا بِهِمَا، والكافر مأمورٌ بِتَرْكِ الكُفْرِ، والإتْيَانِ بِالصَّوْمِ.

والرَّابِعُ: أنه يجب عَلَى الصَّبِيِّ، والْكَافِرِ دُونَ المَجْنُون. أما الكَافِرُ فَلِمَا ذكر.

وأما الصَّبِيّ، فلأنه مُتَمَكِّن مِن الإِتْيَان بالصَّوْمِ، مَأْمُور به أمر تدريب على مَا مَرَّ في الصَّلاة بخلاف المَجْنُون.

وقوله في الكتاب: (لم يجب الإمْسَاك) مُعَلَّم بالْحَاء، لأن مذهب أَبِي حنيفة ـ رحمه الله ـ مثل الوَجْهِ الثَّانِي بِالأَلِفِ؛ لأنه أَصَحّ الرِوَايَتَيْنِ عَنْ أَحْمَدَ.

وقوله: (ويجب) بالميم؛ لأن مذهب مالك كَالْوَجْهِ الأول.

وإذا فهمت هذه الوجوه عرفت أن الكافر أولاهم بالوُجُوبِ والمَجْنُونُ أَوْلاَهُم بِالْمَنْعِ، والصَّبِيّ بَيْنَهُمَا، فلك أن ترتب فتقول، في وجوب الإمْسَاك على الكَافِرِ وَجْهَانِ: إن أوجبنا فَفِي الصَّبي وجهان: إن أوجبنا ففي المجنون وجهان، ولك أن تعكس، فتقول: في وجوبه على المجنون وَجْهَان. إن لم يَجِبْ ففي الصَّبِيِّ وَجْهَان.

وإن لم يَجِبْ فَفِي الكَافِرِ وَجْهَان، ولهذا الترتيب نَقَلَ صَاحِبُ «المُعْتَمد» طريقةً قاطعةً بِالْوُجُوبِ عَلَى الكَافِرِ. هذا بَيَانُ الخلاف في وُجوب الإِمْسَاك، وهل عليهم قَضَاءُ اليَوْمِ الَّذِي زَالَ العُذْرُ في خِلاَلِهِ؟ أما الصَّبِيّ إذا بلغ في خِلاَل النَّهَارِ، فينظر إن كان نَاوِياً من اللَّيْلِ صَائِماً فظاهر المَذْهَبِ أنه لاَ قَضَاءَ عَلَيْهِ، وَيَلْزَمه الإتْمَام.

ولو جَامَعَ بَعْدَ البُلُوغ فِيه فعليه الكَفَّارة، وفيه وجه: أنه يُسْتَحب الإِتْمَام ويلزمه القَضَاء؛ لأنه لم ينو الفَرْض، ويحكي هذا عن ابْنِ سُرَيْجِ، وإن أصبح مُفْطِراً فَفِيه وَجْهَان: وقال في «التهذيب» قولان:

أحدهما: أنه يَلْزَمه القَضَاءُ كما إِذَا أَدْرَكَ شيئاً مِنَ الوَقْتِ يَلْزِمَهُ الصَّلاة.

وأَصَحهما: وبه قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ ـ رحمه الله ـ: لا يَلْزَم، وَقَدْ ذَكَرْنَا الفَرْق بين

الصَّوْمِ والصَّلاَةِ، في «كِتَابِ الصَّلاَةِ» مَعَ طرف من فِقْهِ ٱلْمَسْأَلَةِ وهذا الخِلاَفُ مُفَرَّعٌ عَلَى ظَاهِرِ المَذْهَبِ في أنه إذا بَلَغ صَائِماً فَلاَ قَضَاءَ عَلَيْهِ فأما من يُوجِب القَضَاء ثُمَّ فهاهنا أوْلَى بِأَنْ يُوجِب. وأما إذا أفاق المَجْنُون أو أَسْلَم الكَافِرُ فَفِيهِمَا طَرِيقَانِ.

أحدُهما: طَرْدُ الخِلاَفِ، وهذا أَظْهَرُ عِنْدَ الأَكْثَرِينَ، والأَظْهَرُ مِنَ الخِلاَفِ أنه لاَ قضاءَ، ويحكى ذَلِكَ فِي ٱلكَافِرِ عَنْ نَصِّه في القَدِيم، «والأم»، والبويطي.

والثاني: القطع بالمنع في حق المَجْنُونِ، لأنه لم يكن مأموراً بالصَّوْمِ في أول النَّهَار، وبالإيجَابِ في حق ٱلْكَافِرِ، لأنه مُتَعَدٍّ بِتَرْكِ الصَّوْمِ، وَهَذَا أَصَحُّ عَنْدَ صَاحِبِ «التهذيب». ويجوز أن يُعَلِّم قوله فيما سبق، (ولو أفاق في أثناء النهار، ففي وجوب قضَاء هذا اليوم وجهان) بالواو إشارة إلى الطَّرِيقة القَاطِعةِ بالمَنعِ، وكذلك قوله هاهنا (تردد) لهذه الطريقة، والطَّريقة الجازمة بالإِيجَاب في الكَافِرِ، فإنه أَجَابَ عَنْ طَرِيقَة طَرْدِ الخِلاَفِ في الصُّوَرِ إلا أن يفسر التردد الذي أَبْهَمَهُ بتردد الطَّريق في بَعْضِ الصّور، والقول أو الوجه في بَعْضِهَا، وهل لِلْخِلاَف في القضَاءِ تَعلُّق بالْخِلاَف فهي الامْسَاك تَشَبُّهاً؟ نقل الإمام عن الصَّيدَلاَنِيّ أن من يوجب التَّشَبه يعتكف بِهِ، ولا يُوجِب القَضَاء، ومن يُوجِب القَضَاء لاَ يُوجِبُ التَّشَبّه.

وعن غيره من الاصحاب أن الأمر بالقَضَاء فرع الأمر بالإِمْسَاك، فمن ٱلتزم الإِمْسَاك ٱلتزم القَضَاء، ومن لاَ فلاَ، وبنى صاحب «التهذيب»، وغيره الخلاف في وجوب الإمساك على الخِلاَفِ في وجوب القضاء إن أوجبنا القَضَاءَ أَوْجَبْنَاهُ، وإلاَّ فَلاَ، فهذه ثَلاَثَةُ طُرُقٍ، وهي على ٱختلافها متفقة على تعلق أحد الخِلاَفين بالآخر، والطَّريق الثَّانِي والثَّالِث يشكلان بالحَائِض والنّفَسَاء إذا طُهرنَا في خِلاَل النَّهَار، فَإِنَّ القضاء واجبٌ عَلَيْهِمَا لاَ مَحالَةَ؛ لأن مستغرق الحيض لا يسقط القضاء فمتقطعه أولى، والإمساك غَيْرُ وَاجب عَلَيْهِمَا إما بلا خلاف على ما رواه الإمام. وإما على الأظهر، لأن صاحب «المعتمد» حكى طرد الخِلاَف فيهما، وإذا كان كذلك لم يستمر قولنا بأن القَضَاء فرع الإمْسَاك، ولا بأن الأُمْسَاك فرع القَضَاء، والطَّريق الأول يشكل بصورة يوم الشَّكِّ، والمتعدي الإِفطَار فَإِنَّ ٱلقَضَاء لاَزِمٌ مع التَّشَبّه والله أَعْلَم.

قال الغزالي: **وَمَنْ نَوَى التَّطَوُّعَ فِي رَمَضَانَ لَمْ يَنْعَقِدْ وَإِنْ كَانَ مُسَافِرٍ لِتَعَيُّنِ الوَقْتِ**.

قال الرافعي: أيام رَمَضَانَ مُتعينة لَصَوْمَ رَمَضَانَ، فإن كان الشَّخْصُ معذوراً بسفر أو مرض، فإما أن يَتَرَخَّص بالفطر، أو يصوم عن رَمَضَانَ، وليس له أن يصوم عَنْ فَرْضٍ آخر، أو تطوع. وبه قال مَالِكٌ وأحمد.

وقال أَبُو حَنِيفَة: للمسافر أن يَصُوم عن القَضَاء، والكَفَّارة.

ولو صام عن تَطَوُّعٍ ففي رواية يقع تطوعاً، وفي رواية يَنْصرف إلى الفرض.

وحكى الشيخ أبو محمد تردداً عن أصحابه في المريض الذي له الفِطْر إذا تَحَمَّل المَشَقَّة، وصام عَنْ غَيْرِ رَمَضَانَ، وأعلمت المَسْألة بالواو؛ لأن الإمام حكى خلافاً فِيمَنْ أصبحَ فِي يَوْمِ رَمَضَانَ غَيْرَ نَاوٍ وَنَوى التَّطوع قَبْلَ الزَّوَالِ فمذهب الجماهير أنه لا يَصِح تطوعه بالصَّوْمِ، وعن أبي أسْحَاق أنه يصح، قال: فعلى قياسه يجوز للمسافر التَّطَوُّع بِهِ.

قال الغزالي: **الثَّالِثُ الكَفَّارَةُ وَهِيَ وَاجِبَةٌ عَلَى كُلِّ مَنْ أَفْسَدَ صَوْمَ يَوْمٍ مِنْ رَمَضَانَ بِجِمَاعٍ تَامٍّ أَثِمَ بِهِ لِأَجْلِ الصَّوْمِ (ح) فَلاَ يَجِبُ عَلَى النَّاسِي إِذَا جَامَعَ، لِأَنَّهُ لَمْ يُفْطِرْ عَلَى الصَّحِيحِ، وَلاَ عَلَى مَنْ جَامَعَ فِي غَيْرِ رَمَضَانٍ.**

قال الرافعي: الأَصْلُ في كَفَّارَةِ الصَّوْمِ مَا رُوِيَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ـ رضي الله عنه ـ: «أَنَّ رَجُلاً جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: هَلَكْتُ وَأَهْلَكْتُ، قَالَ: مَا شَأْنُكَ؟ قَالَ: وَاقَعْتُ امْرَأَتِي فِي رَمَضَانَ، قَالَ: تَسْتَطِيعُ أَنْ تُعْتِقَ رَقَبَةً، قَالَ: لاَ؛ قَالَ: فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ. قَالَ: لاَ قَالَ: فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تُطْعِمَ سِتِّينَ مِسْكِيناً. قَالَ: لاَ، قَالَ: اجْلِسْ فَجَلَسَ، فَأُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِعَرَقٍ فِيهِ تَمْرٌ ـ وَالْعَرَقُ: المِكْتَلُ الضَّخْمُ ـ فَقَالَ: خُذْ هٰذَا فَتَصَدَّقْ بِهِ قَالَ: أَعَلَى أَفْقَر مِنَّا؟ فَضَحِكَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ، وَقَالَ: أَطْعِمْهُ عِيَالَكَ»[1].

والكلام في مُوجِبِ الكَفَّارَةِ، ثُمَّ فِي كَيْفِيَّتِهَا.

أَمَّا الأَوَّلُ فقد قَالَ: (وَهِيَ وَاجِبَةٌ عَلَى مَنْ أَفْسَدَ صوم يوم من رَمَضَانَ بِجِمَاعٍ تَامٍّ أَثِمَ بِهِ، لِأَجْلِ الصَّوْمِ) وفي الضابط قيود. مِنْهَا: الإِفْسَاد، فمن جامع نَاسِياً لاَ يَفْسُدُ صَوْمُهُ، عَلَى الصَّحِيحِ، كما قَدَّمْنَاه، فَلاَ كَفَّارَةَ عَلَيْهِ، وإن قُلْنا: يفسد صَوْمُه وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ، وأحمد، فَهَلْ تَلْزَمُه الكَفَّارَةُ؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ وبه قال أَحْمَدُ ـ: لانتسابه إلى التَّقْصِير.

وأظهرهما ـ وبه قال مالك ـ: لا؛ لأنها تتبع الإثم.

وإذا عَرفت ذلك وَسَمْتَ قَوْلَ (فلا تجب) بالألف، وقوله: (لم يفطر) به وبالميم، وقوله: (على الصحيح) أي: من الطريقين:

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٣٦، ٢٦٠٠، ٥٣٦٨، ٦٠٨٧، ٦١٦٤، ٦٧٠٩، ٦٧١٠، ٦٧١١، ٦٨٢١) ومسلم (١١١١) من حديث أبي هريرة.

ومنها: كون اليَوْمِ مِنْ رَمَضَانَ فلا كفارة بإفساد التَّطَوّع، والنَّذْرِ، والقَضَاءِ، والكَفَّارَةِ؛ لأن النَّصّ ورد في رمَضَانَ، وهو مَخْصُوصٌ بِفَضَائِلَ لا يشركه غيره فيها.

قال الغزالي: **وَلاَ عَلَى المَرْأَةِ لِأَنَّهَا أَفْطَرَتْ بِوُصُولِ أَوَّلِ جُزْءٍ مِنَ الحَشَفَةِ إِلَى بَاطِنِهَا، وَفِيهِ قَوْلٌ قَدِيمٌ، ثُمَّ الصَّحِيحُ أَنَّ الوُجُوبَ لاَ يُلاَقِيهَا، وَقِيلَ: يُلاَقِيهَا، وَالزَّوْجُ يَتَحَمَّلُ، وَلاَ يَتَحَمَّلُ الزَّانِي، وَلاَ الزَّوْجُ المَجْنُونُ وَلاَ المُسَافِرُ إِذْ لاَ كَفَّارَةَ عَلَيْهِمَا وَلاَ عَنِ المُعْسِرَةِ فَإِنَّ وَاجِبَهَا الصَّوْمُ فَلاَ يَقْبَلُ التَّحَمُّلَ، وَلاَ كَفَّارَةَ عَلَى مَنْ أَفْطَرَ (ح م) بِغَيْرِ جِمَاعٍ مِنَ الأَكْلِ وَمُقَدِّمَاتِ الجِمَاعِ، وَيَجِبُ بِالزِّنَا وَجِمَاعِ الأَمَةِ وَوَطْءِ البَهِيمَةِ (ح م) وَالإِتْيَانِ فِي غَيْرِ المَأْتَىٰ (و). قال الرافعي: نُوَضِّحُ فِقْهُ الفَصْلِ ثم نبين أنَّ مَسَائله بأيّ قيد تتعلّق.**

المسألة الأولى: المرأة المَوْطُوءة إن كانت مُفْطِرَةً بِحَيْضٍ، وغيره، أو كانت صَائِمَة، ولم يبطل صومها لِكَوْنِهَا نَائِمَةً مثلاً، فلاَ كَفَّارة عَلَيْهَا، وإن مكنت طَائِعة حَتَّى وطئها الزَّوْجُ، فقولان:

أحدهما: أنه يَلْزَمُهَا الكَفَّارة، كما يلزم الرّجل؛ لأن الكَفَّارة عَقُوبَةٌ تَتَعَلَّق بِالْوَطْءِ، فيستويان في لُزُومِهَا كَحَدِّ الزِّنَا، وهذا أَصَحُّ الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ أَحْمَدَ، وبه قَالَ أَبُو حَنِيفة، ويروى مِثْلُه عَنْ مَالِكٍ، وَابْنِ الْمُنْذِرِ، وهو اختيار القاضي أَبِي الطَّيِّب.

وَأَصَحُّهُمَا: أنه يختص الزَّوْج بِلُزُومِ الكَفَّارَة.

واحتجوا له بِأُمُورٍ: **أحدها**: أن النبي ﷺ لم يأمر الأَعْرَابِيّ الَّذِي وَاقَعَ إِلاَّ بِكَفَّارَةٍ وَاحِدَةٍ مع مِسَاسِ الحَاجَةِ إِلَى البَيَانِ.

والثَّاني: حكى الكَرَابِيسي أنه قال: صَوْم المرأة نَاقِص؛ لأنه يعرض أن يبطل بعروض الحَيْضِ، وإذا كَانَ كَذَلِكَ، لم يكن كَامِلَ الحُرْمَةِ، فَلَمْ تَتَعَلَّق بِهِ الكَفَّارَةُ.

والثَّالث: ما ذكره في الكتاب، وستكلم فيه.

التفريع: إن قلنا بالأول: فلو لَمْ تَجِبْ الكَفَّارَةُ عَلَى الزَّوْجِ لِكَوْنِهِ مُفْطِراً، وَجَبَتْ الكَفَّارَةَ عَلَيْهَا، وكذا لو لم يبطل صَوْمُه، بأن كَانَ نَائِماً، فَاسْتَدْخَلت ذَكَره، أو كَانَ نَاسِياً، وَهِيَ ذاكرةٌ. ويعتبر في حق كل واحد منهما حاله في اليَسَارِ والإِعْسَارِ، وإن قلنا بالقول الأَصَحِّ، فالكفارة التي يخرجها الزَّوج تختص به، ولا يلاقيها، أم تقع عنهما جميعاً، وهو يتحمل عنها؟ فيه قولان مُسْتَخْرجَانِ من كَلاَمِ الشَّافِعِيّ - رضي الله عنه - وقد يعبر عَنْهُمَا بِوَجْهَيْنِ:

أحدهما: أنها تختص به، ولا يلاقيها؛ لأنه لَو تَعَلَّق الوَاجِبُ بِهَا لأُمِرَتْ بِإِخْرَاجِهِ.

والثَّاني: أنها يُلاَقِيهَا، وهو متحمل.

ووجهه صَاحِبا «التهذيب» و«التتمة» بإلحاق الكَفَّارة بثمن ماء الاغتسال، كأنهما قَدَّرَاه متفقاً عليه، لكن الحَنَّاطِيّ حَكَى طريقاً آخر قَاطِعاً بأن ثمن مَاءِ الاغْتِسَال عَلَيْهَا، لا عليه، وأشار إلى تَرْجِيحِهِ، ثم الأَصَح من هَذَيْنِ القَوْلَيْنِ عند صاحب الكِتَاب هو الأولُ، وبه قال الحَنَّاطِيّ وآخرون، وذكر الإِمَامُ أن ظاهر المَذْهَبِ هو الثَّاني، وقد يحتج له بقوله في «المختصر»: «والكفارة عليه واحدة عنه»، لكن من قال بالأول حمله على أنها تجزىء عن الفعلين جميعاً، ولا يلزمها كفارة خَاصَّة خلاف ما قاله أبو حَنِيفة، ويتفرع على هَذين القَوْلَين صِوَر:

إحداها: إذا أفطرت بالزّنا، أو بالوطء بالشُّبْهَة. فإن قلنا: الوجوب لا يلاقيها، فلا شَيْءَ عَلَيْهَا. وإن قلنا بالثاني؛ فعليها الكَفَّارة؛ لأن رابطة التَّحَمُّل الزَّوْجِيَّة، ونقل عن «الحَاوِي» أن القَاضِي أَبَا حَامِدٍ قَالَ: تجب الكَفَّارَةُ عَلَيْهَا بِكُلِّ حَالٍ. **الثَّانية**: لو كان الزَّوْجُ مَجْنوناً وقلنا بالأول فلا شيء عليها وإن قلنا بالثاني: فوجهان:

أظهرهما: وهو المذكور في الكتاب أنه يَلْزَمُهَا الكَفَّارَةُ؛ لأن التَّحَمّل لاَ يَلِيقُ بِحَالِهِ، وَلِهَذَا لَمْ تَجِبْ عليه الكفارة لِنَفْسِهِ.

والثَّاني: أنه يلزمه الكَفَّارة لَهَا: لأن مَالَه يَصْلُح لِلتَّحَمُّل، وَإِنْ كَانَ مُرَاهِقاً، فهو كَالْمَجْنُونِ؛ لأن المذهب أن فِعْلَه لا يُوجب الكَفَّارة، وخرج بَعْضُ الأَصْحَاب من قولنا: إن عمد الصبي عمد أنه يلزمه الكَفَّارة، فعلى هَذَا هُوَ كَالْبَالِغ، ولو كَانَ الزَّوْجُ نَاسِياً أو نائماً فَاسْتَدْخَلَتْ ذَكَرَه، فالحكم كما ذَكَرنا في المَجْنُون.

الثالثة: لو كان الزَّوْجُ مسافِراً، والمرأة حَاضِرة، وأفطر بالجِمَاع على قَصْد التَّرَخُّصِ، فَلاَ كَفَّارَةَ عَلَيْهِ، وإن لم يقصد التَّرَخُّص فوجهان في لزوم الكَفَّارة.

أصحهما: أَنَّهَا لاَ تَلْزَم؛ لأن الإِفْطَار مُبَاحٌ له، فيصير شبهه في دَرْءِ الكَفَّارَةِ، وهذا حُكْمُ المَرِيضِ، الَّذِي يُبَاحُ لَهُ الفِطْرِ إِذَا أَصْبَحَ صَائِماً، ثُمَّ جَامَعَ، وَالصَّحِيح إِذَا مرض في أَثْنَاء النَّهَار، ثُمَّ جامع فَحَيْثُ قُلْنَا بِوُجُوبِ الكَفَّارَةِ، فهو كَغَيْرِه، وحكم التَّحَمُّلِ كَمَا سَبَقَ، وَحَيْثُ قُلْنَا: لاَ كَفَّارَةَ فَهُوَ كَالْمَجْنُونِ، وَذَكَرَ أَصْحَابُنَا العراقيون فيما إذا قَدِم المُسَافِر مفطراً، فأخبرته بأنَّها مفطرة وكانت صَائِمَةً أن الكَفَّارة عليها، إذا قلنا: إن الوُجوبَ يُلاَقِيها، لأنها غرَّته وهو مَعْذُورٌ، ويشبه أن يكون هَذا جواباً على قولنا: إن المَجْنُونَ لاَ يَتَحَمَّل، وإلا فَلَيْسَ العُذْرِ هاهنا أوضح من العُذْرِ في المَجْنُون، ـ والله أعلم ـ. **الرابعة**: إذا فرعنا على القول الثاني وهو أن الوجوب يُلاَقيها، وجب اعتبار حَالِهِمَا، ولا يخلو إما أن يَتَّفِق حَالُ الزَّوْجِ والمرأة أو يختلف.

فإن اتفق حَالُهُمَا، نظر إن كَانَا مِنْ أَهْلِ الإِعْتَاقِ وَالإِطْعَام أَجْزَأَ المخرج عَنْهُمَا وإن كانا من أَهْلِ الصِّيَام إِمَّا لِلْإِعْسَار بالعتق، أو لِكَوْنِهِمَا مَمْلُوكَيْنِ، فعلى كُلِّ واحدٍ منهما صَوْم شَهْرَين؛ لأن الصَّوْمَ عِبَادَةٌ بَدَنِيَّةٌ، ولا مَدْخَل للتحمل في عِبَادَاتِ الأبدان، وإن اختلف حَالُهُمَا لَمْ يَخْلُ إما أن يكون الزَّوْجُ أَعْلَى حَالاً مِنها، أو تَكُون هِيَ أَعْلَى حَالاً مِنْه، فإن كان الزَّوْجُ أَعْلَى حَالاً نُظِر إِنْ كَانَ هُوَ مِنْ أَهْلِ الإِعْتَاقِ وَهِيَ مِنْ أَهْلِ الصِّيَامِ، وَالْإِطْعَام فَفِيهِ وَجْهَانِ:

أظهرهما ـ ولم يذكر العراقيون غَيْرَه ـ: أنه يُجْزِىء الإِعْتَاق عَنْهُمَا جَمِيعاً؛ لأن مَنْ فَرْضَه الصِّيَام، أو الإِطْعَام يُجْزِئه التَّكْفِير بِالْعِتْقِ بِطَرِيقِ الأَوْلَى.

نعم، لو كانت أمةً فعليها الصَّوم؛ لأن الإعْتاق لاَ يُجْزِىء عَنْهَا.

قال في «المهذب»: إلاَّ إذا قلنا: إن العبد يَمْلِكُ بِالتَّمْلِيكِ، فتكون الأمة كَالحُرَّة المُعْسِرة.

والثاني: لا يُجْزِىءُ عَنهَا لاختِلاف جِنْسِ الوَاجِبِ، وعلى هذا فعليها الصِّيام في الصُورة الأُولَى وعَلَى مِنَ الإِطْعَام فِي الصُورة الثَّانِيَة؟ فيها وجهان:

أظهرهما: أنه على الزَّوْجِ، فَإِنْ عَجَزَ فِي الحَالِ ثبت في ذِمَّتِهِ إلى أن يقدر؛ وذلك لأن الكَفَّارة على القَوْلِ الَّذِي عَلَيْهِ نفرع معدودة من مؤنات الزوجة اللاَّزِمَةِ عَلَى الزَّوْجِ.

والثاني ـ ذكره في التهذيب» ـ: أنه عليها؛ لأن التَّحمل كالتَّداخُلِ لا يجزىء عِنْدَ اخْتِلاَف الجِنْسِ، وإن كان هُوَ مِنْ أَهْلِ الصِّيَام، وَهِيَ مِنْ أَهْلِ الإِطْعَام فَالَّذِي قَالَه الأَئِمَةُ أَنَّهُ يَصُومُ عَنْ نَفْس، وَيُطْعِمُ عَنهَا؛ لأن الصَّوم لا يتحمل بِهِ، وقضية قَوْلِ مَنْ قَالَ بِإِجْزَاء الإِعْتَاقِ عَنِ الصِّيَام فِي الصورة السَّابقة إجْزَاء للصِّيَام عَنِ الإِطْعَام؛ لأن مَنْ فَرْضُهُ الإِطْعَام لَوْ تحمل المَشَقَّة، وَصَامَ أجزأه، والصَّوْم كَمَا لاَ يتحمل به لاَ يتحمل وإن كانت الزَّوْجَةُ أَعْلَى حَالاً مِنْه، نظر إِنْ كَانَتْ مِنْ أَهْلِ الإِعْتَاقِ وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الصِّيَام صَامَ عَنْ نَفْسِهِ، وأعتق عنها إذا قَدِر، وإن كَانَتْ مِنْ أَهْلِ الصِّيَامِ، وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الإِطْعَام صَامَتْ عَنْ نَفْسِهَا، وأطعم الزَّوج عَنْ نَفْسِه.

المسألة الثّانية: إذا أَفْسَدَ صَوْمَه بغير الجماع كالأكل، والشُرب، والاستمناء، والمُبَاشرات، المفضية إلى الإنزال فلا كَفَّارَةَ عليه؛ لأن النَّص وَرَدَ فِي الجِمَاعِ وَمَا عَدَاهُ لَيْسَ فِي مَعْنَاه، وَهَلْ يلزمه الفِدْيَة؟ فِيه خِلاَفٌ سَيَأْتِي مِنْ بَعْد.

وقال مالك: تجب الكَفَّارة بِكُلِّ إفْسَاد يعصى به، إلاَّ الرِّدَّة والاسْتِمْنَاء والاستقاءة.

وقال أبو حنيفة: تَجِب الكَفَّارَة بتناول مَا يقصد تناوله، وَلاَ تَجب بابتلاع الحَصَاةِ وَالنَّوَاةِ، وَلاَ بِمُقَدِّمَاتِ الجِمَاعِ.

وقال أحمد: لا تَجِبُ بالأكل والشُّرب، وتَجِب بالمُبَاشَرَاتِ المُفسِدَةِ لِلصَّوْمِ.

الثَّالثة: تجب الكفارة بالزِّنَا وَجِمَاع الأَمَةِ، وكذلك بإتْيَانِ البَهِيمَةِ، والإتيان في غَيْر المأتى، ولا فرق بين أن ينزل أو لاَ يَنْزِل.

وذَهَبَ بَعْضُ الأَصْحَابِ إِلَى بناء الكَفَّارة فيها عَلَى الحَدِّ، إن أوجبنا الحَدَّ فيهما أو أوجبنا الكَفَّارة، وإلا فوجهان:

وعند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ إِتْيَان البَهِيمَةِ إِنْ كَانَ بِلاَ إِنْزَال لَمْ يتعلق بِهِ الإِفْطَار فَضْلاً عَنِ الكَفَّارَةِ، وإن كَانَ مَعَ الإِنْزَال أَفْطَرَ وَلاَ كَفَّارَةَ، وَفِي اللّوَاطِ هَلْ يتوقف الإِفْطَار عَلَى الإِنْزَال؟ فِيهِ رِوَايَتَانِ، وإذا حَصَلَ الإِفْطَار فَفِي الكَفَّارَةِ روايتان.

والأظهر: أن الإِفْطَار لاَ يتوقف عَلَى الإِنْزَالِ، وأَنَّ الكَفَّارَةَ تَجِب.

وعند أحمد تَجِب الكَفَّارَةُ فِي اللّوَاطِ، وَكَذَا فِي إِتْيَانِ البَهِيمَةِ عَلَى أَصَحِّ الرِّوايتين.

واعلم أن المَسَائِلَ الثّلاث في الفَصْلِ متعلقة بالقَيْدِ الثَّالِثِ في الضابط، وهو كون الإفساد بِجماع تَامٍّ فيدخل فيه صور المسألة الثالثة، ويخرج صور الثّانية، وأما الأولى فَقَدْ قَصَدَ صَاحِبُ الْكِتَابِ بِوَصْفِ الجِمَاعِ بِالتَّمَام لِلاْحْتِرَازِ عَنْهَا؛ لأن المرأة إِذَا جُومِعَتْ حَصَلَ فَسَادُ صَوْمِهَا قَبْلَ تَمَام حَدِّ الْجِمَاعِ بِوُصُولِ أَوّلِ الحَشَفَةِ إِلَى بَاطِنِهَا، فالجماع يَطْرَأُ عَلَى صَوْمٍ فَاسِدٍ، وَبِهَذَا المَعْنَى عَلَّلَ أصح القولين، وهو أن المرأة لا تؤمر بإِخْرَاجِ الكَفَّارة، ويروى هذا التَّعْلِيل عَنِ الأُسْتَاذِ أَبِي طَاهِرٍ، وَطَائِفَةٍ، لكن الأكثرين زَيَّفُوه، وقالوا: يتصور فَسَاد صَوْمِهَا بِالْجِمَاعِ، بأن يولج وهي نائمةٌ أو نَاسِيَةٌ، أو مكرهة ثم تستيقظ أو تتذكر أو تُطَاوِعُ بَعْدَ الإِيلاَجِ وتستديمه، والحكم لا يختلف على القولين، فعلى هذا جماع المرأة إذا قلنا: لاَ شَيْءَ عَلَيْهَا والوجوب لا يلاقيها مثنى عن الضابط.

وقوله: (وفيه قول قديم) أراد به القول الثاني، وهو أنها تُؤْمَر بإِخْرَاجِ الكَفَّارة، كَالرَّجُلِ وهذا قد نقله الإمام وصاحب الكتاب في «الوسيط» عن «الإملاء»، وليس تسميتة قديماً من هذا الوَجْه، فَإِنَّ «الإِمْلاَء» محسوب من الكتب الجَدِيدة، ولكن رأيت بعض الأئمة روايته عن القَدِيم، و«الإملاء» معاً، ويشبه أن يكون به في القديم قولان:

أحدهما: كالجديد؛ لأن المُحَامِلِيّ حَكَى القول الصَّحيح عَنِ الكُتُبِ الجَدِيدَةِ والقَدِيمة جميعاً. وقوله: (ولا يتحمل الزاني) أي على قَوْلِنا: أن الوُجُوبَ يُلاَقِيهَا، والزوج يتحمل. وأما مواضع العَلامات.

فقوله: (ولا على المرأة) مَرْقومٌ بالحاء والميم.

وقوله: (ولا الزوج المجنون، ولا المسافر) كلاهما بالواو لما قدمنا، وليس قوله: (إذ لا كفارة عليهما) خالياً في حق المسافر عن التفصيل، والخلاف.

وقوله: (ولا عن المُعْسِرة) يشمل ما إذا كَانت معسرةً، وهو قادرٌ على الإِعْتَاق، وفي هذه الصُّورة خلاف تقدم، فلا يبعد إعلامه بالواو.

وقوله: (ولا كفارة على من أفطر بغير جماع) معلم بالميم، والحاء، والألف، ويجوز أن يُعَلَّم بالواو أيضاً لأمور:

أحدها: أنه نقل عن «الحاوي» أن أبا علي بن أبي هريرة قال: «تجب بالأكل والشُّرب كفارة فوق كفارة المُرضع، والحَامِل، دُونَ كَفَّارَةِ المُجَامِع.

قال: أَقْضَى القُضَاة: وهذا مذهب لا يستند إلى خبر، ولا أثر، ولا قياس.

والثاني: أن أبا خلف الطَبَرِي[1]، وهو من تلاميذه القَفَّالُ اختار وجوب الكفارة، بكل ما يأثم بالإفطار به. **والثالث**: أن الحَنَّاطِيّ ذكر أن عبد الحكم روى عنه إيجاب الكَفَّارة فيما إذا جَامع فِيمَا دونَ الفرج، فأنزل.

ووطء البهيمة، والإتيان في غير المأتى معلّمان بالحاء والواو.

قال الغزالي: **وَلاَ تَجِبُ عَلَى مَنْ ظَنَّ أَنَّ الصُّبْحَ غَيْرُ طَالِعٍ فَجَامَعَ (ح)**.

قال الرافعي: إذا ظَنَّ أَنَّ الصُّبْحَ غير طَالِعٍ فَجَامع، ثم تَبَيَّن خلافه، فحكم الإِفْطَار قد مر، ولكن لا كفارة عليه؛ لأنه غير مأثومٍ بمَا فعل، فلا يَسْتَحِق التَّغْلِيظ.

قال الإمام ـ رحمه الله ـ: ومن قال بوجوب الكَفَّارة على النَّاسِي بِالْجِمَاع يقول بمثله هاهنا، لتقصيره بِتَرْكِ البَحْثِ، ولو ظَنَّ أن الشَّمْسَ قد غربت فجامع، ثم بان خلافه، فقد ذكر صاحب «التهذيب» وغيره أنه لا كفارة عليه أيضاً، لأنها تَسْقُط بالشُّبهة، وهذا ينبغي أن يكون مُفَرَّعاً عَلَى تجويز الإفطار والحالة هذه، وإلا فتجب الكَفَّارة وفاء بالضَّابِطِ المَذْكُور، ولما يوجب الكفارة.

ولو أكل الصَّائِم نَاسِياً فَظَنَّ بُطْلاَنَ صَوْمه فَجَامع، فهل يفطر؟ فيه وَجْهَان:
أحدهما: لا، كما لو سَلَّم عن ركعتين من الظُّهرِ ناسياً، وتكلم عَامِداً لا تبطل صلاتُه.

وأصحهما ـ ولم يذكر الأكثرون غيره ـ: أنه يفطر، كما لو جَامَع على ظَنِّ أن الصبح لم يطلع فَبَانَ خِلافُه، وعلى هذا فَلاَ تَجِب الكَفَّارة؛ لأنه وطيء وهو يعتقد أنه غَيْرُ صَائِم. وعن القَاضِي أَبِي الطَّيِّبِ: أنه يحتمل أن تجب الكفَّارة؛ لأن هذا الظن لا يبيح الوَطْءَ، ولو أفطر المسافرُ بالزِّنَا مترخصاً فلا كَفَارَةَ عَلَيْه لأنه وإن أثم بهذا الجِمَاع

---

(١) محمد بن عبد الملك بن خلف السلمي ـ بضم السين ـ الطبري أخذ عن القفال وأُبيّ منصور البعدي، مات في حدود سنة سبعين وأربعمائة، انظر طبقات الأسنوي (٧٦٠)، الأنساب (٧/ ١١١).

لكن لم يأثم به بِسَبَبِ الصَّوْم، فإن الإفطار جائزٌ له، ولو زنا المقيمُ نَاسياً للصَّوم وقلنا: إن الصوم يفسد بالجماع نَاسِياً، فلا كَفَّارة عليه أيضاً على الوَجْه الأصح؛ لأنه لم يأثم بسبب الصوم، فإنه كَانَ ناسياً له. وإذا تَأَمَّلْتَ هذه الصور عرفت اشتراكها في شيء واحد، وهو أن المجامع فيها مَأْثُوم بالجِمَاع بسبب الصوم، ثم منها ما لا إثم فيه، ومنها ما فيه إثم، ولكن لا بِسَبَبِ الصوم، وهي متعلّقة بالقيد الذي ذكره آخراً، وهو قوله: (أثم به لأجل الصوم) وهذا يجوز أن يقدر وصفاً واحداً به يحصل الاحتراز عن الصور كلها فحيث لا إثم، لا إثم بسبب الصَّوم، ويجوز أن يقدر وصفين:

أحدهما: كونه مأثوماً به.

والثاني: كونه مأثوماً به بسبب الصَّوم، فبالأول يحصل الاحتراز عن الصور التي لا إثم فيها وفيها جِمَاع المُرَاهِقِ والمُسَافر والمَرِيض على قصد الترخص كما سبق، وبالثَّاني يحصل الاحتراز عن الصّور التي يأثم فيها لا بالصّوم.

قال الغزالي: **وَتَجِبُ عَلَى المُنْفَرِدِ (ح) بِرُؤْيَةِ الهِلاَلِ، وَعَلَى مَنْ جَامَعَ مِرَاراً كَفَّارَاتٌ (ح)، وَتجِبُ عَلَى مَنْ جَامَعَ ثُمَّ أَنْشَأَ السَّفَر (ح). وَلَوْ طَرَأَ بَعْدَ الجِمَاعِ مَرَضٌ أَوْ جُنُونٌ أَوْ حَيْضٌ سَقَطَ فِي قَوْلٍ وَلَمْ يَسْقُطْ فِي قَوْلٍ، وَتَسْقُطُ بِالْجُنُونِ وَالْحَيْضِ (م) دُونَ المَرَضِ (ح) فِي قَوْلٍ. قال الرافعي: في الفَصْلِ ثلاث مسائل:**

إحداها: إذا رأى هلالَ رمضانَ وحده وَجَبَ عليه صَوْمُه، وإذا صامه وأفطر بالجِمَاع فعليه الكَفَّارة. وبه قال مَالِكٌ وأحمد، خلافاً لأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ.

لنا أنه هتك حُرْمَةَ يومٍ من رمضانَ بإفساد صَوْمِهِ بالجماع، فأشبه سائر الأيام.

ولو رأى هلال شَوَّال وحده، وجَبَ عليه أن يفطر ويخفي إفطاره عن النَّاس كيلا يُتَّهم. وعن أبي حنيفة وأحمد: أنه لا يفطر برؤيته وحده.

لنا ما روي أنه ﷺ قال: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ»[1] وإذا رُؤِي رجل يأكل يوم الثَّلاثين من رمضان بلا عذر عزر عليه، فلو شهد أنه رأى الهلال لَمْ يقبل؛ لأنه متهم يريد إِسْقَاط التعزير عن نفسه، بخلاف ما إذا شَهِد أولاً فَرُدَّت شهادة، ثم أكل لا يعزر. **الثانية**: لو أفطر بالجماع ثم جامع في ذلك اليوم ثَانياً، فلا كَفَّارة عليه إذ الجماع الثَّاني لم يقع مفسداً، ولو جامع في يومين، أو في رمَضانين فعليه كَفَّارَتَان، سواء كَفَّر عن الأول، أو لم يُكَفِّر، وبه قال مالك. قال أبو حنيفة: إذا جامع في يومين، ولم يُكَفِّر عن الأول لم يلزمه إلا كفارةٌ واحدة. وعنه فيما إذا كَفَّر روايتان، ولو جَامَعَ في

---

(١) تقدم.

رمضانين فالمشهور أنه يلزمه كفارتان بِكُلِّ حالٍ، وعنه رواية أخرى: أنه كاليومين.

وقال أحمد: إذا وَطِىءَ في يومين فَكَفَّرَ عن الأول فعليه كَفَّارَةُ أخرى؛ وإن لم يُكَفِّر فلأصحابه فيه ٱختلاف. لنا أن صوم كل يوم عبادة برأسها، فلا تتداخل كفارتاهما كالحجتين إذا جَامَع فيهما.

الثالثة: إذا أفسد صومه بِالْجِمَاع ثم أنشأ سَفراً طويلاً في يَوْمِهِ لم تسقط عنه الكَفَّارة؛ لأن السفر المنشأ في أثناء النَّهار لا يبيح الفطر فيه فعروضه لا يؤثر فيما وَجَب مِن الكَفَّارة، وعن صاحب «التقريب» والحَنَّاطِيِّ أن سقوط الكفارة مُخَرَّجٌ على خِلاَفٍ سنذكره في نَظَائِرِهِ، ويروى عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ في المسألة روايتان:

أصحهما: أنها لا تسقط، وصاحب الكتاب لم يرو عنه في «الوسيط» إلا السقوط؛ ولذلك أعلم قوله في الكتاب: (وتجب على من جامع) بالحاء مع الواو.

ولو جامع ثم مرض، ففيه طريقان:

أحدهما: أنه لا تسقط الكفارة أيضاً كالسفر.

أظهرهما: وبه قال مالك وأحمد: أنه لا تَسْقُطِ لأنه هتك حرمة الصَّوم بما فعل.

والثاني: تسقط؛ لأن المرض الطَّارىء يبيح الفطر، فيتبين به أن الصَّوم لم يقع مستحقاً، وبهذا قال أبو حنيفة، ولو طرأ بعد الجِمَاع جنون أو حيض فقولان أشار إليهما في «اختلاف العراقيين». **أظهرهما**: وبه قال أبو حنيفة: أنها تسقط؛ لأن الجنون والحيض يُنَافِيان الصَّوم، فيتبين بعروضهما أنه لم يكن صائماً في ذلك اليوم.

والثاني: لا تسقط لَقَصْدِه الهَتْكَ أولاً، والمسألة في الحيض مُفَرَّعةٌ على أن المرأة إذا أفطرت بالجِمَاع تلزمها الكَفَّارة، وعروض الموت كعروض الحَيْضِ والجنون.

وإذا جمعت بين المرض والجنون والحيض انتظم فيها ثلاثة أقوال، كما ذكر في الكتاب، فإن ضممت السفر إليها، وتعرضت للطريقة البعيدة، حصلت أربعة أقوال، رابعها أنه يسقط بها دون السفر، والله أعلم.

قال الغزالي: **ثُمَّ هَذِهِ كَفَّارَةٌ مُرتَّبَةٌ كَكَفَّارَةِ الظِّهَارِ، وَفِي وُجُوبِ القَضَاءِ وَجَوَازِ العُدُولِ مِنَ الصَّومِ إِلَى الإِطْعَامِ بِعُذْرِ شِدَّةِ الغُلْمَةِ، وَجَوَازِ تَفْرِيقِ الكَفَّارةِ عَلَى الزَّوْجَةِ وَالوَلَدِ عِنْدَ الفعقْرِ، وٱسْتِقْرَار الكَفَّارَة في الذِّمَّةِ عِنْدَ العَجْزِ عَنْ جَمِيعِ هَذِهِ الخِصَالِ وَقْتَ الجِمَاعِ خِلاَفٌ، فَفِي وَجْهٍ نَمِيلُ إِلَى القِيَاسِ وَنَحْمِلُ هَذِهِ القَضَايَا فِي حَدِيثِ الأَعْرَابِيِّ عَلَى خَاصِّيتهمَا، وَفِي وَجْهٍ نَعْمَلُ بِظَاهِرِ الحَدِيثِ.**

قال الرافعي: القول في كيفية الكَفَّارة إنما يستقصى في «باب الكَفَّارات»(١)، والكلام الجملي أن هذه الكفارة مرتبة كَكَفَّار الظِّهار، فيلزم عتق رقبة، فإن لم يجد فَصِيام شَهْرين، فإن لَمْ يَسْتَطع فإطعام سَتِّين مسكيناً لما ذكرنا في حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ. وقال مالك: يَتَخَيَّرُ بين الخِصَال الثلاثة، وهو رواية عن أحمد، والأصح عنه مثل مذهبنا. ثم في الفصل صور:

إحداها: إذا أفسد صَوْمَه بالوقاع ولزمته الكفارة، هل يلزمه قَضَاء اليوم الذي أفسده معها؟ فيه ثلاثة أوجه، ومنهم من يقول قولان: ووجه للأصحاب، لأنه حكى عن الإمام أنه قال: يحتمل أن يجب القَضَاء، ويحتمل أن يَدْخُل في الكَفَّارة، ولكل وجه.

أحدهما: أنه لا يجب القَضَاءِ؛ لأن الخَلَلَ الحَاصِلَ قد أنجبر بالكَفَّارة، ولأنه ﷺ لم يأمر الأعرابي [بالقضاء مع] الكفارة.

وأصحهما: أنه يَجِبِ، لأنه روي في بعض الروايات أنه ﷺ قال للرجل: «وَاقْضِ يَوْماً مَكَانَهُ»(٢).

وثالثها: أنه إن كفر بالصَّوم دخل فيه القضاء، وإلا فلا لاختلاف الجنس، قال: ولا خلاف في أن المرأة يلزمها القضاء إذا لم تلزمها الكَفَّارة، ولا يتحمل الزَّوج، فإن الكَفَّارة إذا كَانَتْ صوماً لم تتحمل فما ظَنُّك بالقضاء. **الثانية**: شدة الغلمة هل يكون عذراً في العُدولِ مِنَ الصِّيَامِ إلى الإِطْعَام؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، لما روي أنه ﷺ قال للأعرابي الذي جاءه، وقد واقع: «صُمْ شَهْرَيْنِ»، قال: هل أتيت إلا من قبل الصوم؟ فقال: «أَطْعِمْ سِتِّينَ مِسْكِيناً»(٣).

والثاني: لا، لِمكان القدرة على الصَّوْم، وسنذكر ما الأظهر منهما. **الثالثة**: لو كان من لزمته الكَفَّارة فقيراً، فهل له صَرْفُ الكَفَّارَةَ إِلى أَهْلِهِ وأولاده؟ فيه وجهان.

أحدها: نعم لقوله ﷺ للأعرابي «أَطْعِمْهُ أَهْلَكَ وَعِيَالَكَ»(٤).

---

(١) كصفة هذه الرقبة وبيان العجز عنها المجوز للانتقال إلى الصوم والعجز عن الصوم المجوز للانتقال إلى الاطعام، وبيان التتابع وما يقطعه والإطعام وما يتعلق وغير ذلك في باب الكفارة.

(٢) أخرجه أبو داود من حديث هشام بن سعد عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة، وأعله ابن حزم بهشام، وقد تابعه إبراهيم بن سعد، كما رواه أبو عوانه في صحيحه واحدة الدارقطني من حديث أبي أويس، وعبد الجبار بن عمر، عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة وهو وهم منهما في إسناده، وانظر التلخيص (٢/٢٠٦).

(٣) قال ابن الصلاح هذا اللفظ لا يعرف، وقال الحافظ في التلخيص (٢/٢٠٧) وهذا غفلة عما أخرجه البزار وساقه.

(٤) تقدم.

وأصحهما: لا، كالزَّكوات، وَسَائِرِ الكَفَّارَاتِ.

وأما الحديث فلا نسلم أن الَّذِي أمره بِصَرْفِهِ إلى الأَهْلِ والعِيَال كَانَ كَفَّارة، وهذا لأنه يحتمل أنه لم يملكه ذلك، وإنما أراد أن يملكه لِيُكَفِّر، فلما أخبره بحاجته صَرَفَهُ إليه صدقة، ويحتمل أنه مَلَّكَهُ وأمره بالتَّصَدُّق به، فلما أخبره بحاجته أَذِنَ في أَكْلِهِ وإطعامه عِيَاله ليبين أن الكفارة إنما تجب إذا فضل عن الكفاية، وإن سلمنا أنه كان كفارة ولكن يحتمل أن النبي ﷺ تَطَوَّع بالتكفير عنه، فسوغ له صرفه إلى الأَهْلِ والعيال، فيكون فائدة الخبر أنه يجوز للغيفر التَّطَوع بالكَفَّارة عن الغير بإذنه، وأنه يجوز للمتطوع صَرْفُه إلى أَهْلِ المكفر عنه وَعِيَاله، وهذه الاحتمالات بأسرها منقوله عن «الأم».

الرابعة: إذا عجز عن جميع الخِصَال فهل تستقر الكفارة في ذمته؟ قال الأصحاب: الحقوق المالية الواجبة لِلَّه تنقسم إلى مَا تَجِب لاَ بِسَبَبٍ يباشره العبد، وإلى ما تجب بسبب يباشره، فالأول كزكاة الفِطْر إن كان قادراً وَقْتَ وُجُوبِهَا وجبت، وإلا لم تستقر في ذمته إلى أن يقدر.

والثاني: على ضربين: ما يجب على وجه البَدَل، كجزاء الصَّيد فإن كان قادراً عليه فذاك، وإلاّ ثبت في ذِمَّتِهِ إلى أن يقدر تَغْلِيباً لمعنى الغرامة، وما يجب لا على وَجْهِ البَدَل ككفارة الوِقَاع واليَمِين والقَتْلِ والظِّهار ففيها قولان:

أحدهما: أنها تَسْقُط عند العَجْزِ، كَزَكَاةِ الفِطْرِ، وبه قال أحمد:

وأصحهما: أنها لا تسقط كَجَزاء الصَّيْدِ، فعلى هذا مَتَى قدر على إحدَى الخِصَال لزمته. واحتج للقول الأول بأن النبي ﷺ «لَمَّا أَمَرَ الأَعْرَابِيَّ بِأَنْ يُطْعِمَهُ أَهْلَهُ وَعِيَالَهُ لَمْ يَأْمُرْهُ بِالإِخْرَاجِ فِي ثَانِي الْحَالِ»[1]، ولو وجب ذلك لأشبه أن يبين له.

ولمن رجح الثاني أن يقول: لم قلت: إن المصرف إلى الأهل والعِيال لم يقع تَكْفِيراً، فإنا روينا وجهاً مجوزاً له عِنْدَ الفقر إن سلمنا ذلك، ولكن يحتمل أن يكون الغرض باقياً في ذمته ولم يبين له ذلك؛ لأن حاجته إلى معرفة الوُجوب إنما تمس عند القدرة، وتأخير البيان إلى وقت الحاجة، وهذا الذي ذَكَرْنَاه يوقفك على أنه لا يمكن الاستدلال بخبر الأعرابي في هذه الصورة، والتي قبلها على الجَمْع، وإنما يمكن الاستدلال به في إحداهما؛ لأن المأمور بصرفه إلى الأهل والعيال إما أنْ يكون كفارة أو لا يكون. إن كان لم يصح الاستدلال به في هذه الصورة.

وإن لم يكن لم يصح في الصورة السابقة.

---

(١) نازع في ذلك ابن عبد البر انظر التلخيص المصدر السابق.

وأعرف بعد هذا في لفظ الكتاب شيئين:

أحدهما: أنه أطلق ذكْر الخِلاَف في الصور الأربع وفَسَّره بوجهين، وهو مسلم في الصورة الثانية والثالثة.

وأما الأولى فقد ذكرنا أن من الأصحاب من يجعل الخِلاَف فيها قولاً، وكذا ذكره القفال في «شرح التلخيص».

وأما الرابعة فالجمهور حكوا الخلاف فيها قولين، وإنما أطلق صاحب الكتاب فيها الوجهين تقليداً للإمام.

والثاني: أنه بين أن أحد طرفي الخلاف في الصّور جميعاً يوجه بالقياس.

والثاني: بظاهر الخبر وإذا جرينا على القياس حملنا قِصَّة الأَعْرَابِي عَلَى خاصيته، وخاصية أهله.

قال الإمام: وكثيراً ما كان يفعل ذَلِك رسول ﷺ كما في الأضحية، وإرْضَاع الكَبير ونحوهما، وهذا وإن كان على بُعدٍ فهو أهْوَن من تشويش أصول الشَّرِيعة.

واعلم أن مثل هذا التأويل إنما يصار إليه عند الاضطرار، ولنا عنه مندوحة أما في غير الصّورة الثانية فقد بَيّنَّاه، وأما في الثَّانية فإنما يحتاج إلى تأويل الخبر، فيهما من يجعل الأظهر امتناع العدول إلى الإطعام بعذر شدة الغلمة، ومنهم صاحب الكتاب، فإنه أعاد المسألة في آخر «كتاب الكَفَّارات» وَرَجَّحَ وجه الامتناع، وقضية كَلاَمِ الأكثرين التجويز، ولم يورد صاحب «التهذيب» غيره، فإذا صِرْنَا إليه عملنا بِظَاهِرِ الخَبَرِ واستغنينا عن التأويل.

قال الغزالي: **الرَّابِعُ: الفِدْيَةُ وَهِيَ مُدٌّ مِنَ الطَّعَامِ مَصْرِفُهَا مَصْرِفُ الصَّدَقَاتِ.**

قال الرافعي: الأصل في الفِدْية الخبر والأثر على ما سيأتي ذكرهما(وهي مُدٌّ مِنَ الطَّعام) لكل يوم من أيام رَمَضَان، وجنسه جنس زكاة الفِطْر، فيعتبر على الأصح غالب قُوتِ البَلَدِ، ولا يجزىء الدقيق والسويق كَمَا مَرَّ.

وقوله: (مصرفها مصرف الصدقات) ليس المراد من الصّدقات هاهنا الزكوات، فلا تصرف الفدية إلى الأصناف الثمانية، وإنما المراد التَّطوعات، وهي في الغالب مصروفه إلى الفُقَراء والمَسَاكِين، وكلُ مدٌ بمثابة كَفّارة تامة، فيجوز صَرْفُ عَدَدٍ منها إلى مسكين واحد، بخلاف أمداد الكَفَّارة الواحدة، يجب صرف كل واحد مِنْها إلى مسكين، كما سيأتي في موضعه، ويجوز أن يعلم قوله: (مد) بالحاء والألف؛ لأنه روي عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ أنها مُدٌّ من بُرٍّ أو صاعٌ مِنْ تَمرٍ.

وعن أحمد ـ رحمه الله ـ أنها «مدّ» مِنْ بِرٍّ أو نصف صَاعٍ من تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ.

قال الغزالي: **تَجِبُ بِثَلاَثَةِ طُرُقٍ: (أَحَدُهَا) فَوَاتُ نَفْسِ الصَّوْمِ فِيمَنْ تَعَدَّى بِتَرْكِهِ وَمَاتَ قَبْلَ القَضَاءِ فَيَخْرُجُ مِنْ تُرِكَتِهِ مُدٌّ، وقَالَ في القَدِيمِ: يَصُومُ عَنْهُ وَلِيُّه، وَلاَ يَجِبُ عَلَى مَنْ فَاتَهُ بالمِرَضِ، ويَجِبُ عَلَى الشَّيْخِ الهَرِمِ عَلَى الصَّحِيحِ.**

قال الرافعي: فقه الفصل مسألتان:

إحداهما: إذا فاته صوم يوم أو أيام من رمضان ومات قَبْلَ القضاء فله حالتان:

إحداهما: أن يكون موته بعد التمكن من القَضَاء، فلا بد من تَدَارُكِهِ بعد موته، وما طريقه؟ فيه قولان:

الجديد: وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد ـ رحمهم الله ـ: أن طريقه أن يطعم من تركته لكل يَوم مُدّ؛ لما روي مرفوعاً وموقوفاً على ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ «أَنَّ مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صَوْمٌ، فَلْيُطْعَمْ عَنْهُ مَكَانَ كُلِّ يَوْمٍ مِسْكِينٌ»[1]، ولا سبيل إلى الصوم عنه، لأن الصوم عبادة لا تدخلها النِّيَابة في الحَيَاة، فكذلك بَعْدَ المَوْتِ كالصَّلاة.

والقديم: وبه قال أحمد: أنه يجوز لِوَلِيِّه أن يصوم عنه؛ لما روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنه ﷺ قال: «مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صَوْمٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ»[2] وإذا فرعنا على القديم فلو أمر الولي أجنبياً بأن يصوم عنه بأجرة أو بغير أجرة جاز، كما في الحج، ولو استقل به الأجنبي ففي إجزائه وجهان:

أظهرهما: المنع، والمعتبر على هذا القول الوِلاَية، على مَا وَرَدَ في لفظ الخَبَرِ، أو مطلق القَرَابة، أو بشرط العصُوبة، أو الإرثْ توقف الإمام ـ رحمه الله ـ فيه، وقال: لاَ نَقْلَ عِنْدي في ذَلك، وأنت إذا فحصت عن نظائره وجدت الأشبه اعتبار الإرْث[3]، والله أعلم. ولو مات وعليه صَلاَة، أو اعتكاف لم يقض عنه وَلِيُّه، ولا[4] يسقط عَنْهُ الفِدْية، وعن البويطي: أن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ قال في الاعتكاف: يعتكف عَنْهُ

---

(١) أخرجه الترمذي (٧١٨) وابن ماجه (١٧٥٧) بإسناد ضعيف وقف على ابن عمر قاله الترمذي والبيهقي والدارقطني، انظر تلخيص الجبير (٢/٢٠٨).

(٢) أخرجه البخاري (١٩٥٢).

(٣) المختار، أن المراد مطلق القرابة. وفي «صحيح مسلم»: أن النبي ﷺ قال لامرأة تصوم عن أمها وهذا يبطل احتمال العصوبة. ينظر الروضة (٢/٢٤٦).

(٤) موضع منع الاعتكاف عن الميت إذا لم يكن في ضمن صوم فأما إذا نذر أن يعتكف يوماً صائماً. قال في التهذيب: إن قلنا: لا يفرد الصوم عن الاعتكاف أي وهو الأصح. وقلنا، يصوم الولي فهاهنا يعتكف عنه صائماً وإن كانت النيابة لا تجري في الاعتكاف فهاهنا يجوز تبعاً لركعتي الطواف في الحج. ينظر الروضة (٢/٢٤٦).

وليه. وفي رواية: يطعم عنه وليه قال صاحب «التهذيب»: ولا يبعد تخريج هذا في الصَّلاة؛ فيطعم عن كل صَلاَةٍ مُدّاً، وإذا قلنا بالإطعام في الاعتكاف فالقدر المقابل بالمد اعتكاف يَوْمٍ بليلته، هكذا حَكَاه الإمام عن رواية شيخه قال: وهو مشكل، فإن اعتكاف لحظة عبادة تَامة، وإن قيس على الصوم، فالليل ثم خارج عن الاعتبار[١].

الحالة الثانية: أن يكون موته قبل التمكن من القضاء، بأن لا يزال مريضاً من استهلال شول إلى أن يموت، فلا شيء في تركته ولا على ورثته[٢]، كما لو تلف ماله بعد الحَوْل وقبل التَّمَكُّن من الأدَاء لاَ شَيْءَ عَلَيْهِ.

المسألة الثانية: الشَّيْخ الهَرِم الذي لا يَطِيق الصوم أو يلحقه مشقه شديدة فلاَ صَوْمَ عليه، وفي الفدية قولان:

أحدهما: ويحكى عن رواية البويطي وحرملة: أنها لا تجب عليه.

وبه قال مالك، كالمريض الذي يرجى زوال مرضه إذا اتصل مرضه بالموت، وأيضاً فإنه سقط فرض الصوم عنه فأشبه الصَّبِيَّ والمجنون.

وأصحهما: وبه قال أبو حنيفة وأحمد: أنها تَجِب، ويروى ذلك عن اَبن عمرو اَبن عباس وأنس وأبي هريرة ـ رضي الله عنهم ـ وقرأ اَبن عباس «وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ»[٣]، ومعناهُ: يُكَلَّفُونَ الصَّوْم فلا يطيقونه، والقولان جَارِيان في المريض الذي لا يرجى برؤه.

---

(١) قال النووي: لم يصحح الإمام الرافعي واحداً من الجديد والقديم في صوم الولي، وكأنه تركه لاضطراب الأصحاب فيه، فإن المشهور في المذهب: تصحيح الجديد. وذهب جماعة من محققي أصحابنا، إلى تصحيح القديم، وهذا هو الصواب. بل ينبغي أن يجزم بالقديم، فإن الأحاديث الصحيحة ثبتت فيه، وليس للجديد حجة من السنّة. والحديث الوارد بالإطعام، ضعيف، من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ولفظه: «من مات وعليه صيام، فليطعم عنه مكان كل يوم مسكين». الترمذي عن مثبته عن عثير بن القاسم عن أشعث عن محمد عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً وقال غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه، والصحيح أنه موقوف على ابن عمر. قال أشعث وهو ابن سوار ومحمد هو ابن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وقال الحافظ في التلخيص ورواه ابن ماجه من هذا الوجه ووقع عنده عن محمد بن سيرين بدل محمد بن عبد الرحمن وهو وهم عنه من شيخه، وقال الدارقطني المحفوظ وقفه علي بن عمر وتابعه البيهقي على ذلك. تلخيص الحبير (٢/ ٢٢١) حديث (٥٠) فيعيِّن القول بالقديم. ثم من جَوَّز الصيام جَوَّز الإطعام. ينظر الروضة (٢/ ٢٤٧).

(٢) قال في الخادم: يفهم من تمثيله بالمريض. فرض المسألة في المعذور. فأما المتعدي بإفطار رمضان إذا مات قبل التمكن من القضاء فإنه تلزمه الفدية وبه صرح الرافعي في باب النذر. ينظر الروضة (٢/ ٢٤٧).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٣١٨) وانظر التلخيص (٢/ ٢١٢).

وحكم صَوْم الكفارة والنذر حُكْمُ صَوْمِ رَمَضَانَ، ولو نذر[١] في حال العجز صَوْماً، ففي انعقاده وجهان، وإذا أوجبنا الفدية على الشَّيخ، فلو كان معسراً هل تلزمه إذا قَدِر؟ فيه قولان كما ذَكرنا في الكفَّارة، ولو كان رقيقاً فعتق ترتب الخلاف على الخلاف في زوال الإِعْسَار، وأولى بأن لا يجب، لأنه لم يكن من أهل الفدية عند الإفطار.

ولو قدر الشيخ بعدما أفطر على الصَّوْم هل يلزمه الصوم قضاء؟ نقل صاحب «التهذيب» أنه لا يلزمه، لأنه لم يكن مخاطباً بالصَّوْم، بل كان مخاطباً بالفِدْية، بخلاف المَعْضُوب إذا أَحجَّ الغيرَ عَنْه، ثم قد يلزمه الحَجُّ في قولٍ، لأنه كان مخاطباً، بالحَجِّ ثم قال من عند نفسه: إذا قدر قبل أن يفدى عليه أن يصوم، وإن قدر بعد الفدية، فيحتمل أن يكون كالحج، لأنه كان مخاطباً بالفدية على توهم أن عذره غَيْر زَائِلٍ، وقد بانَ خِلافُه. واعلم: أن في كون الشَّيْخِ مخاطباً بالفِدْيَة دون الصوم كَلاماً، فإن صاحب «التتمة» في آخرين نقلوا خلافاً، في أن الشيخ هل يتوجه عليه الخطاب بالصَّوم ثم ينتقل للعجز إلى الفدية أم يخاطب بالفِدَاء ابتداء[٢]؟ وبنوا عليه الوجهين في انعقاد نذره.

وإذا كان كذلك فلصاحب «التهذيب» أن يمنع قول من قال إنه لم يكن مُخَاطباً بالصَّوْمِ. وأما لفظ الكتاب فقوله: (فوات نفس الصوم) إنما أطلق اللفظ هكذا ليشمل القَضَاء، والأداء، فإن الفدية قد تجب مع القَضَاء على ما سيأتي، ثم ليس الفَوَات موجباً للفِدْية على الإِطْلاَق بدليلِ الصَّبي، والمجنون، ومن لم يتمكن مِنَ القضاء؛ بل في بعض المواضع، وهو ما إذا أخر القضاء مع الإمكان، وفي حَقِّ الشيخ الهرم، فلذلك قال فوات نفس الصوم فيمن تعدى بتركه، ثم قوله فيمن تعدى بتركه ينبغي أن يحمل على تَرْك الصَّوم نفسه، لا على ترك الأداء؛ والتعدي بترك نَفْسِ الصَّوم بعد ترك الأداء، إنما يكون بالتعدي في ترك القَضَاء، وقد يسبق إلى الفهم من لفظ صَاحِب الكِتَاب هاهنا، وفي «الوسيط» أن المراد التعدي بترك الأداء لكن القولين المَذْكُورين في أنه يصام عنه أو يطعم غير مخصوص به، بل الأكثرون من أصحابنا العراقيين إنما نقلوا القولين في المعذور بترك الأداء إذا تَمَكَّن من القضاء، ولم يقض.

وقوله: (يصوم عنه وليه) في الحكاية عن القديم، ليس المراد منه أنه يلزمه ذلك، وإنما القول القديم أنه يجوز له ذلك إن أراده، هكذا، أورده في «التهذيب»، وحكاه

---

(١) قال في الخادم: ما أطلقه في النذر وقد خالفه في باب النذر فقال: لو مات قبل إمكان صوم النذر يُطعم عنه بخلاف رمضان. ينظر الروضة (٢/ ٢٤٧).

(٢) وقضيته أنه لا يخاطب بالصوم على الأرجح، وصححه في شرح المهذب. (قاله البكري في حاشيته على الروضة). ينظر الروضة (٢/ ٢٤٨).

الإمام عن الشيخ أبي محمد، وهو كالمتردد فيه.

ثم قوله: (يصوم) مُعَلَّمٌ بالحاء والميم لِمَا سبق، وبالألف أيضاً، لأن عند أحمد لا يَصُوم عنه في قضاء رمضان، وفيه كلام الكتاب، ولكن لو كان عليه صَوْم نذر، صَامَ عنه وَلِيّه، وعندنا لا فرق على القولين.

وقوله: (ولا يجب على من فاته بالمرض) المراد منه الحالة الثانية، وهي أن يستمر المرض، ويمنعه من القَضَاء، ولو أفطر بعذر السَّفر ودام السَّفَر إلى الموت فلا شيء عليه أيضاً.

قال الغزالي: **الثَّاني: مَا يَجِبُ بِفَضِيلَةِ الوَقْتِ، وَهِيَ فِي حَقِّ الحَامِلِ وَالْمُرْضِعِ فَإِذَا أَفْطَرَتَا خَوْفاً عَلَى وَلَدَيْهِمَا قَضَتَا وَٱفْتَدَتَا عَنْ كُلِّ يَوْمٍ مُدّاً، وَفِيهِ قَوْلٌ آخَرُ: أَنَّهُ لاَ يَجِبُ كَالمَرِيضِ، وَهَلْ يُلْحَقُ بهمَا الإِفْطَارُ بِالعُدْوَانِ؟ وَمَنْ أَنْقَذَ غَيْرَهُ مِنَ الهَلاَكِ وَٱفْتَقَرَ إِلَى الإِفْطَارِ فِيهِ وَجْهَانِ.**

قال الرافعي: الحامل والمرضع إن خَافتا على أنفسهما أَفْطَرَتَا[١] وقَضَتَا ولا فدية عليهما كالمريض، وإن لم يَخَفَا من الصَّوم إلا على الولد فَلَهُمَا الإِفْطَار وعليهما القَضَاء. وفي الفدية ثلاثة أقوال:

أصحها: وبه قال أحمد: أنها تجب؛ لما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ﴾[٢] أنه منسوخ الحكم إلا في حق الحامل والمرضع، وعن النَّبي ﷺ أنه قال في الحامل والمرضع: «إِذَا خَافَتَا عَلَى وَلَدَيْهِمَا أَفْطَرَتَا وَافْتَدَتَا»[٣]. **والثاني**: أنه تستحب لهما الفدية، ولا تجب، وبه قال أبو حنيفة، والمزني، واختاره القاضي الرّوَيَانِي في «الحلية»، ووجهه تشبيه الحامل بالمريض لأن الضرر الذي يصيب الولد يتأدى إليها، وتشبيه المرضع بالمسافر لأنهما يفطران، لئلا يمنعهما الصَّوْم عما هما بصدده وهو الإرضاع في حَقِّ هذه، والسَّفَرُ في حق ذاك، وقد يشبهان معاً بالمريض والمسافر من حيث إن الإفطار مَانِعٌ لما والقضاء يكفي تداركاً.

والثالث: وبه قال مالك: أنها تجب على المُرْضع دونَ الحَامِلِ، لأن المرضع لا تخاف على نفسها والحامل تخاف بتوسط الخوف على الولد، فكانت كالمريض،

(١) لم يبين ضابط الخوف وعند البندنيجي أن تتضرر إضراراً بيناً مثل الضرر الذي ينشأ للمريض من الصوم. ينظر الروضة (٢/ ٢٤٩).

(٢) تقدم.

(٣) جزء من حديث تقدم بلفظ «إن الله وضع عن المسافرين».

ويحكى القول الأول عن «الأم»، والقديم، والثاني عن رواية حرملة، والثالث عن البويطي، وإذا فَرَّعْنَا على الأصح فلا تتعدد الفدية بتعدد الأولاد في أصح الوجهين، وهو الذي أورده في «التهذيب».

وهل يفترق الحال بين أن ترضع ولدها، أو غيره بإجارة أوغيرها[(١)]؟ نفى صاحب «التتمة» الفرق، وقال: تفطر المستأجرة وتفدى؛ كما أن السفر لما أفاد جواز الإفطار لا يفترق الحال فيه بين أن يكون لِغَرض نَفْسِهِ أو غرض غيره[(٢)].

وأجاب صاحب الكتاب في «الفتاوى» بأن المستأجرة لا تفطر بِخِلاَف الأم، لأنها متعينة طبعاً، وإذا لم تفطر فلا خيار لأهل الصبي، ولو كانت الحامل أو المرضع مُسَافِرة أو مريضة فأفطرت على قصد الترخص بالمرض والسفر فلا فدية عليها، وإن لم تقصد الترخص ففي لزوم الفدية وجهان كالوجهين السابقين في المسافر إذا أفطر بالجماع.

ثم في الفصل مسألتان: **إحداهما**: إذا أفطر بغير الجماع عمداً في نهار رمضان هل تلزمه الفدية مع القضاء فيه وجهان:

أحدهما: نعم، لأنها واجبة على الحامل، والمرضع مع قيام العذر، والترخيص في الإفطار، فلأن تجب عليه، مع أنه غير معذور كان أولى.

وأظهرهما: لا، لأنه لم يرد فيه توقيف، وحيث وَجَبَت الفدية إنما وجبت جابرة، وهي لا تجبر ما تعدى، ولا يليق بعظم جريمته، ويخالف الحامل والمرضع، لأن هناك ارتفق بالإفطار شخصان فجاز أن يتعلق بهما بدلان وهما القضاء والفدية كالجماع، لما ارتفق به الرجل والمرأة تَعَيَّن القضاء والكفارة العظمى، وهاهنا بخلافه، وقَرَّب الإمام الوَجْهين في المسألة بالوجهين في أن من تعمد بترك الأبعاض هل يَسْجُد للسَّهْو؟

الثانية: لو رأى مشرفاً على الهُلاَك بغرق وغيره وهو بسبيل من تخليصه ولكن

---

(١) قال في شرح المهذب: لعل الأرجح وجوبها على المرضع. قال في الخادم: وهو كما قال بل يجب القطع به إلى آخر ما ذكره. واعلم أن هذا في الحرة. أما الأمة المرضعة إذا أفطرت فإن الفدية تلزمها ويكون ذلك في ذمتها إلى أن يعتق. (قاله القفال في فتاويه). قال: ولا يجوز لها أن تصوم عن هذه الفدية لأن هذه الفدية تجب مع قضاء الصوم. فهذا محض عدم فلا يكون الصوم بدلاً عنه. ينظر الروضة (٢/ ٢٤٩).

(٢) قال النووي: الصحيح قول صاحب «التتمة» وقطع به القاضي حسين في «فتاويه» فقال: يحل لها الإفطار، بل يجب إن أضر الصوم بالرضيع. وفدية الفطر، على من تجب؟ قال: يحتمل وجهين، بناءً على ما لو استأجر المتمتع، فعلى من يجب دمه؟ فيه وجهان. قال: ولو كان هناك مراضع، فأرادت أن ترضع صبياً، تقرباً إلى الله تعالى، جاز الفطر لها. ينظر الروضة (٢/ ٢٤٩).

افتقر في تخليصه إلى الإفطار فله ذلك[١] ويقضي، وهل تلزمه الفدية فيه وجهان:

أظهرهما: وبه قال القفال: نعم لأنه فِطْرٌ ارتفق بِهِ شَخْصَان، كما في حق المرضع. والحامل.

والثاني: لا، لأن إيجَاب الفدية مع القضاء بعيد عن القياس، والتعويل في حق المرضع والحامل على التوقيف، والوجهان فيما ذكر الشَّيْخُ أَبُومُحَمَّدٍ مبنيان على الخلاف في وجوب الفدية على الحامل والمرضع إن أوجبناها فكذلك، هاهنا، وإلا فلا، وأشار مُشِيرُون إلى تخريج الخلاف هاهنا مع التفريع على وجوب الفِدْيَة ثُمَّ وفرقوا بأن الإفطار ثم لإحياء نَفْسٍ عاجزة عن الصَّوْم خِلْقة، فأشبه إفطار الشَّيْخ الهرم، وهاهنا الغريق غير عاجز عن الصَّوم، ـ والله أعلم ـ.

وقوله في الكتاب: (ما تجب بفصيلة الوقت) معناه: أن الفدية قد تَجِبْ جَبْراً، لفوات فضيلة الوقت من تدارك أصل الصَّوْم بالقضاء، وليس ذلك مُوجِباً على الإِطْلاق بدليل المسافر والمريض، وإنما تجب في المواضع التي عدها، فلذلك قال: وهو في حق الحامل. . .» إلى آخره وقوله: و(افتدتا) معلم بالحاء والزاي، ويجوز أن يعلم بالميم أيضاً، وكذا قوله: (لا يجب عليهما)، لأن مالكاً يُفَصِّل، فلا يقول بوجوبها عليهما ولا بنفيها عنهما.

قال الغزالي: **الثَّالِثُ: مَا يَجِبُ لِتَأْخِيرِ القَضَاءِ فَلِكُلِّ يَوْمٍ أُخِّرَ قَضَاؤُهُ عَنِ السَّنَةِ الأُولَى مَعَ الإِمْكَانِ مُدٌّ، وَإِنْ تَكَرَّرتِ السِّنُونَ فَفِي تَكَرُّرِهَا وَجْهَانِ.**

قال الرافعي: من عليه قضاء رمضان وأَخَّرَهُ حتى دَخَل رمضان السَّنةِ القَابِلة، نظر أن كان مسافراً أو مريضاً فلا شيء عليه بالتّأخير، فإن تأخير الأداء بهذا العذر جَائِز فتأخير القضاء أولى بالجواز، وإن لم يكن وهو المراد من قوله: (مع الإمكان) فعليه مع القَضَاء لِكُل يَوم مُدّ. وبه قال مالك وأحمد خلافاً لأبي حنيفة، والمزني. لنا الأثر عن ابن عمر، وابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «مَنْ أَدْرَكَ رَمَضَانَ فَأَفْطَرَ لِمَرَضٍ، ثُمَّ صَحَّ، وَلَمْ يَقْضِهِ حَتَّى أَدْرَكَ رَمَضَانَ آخَرَ، صَامَ الَّذِي أَدْرَكَ، ثُمَّ يَقْضِي مَا عَلَيْهِ، ثُمَّ يُطْعِمُ عَنْ كُلِّ يَوْمٍ مِسْكِيناً»[٢]. ولو أخر حَتَّى مضى رمضانَانِ فَصَاعداً، ففي تكرر الفِدْية وجهان:

---

(١) قال النووي: «قوله»: فله ذلك، فيه تساهل. ومراده: أنه يجب عليه ذلك، وقد صرَّح به أصحابنا. مراده إنه يجب عليه ذلك وقد صرح به أصحابنا ـ والله أعلم ـ. ينظر روضة الطالبين (٢/ ٢٥٠).

(٢) أخرجه الدارقطني (٢/ ١٩٧) وضعفه، وقال البيهقي في خلافياته: لا يصح مرفوعاً، وقال في سننه ليس بشيء في إسناده متى وكان، قال: وروي موقوفاً على أبي هريرة بإسناد صحيح، وقال عبد الحق لا يصح في الإطعام شيء، انظر التلخيص (٢/ ٢١٠).

أحدهما: أنها لا تتكرر، بل تتداخل كالحدود؛ لأن الفدية إنما وجبت في السَّنَةِ الأولى، لأنه أخرج القضاء عن وقته وهو ما بين الرمضانين وهذا لا يتكرر.

والثاني: أنها تتكرر.

قال في «النهاية» وهو الأصح، لأنه يجب عليه فدية لتأخير سنة، فيجب فديتان لتأخير سنتين، والحقوق المالية لا تَتَداخل، ولو كان قَدْ أفطر عدواناً، وعلقنا به الفدية فأخر القضاء فعليه لِكُلِّ يَوْم فديتان واحدة للإفطار وأخرى للتأخير ولا تداخل لاختلاف الموجب، ورأيت فيما علقَ عن إبراهيم (المروروزي) ترتيبه على ما لو أخر القضاء حتى مضى رمضانان إن عددنا الفدية ثم فهاهنا أولى، وإلاّ فوجهان لاختلاف جنس الموجب، وإذا أخر القَضَاء مع الإمْكان ومات قبل أن يقضي وقلنا؟ الميت يُطْعَمُ عنه، فوجهان: **أصحهما**: أنه يخرج من تركته لكل يوم «مُدَّان» أحدهما لتأخير القَضَاء، والآخر لفوات أصْلِ الصوم.

والثاني: ويحكى عن ٱبْنِ سُرَيْجٍ أنه يكفي مُدٌّ.

وأما إذا قلنا: إن المَيِّت صَام عنه فصوم الولي يَحْصُلُ به تدارك أصل الصَّوْم، ويفدى عنه للتأخير، وإذا فَرَّعْنَا على الأصح وهو إخراج «مُدَّين» فلو كان عليه قضاء عشرة أيام فمات قبل أن يَقْضِي ولم يبق من شَعْبَانَ إلاّ خمسة أيام أخرج من تركته خمسة عشر مُداً، عشرة لأصل الصَّوْمُ، وخمسة للتَّأْخِيرِ؛ لأنه لو عاش لم يمكنه إلا قَضَاء خمسة؛ ولو أفطر بغير عذر أوجبنا به الفدية وأخر حتى دخل رمضان السُنَةِ الثانية ومات قبل أن يقضي فالظاهر وجوب ثلاثة أمدادٍ لكل يوم، فإن تكررت السّنون زادت الأمداد، وإذا لم يبق بينه وبين رمضان السَّنة الثانية ما يتأتى فيه قضاء الفَائِتِ فهل يلزمه في الحال الفِدْية عما لا يسع الوقت أم لا يلزم إلا بعد مَجِيء رمضان؟ فيه وجهان مشبهان لما إذا حلف لَيَشْرَبَنَّ ماء هذا الكوز غداً فانصب قبل الغد يحنث في الحال أو بعد مجيء الغد؟ ولو أراد تعجيل فدية التأخير قبل مجيء رمضان السنة القابلة ليؤخر القضاء مع الإمْكَان، ففي جوازه وجهان كالوجهين في جواز تعجيل الكَفَّارة عن الحِنْث المحظور(١)، فهذا

---

(١) قال النووي: إذا أخّر الشيخ الهرم المدّ عن السنة الأولى، فالمذهب أنه لا شيء عليه. وقال الغزالي في «الوسيط»: في تكرر مدّ آخر للتأخير وجهان. وهذا شاذ ضعيف. وإذا أراد الشيخ الهرم إخراج الفدية قبل دخول رمضان، لم يجز، وإن أخرجها بعد طلوع الفجر من يوم من رمضان، أجزأه عن ذلك اليوم. وإن أداها قبل الفجر، ففيه احتمالان حكاهما في «البحر» عن والده، وقطع الدارمي بالجواز، وهو الصواب. قال الإمام الزيادي: ويجوز للحامل تقديم الفدية على الفطر، ولا يقدم إلا فدية يوم واحد. وقد تقدم بعض هذه المسائل في باب تعجيل الزكاة. وقال في الخادم: الذي في البحر حكاية الجواز عن والده وعدم الجواز احتمال له.

شرح الطّرق الثلاثة الموجبة للفدية على ما فيها من الخِلاَف، وإذا أردت حَصْرَها فقل: لا شك أن الفدية إنما تجب عِنْدَ فوات الأداء وإذا فات الأداء فإما أن نوجب القضاء أيضاً، وهو في حَقِّ من مات قبل القَضَاء، وفي الشيخ الهرم أولاً يفوت، فإما أن يقع مؤخراً عن رمضان السَّنة القابلة وهو الطريق الثَّالث، أو لا يقع، فتجب لفضيلة الوقت في المواضع المذكورة في الطَّرِيق الثَّانِي.

قال الغزالي: **فَأَمَّا صَوْمُ التَّطوُّعِ فَلاَ يَلْزَمُ (م ح) بِالشُّرُوعِ، وَكَذَا القَضَاءُ (م ح) إِذَا لَمْ يَكُنْ عَلَى الفَوْرِ.**

«القول في صوم التطوع»:

قال الرافعي: من شَرَع في صَوْمٍ تطوع أو في صَلاَة تطوع لم يلزمه الإتمام[(١)] ولا قضاء عليه لو خرج من صومه، وصلاته، وبه قال أحمد. وعند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ: لا يجوز الإفطار بِغَيْر عذر، ويجب القضاء، سواء أفطر بعذر أو بغير عذر.

وقال مالك: إن خرج بغير عذر لزمه القضاء، وإلا فلا.

لنا: ما روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ «دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ: إِنَّا خَبَّأْنَا لَكِ حيساً، قَالَ: «أَمَّا أَنَا كُنْتُ أُرِيدُ الصَّوْمَ، وَلَكِنْ قَرِّبِيهِ»[(٢)]. وعن أم هانىء ـ رضي الله عنه ـ قالت: دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَنَا صَائِمَةٌ؛ فَنَاوَلَنِي فَضْلَ شَرَابِهِ، فَشَرِبْتُ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي كُنْتُ صَائِمَةً، وَإِنِّي كَرِهْتُ أَنْ أَرُدَّ سُؤْرَكَ، فَقَالَ: «إِنْ كَانَ مِنْ قَضَاءِ رَمَضَانَ فَصُومِي يَوْماً مَكَانَهُ، وَإِنْ كَانَ تَطَوُّعاً، فَإِنْ شِئْتِ فَاقْضِيهِ، وَإِنْ شِئْتِ فَلاَ تَقْضِيهِ»[(٣)]. وعندنا يستحب الإتمام، وإن لم يجب، ولو أفطر فيستحب القضاء؛ ولا يكره الخروج منه بعذر، وإن كان بغير عذر فوجهان:

أظهرهما: أنه يكره.

ومن الأعْذَار أن يَعزّ على من أضَافه امتناعه من الأكل، ولو شرع في صوم القضاء، هل له الخُروجُ مِنْه؟ نظر إن كان على الفور فلا، وإن كان على التَّراخي ففيه

---

(١) وكذا في سائر المندوبات إلا ما استثنى كالحج، فإنه يلزم بالشروع. انظر: شرح صحيح مسلم (٨/ ٣٥) ـ معالم السنن (٢/ ١٣٤) ـ المحصول للرازي (١/ ٣٥٥) ق٢ ـ جمع الجوامع (١/ ٩٠) ـ المنثور للزركشي (٢/ ٢٤٢).

(٢) أخرجه مسلم وقد تقدم، وانظر التلخيص (٢/ ١٨٩).

(٣) أخرجه أحمد (٦/ ٣٤٣ ـ ٣٤٤، ٣٤٤) وأبو داود (٢٢٥٦) والترمذي (٧٣١، ٧٣٢) وقال في إسناده قال، والنسائي في الكبرى، والدارقطني (٢/ ١٧٤ ـ ١٧٥).

وجهان: **أحدهما**: ويحكى عن القَفَّال: أنه يجوز، لأنه متبرع بالشروع فيه، فأشبه المسافر يشرع في الصوم، ثم يريد الخروج منه.

والثاني: لا يجوز، لأنه صار متلبساً بالفَرْضِ، ولا عذرَ بِهِ، فيلزمه إتمامه كما لو شرع في الصَّلاة في أول الوقت، والأول هو الذي أورده المصنف، وصاحب «التهذيب»، وطَائِفَةٌ، وقضية كلام الأكثرين ترجيح الثاني، وبه أجاب الرّويَانِي في «الحلية»، وحكاه صاحب «المعتمد» عن نصه في «الأم» وصوم الكفارة اللاّزمة بسبب حرام كالقضاء الذي هو على الفور، وما لزم بسبب غير مُحَرَّم كالقتل الخطأ فهو كالقضاء الذي هو على التَّراخي، وكذا النذر المطلق، وهذا كله مبنى على انقسام القضاء إلى ما هو على الفور، وإلى ما هو على التراخي، وهو الأشهر، فالأول ما تعدى فيه بالإفطار لا يجوز تأخير قضائه؛ لأن جواز التأخير ترفيه لا يليق بحاله.

قال في «التهذيب» وليس له الحالة هذه التأخير بعذر السَّفر.

والثاني: ما لم يتعد به، كما في حق الحائض، والإفطار بعذر السَّفر، والمرض، فقضاؤه على التَّرَاخِي ما لم يدخل رَمَضانُ السَّنَةِ القابلة، وفي كلام بَعْضِ أصحابنا العراقيين ما يرفع هذا الفَرْق المُحَامِلِي يقول في «التجريد»، ومن أفطر في رمضان بعذر أو بغير عذر فطراً لا تجب به كفارة فالقضاء يلزمه، ووقته موسع إلى شَهْرِ رمضانَ الثَّاني، ويمكن تأييد ما ذكروه بأنه قال في «المختصر»: «ومن صام متفرقاً أجزأه، ومتتابعاً أحب إلي» والاستدلال أنه أطلق القول باستحباب التتابع في القَضَاء، ولو كان أحد نوعيه على الفَوْرِ لكان التّتابع فيه وَاجِباً لا محبوباً. وقوله في الكتاب: (وكذا القضاء إذا لم يكن على الفور). قد عرفت مما سبق أنه يجب إعلامه بالواو، ثم فيه شَيْءٌ من جهة اللَّفظ وهو أن هذا الكلام معطوف على قوله: (أما صوم التطوع فلا يلزم بالشروع)، فيكون أن القضاء إذا لم يكن على الفور لا يلزم بالشروع أيضاً، وإنما كان يحسن هَذَا أن لو كان ما هو على الفور يلزم بالشروع، وليس كذلك، بل هو لازم من ابتدائه إلى انتهائه.

قال الغزالي: **وَصَوْمُ التَّطَوُّعِ في السَّنَةِ صَوْمُ عَرَفَةَ وَعَاشُورَاءَ وَتَاسُوعَاء وسِتَّةِ أَيَّامٍ بَعْدَ عِيدِ رَمَضَانَ، وَفي الشَّهْرِ الأَيَّام البيض وَفِي الأُسْبُوعِ الاثْنَيْنَ وَالخَمِيس، وَعَلَى الجُمْلَةِ صَوْمُ الدَّهْرِ مَسْنُونٌ بِشَرْطِ الإِفْطَارِ يَوْمَ العِيدَيْنِ وَأَيَّام التَّشْرِيق.**

قال الرافعي: الأيام التي يستحب التطوع بصومها تنقسم إلى: ما يتكرر بتكرر السّنين، وإلى ما يتكرر بتكرر الشهور، وإلى ما يتكرر بتَكَرر الأسابيع.

أما القسم الأول: فمنه يَوْمُ عرفة، روي أن النبي ﷺ قال: «صِيَامُ يَوْمِ عَرَفَةَ كَفَّارَةُ

سَنَتَيْنِ»[١]. وهذا الاستحباب في حق غير الحجيج. فأما الحجيج فينبغي لهم ألاَّ يَصُوموا، كي لا يَضْعُفُوا عن الدُّعاء وأعمالِ الحج، ولم يصمه النبي ﷺ «عرفة»، وأطلق كَثِيرٌ من الأئمة كونه مكروهاً؛ لما روي: أنه ﷺ «نَهَى عَنْ صَوْمِ يَوْمِ عَرَفَةَ بِعَرَفَةَ»[٢]. فإن كان الشخص بحيث لا يضعف بسبب الصَّوْمِ فقد قال أبو سَعْدٍ المتولي الأول: أن يصوم حيازة للفَضِيلَتَيْنِ، ونسب غيره هذا إلى مذهب أبي حنيفة - رحمه الله - وقال: الأولى عندنا ألا يَصُومَ بِحَالٍ[٣].

ومنه يوم عَاشُوراء روي أنه ﷺ قال: «صِيَامُ يَوْمِ عَاشُورَاءَ يُكَفِّرُ سَنَةً»[٤]. ويوم عَاشُوراء هو العاشر من المحرم، وَيُسْتَحب أن يَصُومَ معه تَاسُوعاء، وهو التاسع منه، لِما روي أنه ﷺ قال: «لأنْ عِشْتُ إِلَى قَابِلٍ، لأَصُومَنَّ الْيَوْمَ التَّاسِعَ»[٥].

وفيه معنيان منقولان عن ابن عباس - رضي الله عنهما -.

أحدهما: الاحتياط فإنه ربما يقع في الهِلاَل غلط[٦]، فيظن العَاشِر التَّاسع.

والثاني: مخالفة اليهود، فإنهم لا يصومون إلا يوماً واحداً، فعلى هذا لَوْ لَمْ يصم التاسع معه استحب أن يصوم الحَادِي عشر. ومنه ستة أيام مِنْ شَوَّالٍ، يستحب صَوْمُها.

وبه قال أبو حنيفة، وأحمد - رحمهما الله -؛ لما روي أنه ﷺ قال: «مَنْ صَامَ رَمَضَانَ، وَأَتْبَعَهُ بِسِتٍّ مِنْ شَوَّالٍ، فَكَأَنَّمَا صَامَ الدَّهْرَ كُلَّهُ»[٧].

وعن مالك: أن صومَها مكروهٌ، والأفضل أن يصومها متتابعةً وعلى الاتصال، ليوم العيد مبادرة إلى العبادة، وإياه عنى بقوله: (بعد عيد رمضان).

وعن أبي حنيفة - رحمه الله - أن الأفضل أن يفرقها في الشَّهر.

وأما القسم الثاني فمنه أيام البيض، وهي الثَّالِث عشر، والرابع عشر والخامس

---

(١) أخرجه مسلم (١١٦٢) من رواية أبي قتادة.

(٢) أخرجه البخاري (١٦٥٨، ١٦٦١، ١٩٨٨، ٥٦٠٤، ٥٦١٨، ٥٧٣٦) ومسلم (١١٢٣) من رواية أم الفضل لبابة بنت الحارث.

(٣) قال النووي: قال البغوي وغيره: يوم عرفة، أفضل أيام السنة وسيأتي إن شاء الله تعالى في كتاب «الطلاق» التصريح بذلك مع غيره، في تعليق الطلاق على أفضل الأيام. ينظر الروضة (٢/ ٢٥٢).

(٤) أخرجه مسلم (١١٦٢) من رواية أبي قتادة.

(٥) أخرجه مسلم (١١٣٣، ١١٣٤).

(٦) أخرجه الشافعي والبيهقي مرفوعاً انظر التلخيص (٢/ ٢١٣ - ٢١٤).

(٧) أخرجه مسلم (١١٦٤) وأبو داود (٢٤٣٣) والترمذي (٧٥٩) والنسائي في الكبرى، وابن ماجه (١٧١٦).

عشر(١) لما روي أنه ﷺ: «أَوْصَى أَبَا ذَرَ رضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِصِيَامِهَا»(٢) وإنما يقال أيام البيض على الإضافة، لأن المعنى أيام الليالي البيض.

وأما القِسْم الثَّالث فمنه يوم الاَثنين والخميس، روى أنه ﷺ: «كَانَ يَتَحَرَّى صَوْمُهَما»(٣). وروي أنه قال: «تُعْرَضُ الأَعْمَالُ يَوْمَ الاثنين وَالْخَمِيسِ، وَأُحِبُّ أَنْ يُعْرَضَ عَمَلِي وأَنَا صَائِمٌ»(٤).

ويكره(٥) إفراد يوم الجمعة بالصَّوْم، لما روي أنه ﷺ قال: «لاَ يَصُومَنَّ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِلاَّ أَنْ يَصُومَ قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ»(٦). وكذا إفراد يوم السَّبْتِ، فإنه يوم اليَهُودِ، وقد روي أنه ﷺ قال: «لاَ تَصُومُوا يَوْمَ السَّبْتِ إِلاَّ فِيمَا افْتُرِضَ عَلَيْكُمْ»(٧).

وأما قوله: (على الجملة صوم الدهر مسنون). فاعلم أن المسنون يطلق لمعنيين.

أحدهما: ما واظب عليه النبي ﷺ ولا شك أن صَوْمَ الدَّهرِ ليس مسنوناً بهذا المعنى.

---

(١) قال النووي هذا هو المعروف فيها. ولنا وجه غريب حكاه الصيمري، والماوردي، والبغوي، وصاحب «البيان»: أن الثاني عشر، بدل الخامس عشر، فالاحتياط صومهما. ـ والله أعلم ـ. ينظر الروضة (٢/ ٢٥٣).

(٢) أخرجه النسائي (٤/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣) وابن ماجه (٧٦١) وابن حبان ذكره الهيثمي في الموارد (٩٤٣، ٩٤٤).

(٣) أخرجه الترمذي (٧٤٥) والنسائي (٤/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣) وابن ماجه (١٧٣٩) وانظر التلخيص الحبير (٢/ ٢١٤ ـ ٢١٥).

(٤) أخرجه الترمذي (٧٤٧) وابن ماجه (١٧٤٠) من حديث أبي هريرة وأخرجه أبو داود (٢٤٣٦) والنسائي (٤/ ٢٠١ ـ ٢٠٢).

(٥) قال في شرح المهذب: موضع الكراهة ما إذا أفرده بلا سبب فلو وافق عادة له بأن نذر الصوم يوم شفاء مريضه أو قدوم زيد فوافق يوم الجمعة لم يكره وكذا لو نذر صوم يوم من الأسبوع وجهل عينه فسيأتي في كتاب النذر إن شاء الله لأنه يصوم يوم الجمعة. قال في الخادم: وفي آخر كتاب الصيام من الأم، قال الشافعي: ومن نذر أن يصوم يوم الجمعة فوافق يوم فطر أفطر وقضاه. قال: وهذا صريح في أنه لا يكره إفراده بالصوم إذ لو كرهه لما حكم بانعقاد نذره وذكر النووي في تعليقه على التنبيه أنه لو أراد اعتكاف يوم الجمعة وحده ولم يصم قبله ولا عزم على الصوم بعده فيحتمل أن يقال يكره له صومه للإفراد ويحتمل أن يقال يستحب لأجل الاعتكاف وليصح اعتكافه بالإجماع فإن أبا حنيفة يشترط فيه الصوم.

(٦) أخرجه البخاري (١٩٨٥) ومسلم (١١٤٤).

(٧) أخرجه أحمد (٦/ ٣٦٨) وأبو داود (٢٤٢١) والترمذي (٧٤٤) والنسائي في الكبرى وابن ماجه (١٧٢٦) والحاكم (١/ ٤٣٥) والبيهقي ٤/ ٣٠٢) من حديث الصماء، وابن حبان ذكره الهيثمي في الموارد (٩٤٠) من حديث عبد الله بن بشر.

والثاني: الندوب، وفي كون صَوْمِ الدَّهْرِ بهذه الصفة كَلاَم أيضاً، فإن صاحب «التهذيب» ـ رحمه الله ـ في آخرين أطلقوا القول بِكَوْنِهِ مكروهاً، واحتجوا بما روي أنه ﷺ قال لعبد الله بْنِ عمر ـ رضي الله عنهما ـ «وَلاَ صَامَ مَنْ صام الدَّهْرَ، صَوْمُ ثَلاَثَةِ أَيَّامِ مِنْ كُلِّ شَهْرِ صَوْمُ الدَّهْرِ»(١). وبما روي أَنَّه «نَهى عَنِ صِيَامِ الدَّهْرِ»(٢).

وفصَّل الأكثرون فقالوا: إن كان يخاف منه ضرراً أو يُفَوِّتُ به حقاً فيكره وإلا فَلاَ، وحملوا النَّهْيَ عَلَى الحالة الأولى، أو على ما إذا لم يفطر العيدين وأيام التشريق.

وقوله: شرط الإفطار يوم العيدين وأيام التشريق ليس المراد منه حقيقة الاشتراط، لأن إفطار هذه الأيام يخرج الموجود عن أن يكون صَوْم الدَّهر، وإذا كان كذلك لم يكن شرطاً لاستثنائه، فإن استنان صوم الدهر يستدعي تحققه، وإنما المراد منه أن صوم سوى هذه الأيام مسنون، ـ والله أعلم ـ. ولو نذر صوم الدهر لزم، وكانت الأعياد وأيام التشريق مستثناة عنه، وكذلك شَهْر رمضَان، وقضاؤه إذا فرض فواته بعذر أو بغير عذر، وهل تجب الفدية لما أخل به من النذر بسبب القضاء؟ حكى أبو القَاسِم الكَرَخِي فيه جهين، والذي أجاب به صاحب «التهذيب» أنه لا فدية، ولو نذر صوماً آخر بعد هذا النَّذْرِ لم ينعقد، ولو لزمه صَوْم كفارة صام عنها، وفدى عن النَّذر، ولو أفطر يوماً من الدَّهْرِ فَلاَ سَبِيلَ إلى القَضَاءِ، ولا فدية إن كان بعذر وإلاَّ فتجب الفدية.

ولو نذرت المرأة صوم الدهر، فللزوج مَنْعها، ولا قضاء ولا فدية، وإن أذن أو مات فلم تصم؛ لزمها الفدية(٣)، ـ والله أعلم ـ.

---

(١) أخرجه البخاري (١١٣١، ١١٥٢، ١١٥٣، ١٩٧٤، ١٩٧٥، ١٩٧٦، ١٩٧٧، ١٩٧٨، ١٩٧٩، ١٩٨٠، ٣٤١٨، ٣٤١٩، ٣٤٢٠، ٥٠٥٢، ٥٠٥٣، ٥٠٥٤، ٥١٩٩، ٦١٣٤، ٦٢٧٧) ومسلم (١١٥٩) بألفاظ مختلفة.

(٢) أخرجه مسلم (١١٦٢) من حديث أبي قتادة.

(٣) قال النووي: ومن المسنون، صوم عشر ذي الحجة، غير العيد، والصوم من آخر كل شهر. وأفضل الأشهر للصوم بعد رمضان، الأشهر الحرم، ذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم، ورجب. وأفضلها: المحرم، ويلي المحرم في الفضيلة، شعبان. وقال صاحب «البحر»: رجب أفضل من المحرم، وليس كما قال. قال أصحابنا: لا يجوز للمرأة صوم تطوع وزوجها حاضر، إلا بإذنه. وممن صرح به: صاحبنا «المهذب» و«التهذيب». ويستثنى من إطلاق الشيخ يوم عرفة وعاشوراء وغيرهما من الراتب، فليس له منهما فيها على الأصح. ينظر الروضة (٢/ ٢٥٤).

كِتَابُ الاْعتِكَافِ

قال الغزالي: **ٱلاْعْتِكَافُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ لاَ سِيَّمَا في العُشْرِ الأَخِير مِنْ رَمَضَانَ لِطَلَبِ لَيلةِ القَدْرِ، وَهِيَ في أَوْتَارِ العَشْرِ الأَخِيرِ، وَمَيْلُ الشَّافِعِيِّ إِلَى الحَادِي والعِشْرِينَ، وَقِيلَ: إِنَّهَا في جَمِيعِ الشَّهرِ، وَقِيلَ: في جَمِيعِ السَّنَة، وَلِذَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَوْ قَالَ لِزَوْجَتِهِ في مُنْتَصَفِ رَمَضَانَ: أَنْتِ طَالِقٌ لَيلَةَ القَدْرِ لَمْ تُطَلَّقْ إِلاَّ إِذَا مَضَتْ سَنَةٌ لِأَنَّ الطَّلاَقَ لاَ يَقع بِالشَّكِّ، وَيُحْتَمَلُ أَنْ تَكُونَ في النِّصْفِ الأَوَّلِ.**

قال الرافعي: الأصل في الاْعتكاف الإجماع، والكتاب، والأخبار.

أما الإجماع فَظَاهِر.

وأما الكتاب، فقوله تعالى: **﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالعاكِفِينَ﴾**[1].

وقال الله تعالى: **﴿وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُم عَاكِفُونَ في الْمَسَاجِدِ﴾**[2].

وأما الأخبار فسيأتي طرف منها، واْستفتح الكتاب بذكر شيئين:

أحدهما: بيان اْستحباب الاعتكاف، وموضع تأكده.

والثاني: الكلام في لَيْلَة القَدْرِ.

أما الأول فالاْعتكاف من الشرائع القديمة، وهو مستحب في جميع الأوقات، روي أنه ﷺ قال: «مَن اعْتَكَفَ فَوَاقَ نَاقَةٍ، فَكَأَنَّمَا أَعْتَقَ نَسَمَةً»[3] وهو في العَشْرِ الأواخر من رمضان آكد استحباباً؛ اقتداء برسول الله ﷺ وطَلباً لِلَيْلَةِ القَدْرِ. «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَعْتَكِفُ الْعَشْرَ الأَوَاخِرِ مِنْ رَمضَانَ حَتَّى قَبَضَهُ اللَّهُ تَعَالَى»[4].

واعلم أن استحباب الاعتكاف العشر الأخير مكرر، قد ذكره مرة في «سُنَنِ الصوم». ومن رغب في المحافظة على هذه السنة فينبغي أن يدخل المسجد قبل غروب

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٢٥. (٢) سورة البقرة، الآية ١٨٧.

(٣) غريب انظر التلخيص الحبير (٢/ ٢١٧).

(٤) أخرجه البخاري (٢٠٢٦) ومسلم (١١٧٢) من رواية السيدة عائشة ـ رضي الله عنها ـ.

الشَّمْسِ يوم العشرين، حتى لا يفوته شيء من ليلة الحَادِي والعِشرِين، ويخرج بعد غروب الشمس ليلة العيد، ولو مكث ليلة العيد فيه إلى أن يصلّى فيه العيد، أو يخرج منه إلى المُصَلَّى كان أولى.

وأما الثَّاني. فاعلم أن ليلة القدر أفضل ليالي السَّنة، خَصَّ الله تعالى بها هذه الأمة، وهي باقية إلى يوم القيامة، وجمهور العُلَماء وفيهم الشَّافعي ـ رضي الله عنهم ـ على أنها في العشر الأخير من رمضان، وهي في أوتارها أرْجَى، لِما روي أنه ﷺ قال: «تَحرَّوْا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي الْوَتْرِ مِنَ الْعَشرِ الأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ»[١] ومَيْلُ الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ إلى أنها ليلة الحادي والعشرين؛ لما روي عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ: «كَانَ يَعْتَكِفُ الْعَشرَ الْوُسْطَى مِنْ رَمَضَانَ فَاعْتَكَفَ عَاماً، فَلَمَّا كَانَتْ لَيْلَةَ إِحْدَى وَعِشرِينَ، وَهِيَ اللَّيْلَةُ الَّتِي كَانَ يَخْرُجُ فِي صَبِيحَتِهَا مِنِ اعْتِكَافِهِ، قَالَ: مَنْ كَانَ اعْتَكَفَ مَعِي فَلْيَعْتَكِفْ فِي الْعَشرِ الأَوَاخِرِ، قَالَ: قَدْ رَأَيْتُ هَذِهِ اللَّيْلَةَ، ثُمَّ أُنسِيتُهَا، وَرَأَيْتُنِي أَسْجُدُ فِي صَبِيحَتِهَا فِي مَاءٍ وَطِينٍ، فَالْتَمِسُوهَا فِي الْعَشرِ الأَوَاخِرِ، وَالْتَمِسُوهَا فِي كُلِّ وَتْرٍ، فَأَمْطَرَتِ السَّمَاءُ تِلْكَ اللَّيْلَةَ، وَكَانَ الْمَسْجِدُ عَلَى عَرِيشٍ، فَوَكَفَ الْمَسْجِدُ»، قال أبو سعيد: فَأَبْصَرَتْ عَيْنَايَ رَسُولَ الله ﷺ انْصَرَفَ إِلَيْنَا، وَعَلَى جَبْهَتِهِ وَأَنْفِهِ أَثَرُ الْمَاءِ وَالطِّينِ مِنْ صَبِيحَةِ إِحْدَى وَعِشرِينَ»[٢].

وأبدى في بعض المواضع الميل إلى ليلة الثَّالث والعشرين، لما روي عن عبد الله بن أنيس ـ رضي الله عنه ـ أنه قال لرسول الله ﷺ «إِنِّي أَكُونُ بِبَادِيَتِي، وَإِنِّي أُصَلِّي بِهِمْ، فَمُرْنِي بِلَيْلَةٍ مِنْ هٰذَا الشَّهْرِ، أَنْزِلُهَا الْمَسْجِدَ فَأُصَلِّيَ فِيهِ، فَقَالَ: انْزِلْ فِي لَيْلَةِ ثَلاَثٍ وَعِشرِينَ»[٣]. وجمع بين الليلتين في «المختصر»، فقال: ويشبه أن يكون في ليلة إحدى وعشرين، أو ثَلاث وعشرين، والمعنى في إخفاء الله تعالى هذه الليلة، حَمْل النَّاس على إحياء جَمِيع ليالي العشر بالعبادة، رجاء إصابتهما، وعلامة هذه اللَّيلة أنها طلقة لاَ حَارة، ولا بَارِدَة، وأن الشَّمس في صبيحتها تطلع بيضاء ليس لها كثير شُعَاعٍ[٤]، ويستحب أن يُكْثِرَ فيها من قول «اللهُمَّ إِنَّكَ عَفُوٌّ تُحِبُّ الْعَفْوَ فَاعْفُ عَنِّي»[٥].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠١٧، ٢٠١٩، ٢٠٢٠) ومسلم (١١٦٩).

(٢) أخرجه البخاري (٢٠١٨) ومسلم (١١٦٧).

(٣) أخرجه أبو داود (١٣٨٠) ومسلم (١١٦٨).

(٤) قال النووي: قال صاحب «البحر»: قال الشافعي ـ رحمه الله ـ في القديم: أستحب أن يكون اجتهاده في يومها، كاجتهاده في ليلتها. وقال في القديم: من شهد العشاء والصبح ليلة القدر، فقد أخذ بحظه منها. ينظر الروضة (٢/٢٥٦).

(٥) فيه حديث عائشة رضي الله عنها أخرجه الترمذي والنسائي، وابن ماجه، والحاكم والبزار.

وعند مالك: هي في العشر، ولا ترجيح لِبَعْضِ اللَّيالي على البعض.

وعند أبي حنيفة وأحمد ـ رحمهما الله ـ هي ليلة السَّابِعِ والعِشْرِين، وهذا الذي ذكروه لا ينافي قوله في الكتاب: (**وهي في أوتار العشر الأخير**) فلا نعلمه بعلاماتهم، ولكن يجوز أن نعلمه بالحاء، لأنه روي عنه أنها محتملة في جَمِيع السَّنة، وروي في جميع الشّهر، والروايتان مستنبطتان مما نقل عنه أنه لو قال لزوجته: «أول يوم من رمضان أنت قال ليلة القدر» لا تطلق إلا مثل ذلك اليوم من السَّنة الأخرى.

وعن ابن خزيمة من أصحابنا: أن ليلة القَدْرِ منقولةٌ في ليالي العَشْرِ تُنْقَلُ في كل سنة إلى ليلة جمعاً بين الأخبار، وقوله: (وقيل: إنها في جميع الشهر) يشعر بأنه وجه للأصحاب، وقوله: (ولذلك لو قال لزوجته في منتصف شهر رمضان أنت طالق ليلة القدر لم تطلق إلا إذا مضت سنة) يشعر بأن المسألة مجزوم بها موجهة للوجه المنقول، وقد حكى في «الوسيط» المسألة هكذا عن نَصِّ الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وكل واحد من نقل الوجه وتوجيهه محل التَّوقف.

أما النقل فلأنك لا تكاد تجد رواية احتمالها في جميع ليالي الشَّهر، عن الأصحاب في شيء من كتب المذهب[1].

وأما التوجيه، فلأن ما أجاب به في مسألة الطَّلاق يخالف ما نقله الأئمة، فإنهم قالوا: إذا قال لامرأته: أنت طالق ليلةَ القَدْرِ فإن قاله قبل شَهْرِ رمضان، أو في رمضان قبل مُضِيّ شَيْءٍ من ليالي العشر طلقت بانقضاء الليالي العشر، وإن قاله بعد مُضِيّ بعض لياليها لم تطلق إلى مُضِيِّ سنة، هكذا نقل الشَّيخ أبو إِسْحَاق في «المهذب»، والإمام وغيرهما، ولم تر اعتبار مضي سنة في المسألة المذكورة إلا في كتب صاحب الكتاب.

وقوله: (إن الطلاق لا يقع بالشك، لكنه يقع بالظن الغالب). قال إمام الحرمين: الشافعي ـ رضي الله عنه ـ متردد في ليالي العَشْرِ، ويميل إلى بعضها ميلاً ضَعِيفاً، وانحصارها في العشر ثابت عنده بالظَّنِّ القَوِيِّ، وإن لم يكن مقطوعاً به، والطَّلاق يناط وقوعه بالمَذَاهِبِ المَظْنُونَةِ. ـ والله أعلم ـ.

---

(١) قال النووي: قد قال المحاملي وصاحب «التنبيه»: تطلب ليلة القدر في جميع شهر رمضان. وقول الإمام الرافعي في أول المسألة: طلقت بانقضاء ليالي العشر، فيه تجوز تابع فيه صاحب «المهذب» وغيره. وحقيقته: طلقت في أول الليلة الأخيرة من العشر. وكذا قوله: إن قاله بعد مضي بعض لياليها، لم تطلق إلى مضي سنة، فيه تجوز، وذلك أنه قد يقول لها في أواخر اليوم الحادي والعشرين، فلا يقف وقوع الطلاق على سنة كاملة، بل يقع في أول الليلة الحادي والعشرين. ينظر الروضة (٢/ ٢٥٧).

قال الغزالي: **وَفِي الْكِتَابِ ثَلاَثَةُ فُصُولٍ.**

الفَصْلُ الأَوَّلُ فِي أَرْكَانِهِ وَهِيَ أَرْبَعَةٌ الأَوَّلُ: ٱلاعْتِكَافُ وَهُوَ عَبَارَةٌ عَنِ اللُّبْثِ فِي المَسْجِدِ سَاعَةً مَعَ الكَفِّ عَنِ الجِمَاعِ، وَهَلْ يُشْتَرَطُ الكَفُّ عَنْ مُقَدِّمَاتِ الجِمَاعِ؟ فِيه قَوْلاَن، وَلاَ يُشْتَرَطُ (ح و م) اللُّبْثُ يَوْماً وَلاَ يَكْفِي العُبُورُ.

قال الرافعي: مقصود الفَصْل الأول: الكلام في أركان الاعتكاف، وهي فيما عدها أربعة: الاعتكاف، والنية، والمعتكِف، والمعتكَف.

الأول: الاعتكاف: وهو عبارة عن المقام في اللّغة، يقال عكف وٱعتكف، أي: أقام. وأما في الشريعة: فقد فسره في الكتاب باللُّبْثِ في المَسْجِد ساعة مع الكَفِّ عن الجِمَاع، وفيه ٱعتبار أمور:

أحدها: اللُّبْث وقد حكى الإمام ـ رحمه الله ـ في اعتباره وجهين:

أظهرهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه لا بُدَّ منه؛ لأن لفظ العكوف مشعر به. **والثاني:** أنه يكفي مجرد الحُضُور، كما يكفي الحضور بعرفة في تحقيق ركن الحَجّ. ثم فرع على الوجهين فقال: إن اكتفينا بالحضور حصل الاعتكاف بالعُبُورِ حتى لو دخل من باب وخرج من باب ونوى فقد اعتكف، وإن اعتبرنا اللُّبْثَ لم يكف ما يكفي في الطمأنينة في أركان الصَّلاة، بل لا بد وأن يزيد عليه بما يسمى إقامةً وعكوفاً، ولا يعتبر السّكون، بل يصح اعتكافه قاعداً، وقائماً ومتردداً في أرْجَاء المسجد، ولا يقدر اللُّبثُ بزمان، حتى لو نذر اعتكاف سَاعَةً انعقد، ولو نقدر ٱعتكافاً مطلقاً خرج عن عهدة النذر بأن يعتكف لَحْظَة، واستحب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أن يعتكف يوماً، وذلك للخروج من الخلاف، فإن مالكاً وأبا حنيفة ـ رحمه الله ـ لا يجوزان اعتكاف أقلّ مِنْ يوم، ونقل الصَّيْدَلاَنِي وَجْهاً: أنه لا بد من مُكْثٍ يَوْماً، أو ما يدنو من يوم[1]؛ لأن ما دون ذلك معتاد في الحاجات التي تعنُّ في المَسَاجد، فلا تَصْلَح للقربة، وقد عرفت مما ذكرنا أن قوله: (ولا يشترط اللُّبْث يوماً) ينبغي أن يرقم بالميم والحاء والواو.

وقوله: (ولا يكفي العبور) بالواو، ويجوز أن يرقم به لفظ «اللُّبْث» أيضاً في قوله: (وهو عبارة عن اللبث) ولا يخفى أن قوله: (ساعة) ليس المراد منه الواحدة من السَّاعات التي يقسم اليوم والليلة عَلَيْهَا، ولا سبيل إلى حملة على اللّحظة وإن لطفت؛ لما ذكر الأئمة أنه لا بُد وأن يزيد على زَمَانِ الطمأنينة، ولأنه لو حمل على هذا المعنى

---

(١) قال النووي: ولو كان يدخل ساعة ويخرج ساعة، وكلما دخل نوى الاعتكاف صح على المذهب. وحكى الروياني فيه خلافاً ضعيفاً. ينظر الروضة (٢/٢٥٨).

لضاع، وأغنى لفظ (اللبث) عنه، فإذاً هُوَ محمولٌ على القدر الذي يثبت اسم العكوف والإقامة فيه.

والثاني: كونه في المسجد، وهذا سيأتي شرحه في الركن الرابع.

والثالث: الكَفّ عَنِ الجِمَاع، فلا يجوز للمعتكف الجِمَاع، ولا سائر المباشرات بالشَّهْوَة، ولقوله تعالى: ﴿وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾[1]. ولو جامع بَطَل اْعتِكَافه، سَواءٌ جامع في المِسْجد أو جامع حين خرج لقضاء الحاجة[2] إذا كان ذاكراً للاعتكاف عالماً بتحريم الجِمَاع، وهذا هو المراد من لفظ الكتاب، وإن أطلق الكف عن الجماع، فأما إذا جامع ناسياً للاعتكاف، أو جاهلاً بالتحريم، فهو كنظيره في الصَّوْم. وقال مالك وأبو حنيفة وأحمد ـ رحمهم الله ـ يفسد الاعتكاف بجماع النَّاسِي، ولا فرق بين جِمَاع وَجِمَاع، وروى المُزَنِي عن نَصّه في بعض المواضع: أنه لا يفسد الاعتكاف من الوَطء إلا مَا يوجب الحَدّ، فقال الإمام: قضية هذا ألاّ يفسد بإتيان البهيمة، إذا لم توجب به الحَدَّ، وكذلك بالإتيان في غَيْرِ المأتى، والمذهب الأول[3].

ولو لمس أو قبل بشهوة أو باشر فيما دُوَنَ الفرج مُتَعَمِّداً، فهل يفسد اعتكافه؟ فيه طريقان:

أظهرهما: أن المسألة على قولين:

أحدهما: ويروى عن «الإملاء»: أنها تفسده؛ لأنها مباشرة محرمة في الاعتكاف، فأشبهت الجِمَاع.

والثَّانِي: ويروي عن «الأم» أنها لا تفسده؛ لأنها مباشرة لا تبطل الحَجّ، فلا تبطل الاعتكاف كالقبلة بغير شهوة.

والثاني: القطع بأنها لا تفسد، حكاه الشَّيْخَان أَبُو مُحَمَّد، والمَسْعُودِي، والمشهور طريقة القولين، وما موضعهما؟ فيه ثلاثة طرق:

أحدها: أن القولين فيما إذا أنزل، فأما إذا لم ينزل لم يَبْطل الاعتكاف بلا خلاف كَالصَّوْم.

وثانيها: أن القولين فيما إِذَا لَمْ يُنْزِلَ، أما إذا أَنْزَلَ بَطَلَ اعتكافه بلا خِلاف، لخروجه عن أهلية الاعتكاف بالجنابة.

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٨٧.

(٢) لمنافاته العبادة البدنية، واعلم أن جماعه في المسجد حرام مطلقاً إذا أدّى إلى مكث فيه سواء كان معتكفاً أولاً وسواء كان اعتكافاً فرضاً أم نفلاً. ينظر الروضة (٢/٢٥٨).

(٣) نصه محمول على أنه لا يفسد بالوطء فيما دون الفرج.

وثالثها ـ وهو الأظهر ـ: طرد القولين في الحالين، والفرق على أحد القولين فيما أذا لم ينزل بين الاعتكاف والصَّوم، أن هذه الاستمتاعات في الاعتكاف محرمة لعينها، وفي الصَّوم ليست محرمة لعينها، بل لخوف الإنزال، ولهذا يرخص فيها لمن لا تحرك القِبْلَة شَهْوَته. وإذا اختصرت الخلاف في المسألة قُلْت فيها ثلاثة أقوال أو وجوه:

أحدها: أنها لا تُفْسِد الاعتكاف، أنزل أو لم ينزل.

والثَّاني: تفسده، أنزل أو لم ينزل، وبه قال مالك.

والثَّالث ـ وبه قال أبو حنيفة والمزني وأصحاب أحمد ـ: أن ما أنزل منها أفسد الاعتكاف، وما لا فَلاَ، والمفهوم من كلام الأصْحَابِ بعد الفَحْصِ أن هذا القول أرجح، وإليه مَيْلُ أَبِي إِسْحَاقَ المَرْوزِي، وإن استبعده صاحب «المهذب» ومن تابعه.

أما القول بالفساد عند الانزال فقد أطبق الجمهور على أنه أصَح.

وأما المنع عند عدم الإِنْزَال فقد نَصَّ على ترجيحه المُحَامِلِيّ، والشَّيْخُ أَبُو مُحَمَّدٍ، والقاضي الرّويَانِي، وغيرهم ـ رحمهم الله ـ وإيانا، والاستمناء باليد مرتب على ما إذا لَمَسَ فأنزل. إن قلنا: إنه لا يبطل الاعتكاف، فهذا أولى وإن قلنا يبطله، ففيه وَجْهَان، والفرق كمال الاستمتاع والالتذاذ، ثم باصطكاك البشرتين.

ولا بأس للمعتكف بأن يُقَبِّلْ على سبيل الشَّفَقَةِ والإكْرَام، ولا بأن يلمس بغير شهوة: «وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُدْنِي رَأْسَهُ لِتُرَجِّلَهُ عَائِشَةُ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ـ وَهُوَ مُعْتَكِفٌ»[1].

قال الغزالي: **وَلاَ يُشْتَرطُ تَرْكُ التَّطَيُّبِ وَتَرْكُ البَيْعِ وَالشِّرَاءِ (م و) وَتَرْكُ الأَكْلِ (م ح) بَلْ يَصَحُّ ٱلاعْتِكَافُ مِنْ غَيْرَ صَوْمَ، فَإِنْ نَذَرَ أَنْ يَعْتَكِفَ صَائِماً لَزِمه كِلاَهُمَا، وَفِي لُزُومِ الجَمْعِ قَوْلاَنَ، وَلَوْ نَذَرَ أَنْ يُعْتَكِفَ مُصَلِّياً أَوْ يَصُومَ مُعْتَكِفاً لَمْ يَلْزَمِ الْجَمْعِ.**

قال الرافعي: تَرْكُ التطيب لَيسَ بِشَرْط في الاعتكاف، بل للمعتكف أن يتطيب كما له أن يرجل الرأس، ويتزوج، وَيُزَوِّج بخلاف المُحْرِم، وله أن يتزين يلبس الثِّيَاب إذ لم ينقل أن النبي ﷺ غَيَّر ثيابه للاعْتِكَاف. وعن أحمد أنه يستحب تَرْكُ التطيب، والتزين بِرَفِيع الثِّيَابِ، ويجوز له أن يأمر بإصلاح مَعَاشه، وتعهد ضياعه، وأن يبيع وَيَشْتَري، ويخيط وَيَكْتُب، وما أشبه ذلك، ولا يكره شيء من هذه الأعمال إذا لم تكثر سِيَّمَا إذا وقع في مَحَلّ الحاجة، وإن أكثر أو قعد يحترف بالخياطة ونحوها كُرِه، ولكن لا يبطل

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٥، ٢٩٦، ٣٠١، ٢٠٢٨، ٢٠٢٩، ٢٠٣١، ٢٠٤٦، ٢٩٢٥) ومسلم (٢٩٧).

أعتكافه. وعن مالك أنه إذا قعد فيه واشتغل بحرفته يبطل اعتكافه، ونقل عن القديم قول مثله في الاعتكاف المنذور ورواه بعضهم في مطلق الاعتكاف، والمذهب مَا سَبَق؛ لأن ما لا يبطل قليله الاعتكاف لا يبطله كثيره، كَسَائِرِ الأَفْعَال[١]، ولو كان يشتغل بقراءة القرآن ودراسة العلم فهو زيادة خَيْرٍ.

وعن أحمد أنه لا يستحب له إلا ذكر الله ـ تعالى ـ والصَّلاة، ويجوز له أن يأكل في المَسْجِد، والأولى أن يبسط سفرة ونحوها، لأنه أبلغ في تنظيف المسجد، وله أن يَغْسِل اليد، والأولى غَسْلُهَا في طِسْتٍ. ونحوها، حتى لا يبتل المسجد فيمنع غيره من الصلاة والجلوس فيه، ولأنه قد يستقذر، فَيُصَان المسجد عنه، ولذا قال في «التهذيب»: ويجوز نضح المسجد بالماء المطلق ولا يجوز نضحه بالماء المُسْتَعْمَل[٢]، وإن كَانَ طاهِراً، لأن النفس قد تعافه، ويجوز الفَصْدُ والحِجَامة[٣] فِي المَسْجِد بشرط أن يأمن التلويث، والأولى الاحتراز عنه، وفي البول في الطِّست احتملان، ذكرهما ابن الصَّبَّاغِ، والأظهر: المنع، وهو الذي أورده صاحب «التتمة»؛ لأنه قبيح، واللائق بتعظيم المسجد تنزيهه عنه، بخلاف الفَصْدِ وَالْحِجَامة؛ ولهذا لا يمنع من استقبال القبلة، واستدبارها عند الفَصْدِ، ويمنع عِنْدَ قضاء الحَاجَةِ، وليس من شرط الاعتكاف الصَّوم بل يصح الاعتكاف في اللَّيل وحده، وفي العيد، وأيام التشريق خلافاً لأبي

---

(١) قال النووي: الأظهر، كراهة البيع والشراء في المسجد وإن قل، للمعتكف وغيره إلا بحاجة. وهو نصه في «البويطي» وفيه حديث صحيح في النهي، ـ والله أعلم ـ. ينظر الروضة (٢/ ٢٥٩).

(٢) قال النووي: هذا الذي قاله البغوي ضعيف والمختار أن المستعمل كالمطلق في هذا لأن النفس إنما تعاف شربه ونحوه وقد اتفق الأصحاب على جواز الوضوء في المسجد وإساقط ما به في أرضه مع أنه مستعمل ممن صرح به الشامل والتتمة في هذا الباب ونقل ابن الصباغ إجماع العلماء على ذلك ولأنه إذا جاز غسل اليد في المسجد من غير طست كما سرح به الأصحاب فرشه بالمستعمل أولى لأنه أنظف من غسالة اليد. قال في الخادم: وللبغوي أن يفرق بوجهين:
أحدهما: أن المتوضىء يفعل ذلك لحاجة إلى الوضوء بخلاف النضح بالمستعمل فأنه لا حاجة إليه.
والثاني: أن تلويث المسجد يحصل ضمناً للوضوء بخلاف النضح فإنه قد يكون قصداً والشيء يغتفر ضمناً ما لا يغتفر مقصوداً ولا يجوز قصد المسجد بالأشياء المستقذرة وقد حكى الدارمي عن المزني أنه لا يجوز شرب الماء المستعمل على أن في إطلاقه الوضوء في المسجد شيئاً وهو ماء المضمضة والاستنشاق فإنه لا بد أن يمتزج بالبصاق وهو حرام على المختار فأما أن يبتلعه في هذه الصورة صوناً للمسجد أو يقال أنه مستهلك فيغتفر. ينظر الروضة.

(٣) قال في الخادم: خرج بالفصد والحجامة غيرهما من الدماء كالذبح في القصاص فأنه لا يجوز في المسجد كما ذكره الرافعي في الجنايات وقيل يجوز إذا بسطت الانطاع وأمن التلويث ثم هذا كله بالنسبة للآدمي فأما ذبح الدابة في المسجد فممنوع وإن جاز فعند الآدمي لأنه لا يؤمن نفق الدابة وتلويثها.

حنيفة، ومالك ـ رحمهما الله ـ حيث قالا: الصوم شرط فيه، ولا يَصِحّ في العِيد، وأيام التَّشرِيق، ولا في الليالي المُجَرَّدَة، وعن أحمد رِوَايَتَانِ:

أصحهما: مثل مذهبنا. لنا ما روي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ سأل النبي ﷺ قال: «كُنتُ نَذَرْتُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ أَنْ أَعْتَكِفَ لَيْلَةً فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، فَقَالَ ﷺ: أَوْفِ بِنَذْرِكَ»[1]. ولو لم يصح الاعتكاف في الليلة المفردة، لما أمره بالوفاء بِنَذْرِهِ، ويجوز أن يعلم قوله: (بل يصح الاعتكاف من غير صوم) مع علامات هؤلاء بالواو؛ لأن الشيخ أَبَا محمد وغيره نقلوا عن القديم قولاً مثل مذهبهم.

إذا عرفت ذلك فلو نذر أن يَعْتَكف يوماً هو فيه صَائِم، أو أياماً هو فيها صَائِم لزمه الاعتكاف في أيام الصوم؛ لأن الاعتكاف بالصَّوْمِ أفضل، وإن لم يكن مشروطاً به، فإذا التزمه بالنذر لزمه، كما لو التزم التتابع فيه، وليس له في هذه الصورة إفراد أحدهما عن الآخر بِلاَ خِلاَف، وليست هذه مسألة الكتاب.

ولو اعتكف في رمضان أجزأه؛ لأنه لم يلتزم بهذا النَّذْرِ صوماً، وإنما نذر الاعتكاف على صِفَة، وقد وجدت، ولو نذر أن يَعْتَكِف صائماً، أو يعتكف بصوم لزمه الاعتكاف والصوم جميعاً بِهَذَا النذر، وهل يلزمه الجَمْعُ بينهما؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ وبه قال أَبُو عَلِيٍّ الطبَرِيّ ـ: لا، لأنهما عبادتان مختلفتان، فأشبه مَا إِذَا نذر أن يُصَلِّيَ صَائِماً.

وأصحهما ـ ويحكى عن نَصِّه في «الأم» نعم؛ لما ذكرنا في المسألة السابقة، فلو شرع في الاعتكاف صَائِماً، ثم أفطر لزمه استئناف الصَّوْم والاعتكاف على الوجه الثاني، ويكفيه استئناف الصوم على الوجه الأول، ولو نذر اعتكاف أيام وليالٍ متتابعة صَائماً وجامع ليلاً ففيه هذان الوجهان ولو اعتكف عن نذرة في رمضانَ أجزأه عن الاعتكاف في الوجه الأول، وعليه الصَّوْم، وعلى الثاني لا يُجْزئه عن الاعتكاف أيضاً، ولو نذر أن يَصُوم معتكفاً ففيه طريقان:

أظهرهما: طرد الوجهين.

والثاني: وبه قال الشَّيْخُ أَبُو مُحَمَّد: القطع بأنه لا يَجِب الجمع، والفرق أن الاعتكاف لا يصلح وَصْفاً لِلصَّوْم، والصَّوْم يَصْلُحُ وَصْفاً للاعتكاف، فإنه من مَنْدُوباته، ولو نذر أن يَعْتَكِفَ مُصَلِّياً، أو يُصَلِّي معتكفاً لزمه الصَّلاة والاعتكاف، وفي لزوم الجَمْعِ طريقان:

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٣٢، ٢٠٤٣، ٣١٤٤، ٤٣٢٠، ٦٦٩٧) ومسلم (١٦٥٦).

أحدهما: طرد الوجهين.

وأصحهما: القطع بأن لا يجب، والفرق أن الصَّوْم والاعْتِكَاف متقاربان فإن كل وَاحِدٍ منهما كَفٌّ وإِمْسَاك، والصَّلاة أفعال مباشرة لا مناسبة بينها وبين الاعتكاف، ويخرج على هذين الطريقين ما لو نذر أن يَعْتَكِف مُحْرِماً، فإن لم نوجب الجمع بين الاعتكاف، والصَّلاة، فالقدر الذي يلزمه من الصَّلاة هو القدر الذي يلزمه لو أفرد الصَّلاة بالنذر، وإن أوجبنا الجَمْعَ لزمه ذلك القَدْر فِي يَوْم اعتكافه، ولا يلزمه استيعاب اليوم بالصَّلاة فإن كان نَذَرَ اعتكافَ أيام مُصَلِّياً لزمه ذلك الْقَدْرُ فِي كُلِّ يَوْم، هكذا أورده صاحب «التهذيب» وغيره، وأنت بسبيل من أن تقول: ظاهر اللفظ يقتضي الاستيعاب فإنه جعل كونه مصلياً صِفَةً لاعتكافه، وإذا تركنا هَذَا الظَّاهِرِ، فلم نعتبر تكرير القدر الواجب من الصَّلاة في كل يوم، وهلا اكتفى به في جميع المُدَّة، ولو نذر أن يُصَلِّي صلاة يقرأ فيها سُورَة كذا، فعن القَفَّال: أن وجوب الجَمْعِ عَلَى الخِلاَف، في وجوب الجَمْعِ بين الصَّوْمِ والاعتكاف، ووجه لائح.

وقوله: (وفي لزوم الجمع قولان) التعبير عن الخلاف في المسألة بالقولين خلاف إيراد الجمهور. نعم، ردد الإمام الرواية بين القولين والوجهين.

وقوله: (لم يلزمه الجمع) لا بد من وَسْمِهِ بالواو؛ لما ذكرنا من الخِلاَف في الصُّورتين، والذي أجاب به صاحب الكتاب موافق لما اختراه معظم الأئمة فيما إذا نذر أن يعتكف مُصَلِّياً، ومخالفاً له فيما إذا نذر أن يصوم معتكفاً، سواء قدرنا جريانه عَلَى طريقة نفي الخلاف، أو اختياره نفي اللزوم مع تسليم الخلاف، فإن الأكثرين طردوا فيها الوجهين، وقالوا: الأظهر لزوم الجَمْعِ.

قال الغزالي: **الثَّانِي: النِّيَّةُ وَلاَ بُدَّ مِنهَا فِي ٱلابْتِدَاءِ وَيَسْتَمِرُّ حُكْمُهَا وَإِنْ دَامَ ٱعْتِكَافُهُ سَنَةً، فَإِنْ خَرَجَ لِقَضَاءِ حَاجَةٍ أَوْ لِغَيْرِهِ فَإِذَا عَادَ لَزِمَهُ ٱسْتِئْنَافُ النِّيَّةِ، أَمَّا إِذَا قَدَّرَ زَمَاناً فِي نِيَّتِهِ كَمَا لَوْ نَوَى أَنْ يَعْتَكِفَ شَهراً لَمْ يَلْزَمْهُ إِذَا خَرَجَ تَجْدِيدُ النِّيَّةِ فِي قَوْلٍ، وَلَزِمَهُ إِنْ طَالَتْ مُدَّةُ الخُرُوجِ فِي قَوْلٍ، وَلَزِمَ بِالْخُرُوجِ لِغَيْرِ قَضَاءِ الحَاجَةِ قَرُبَ الزَّمَانُ أَوْ طَالَ فِي قَوْلٍ، وَنِيَّةُ الخُرُوجِ عَنِ ٱلاعْتِكَافِ كَنِيَّةِ الخُرُوجِ عَنِ الصَّوْمِ.**

قال الرافعي: لا بد من النية في ابتداء الاعتكاف كما في الصَّلاة، ويجب التَّعَرُّض في المنذور منه للفرضية؛ ليمتاز عن التَّطوع[1]، ثم في الرُّكْنِ مسألتان:

---

(١) ولا يتعين سبب وجوبه بخلاف الصلاة والصوم لأن وجوب الاعتكاف لا يكون إلا بالنذر بخلافهما. ينظر الروضة (٢/ ٢٦١).

إحداهما: إذا نَوى الاعْتِكَاف لم يخل إما أن يُطْلِق، أو يعين بنيته زماناً، فإن أطلق كفاهُ ذَلِكَ وإن طال عكوفه، لكن لو خرج من المسجد، ثم عاد لزمه استئناف النية، سَواء خرج لِقَضَاءِ الحَاجَةِ أو لِغَيْرِهِ، فإنَّ مَا مضى عبادةٌ تامة.

والثاني: اعتكاف جديد.

وقال في «التتمة»: فلو أنه عزم عند خروجه أن يقضي حاجته ويعود كانت هذه العزيمة قائمة مقام النية، ولك أن تقول: اقتران النية بأول العبادة شرط فكيف يحصل الاكتفاء بالعزيمة السَّابِقة على العود؟[1] وإن عين زماناً، كما إذا نوى اعتكاف يوم أو شهر فهل يحتاج إلى تَجْدِيد النّية إذا خرج وعاد؟ نقل في الكتاب فيه ثلاثة أقوال، وسماها في «الوسيط» وجوهاً، وهو الموافق لإيراد الأئمة ـ رحمهم الله ـ وهي حاصل ما ذكروه في الطرق.

أحدها: أنه لا حاجة إلى تجديد النّية؛ لأن النية شَمَلت جميع المدة بالتعيين.

والثاني: أنه إن لم تطل مُدَّة الخروج فلا حاجة إلى التَّجْدِيد، وإن طالت فلا بد منه؛ لتعذر البناء، ولا فرق على هذا بين أن يكون الخُروجُ لِقَضَاءِ الحَاجَةِ أو لغيره.

والثالث: أنه إن أخرج لقضاء الحاجة لم يجب التَّجديد؛ لأنه لا بد مِنْهُ فهو كالمستثنى عن النية، وإن خرج لَغَرَضٍ آخر فلا بد من التَّجْدِيدِ لِقَطْعِهِ الاعتكاف، ولا فرق على هذا بين أن يطول الزمان، أو لا يطول. وهذا الثالث أظهر الوجوه، وزاد صاحب «التهذيب» في التفصيل فقال: إن خرج لأمر يقطع التتابع في الاعتكاف المتتابع فلا بد من تجديد النية، وإن خرج لِأَمْرٍ لا يقطعه نظر إن لم يكن مِنْهُ بُدٌّ كقضاء الحاجة والاغتسال عند الاحتلام فلا حاجة إلى التَّجْدِيد، وإن كان منه بُدٌّ أَوْ طال الزَّمان ففي التجديد وجهان، وهذه الاختلافات مضطردة فيما إذا نوى مدة لتطوع الاعتكاف، وفيما إذا نذر أياماً ولم يشترط فيها التتابع ثم دخل المعتكف على قصد الوَفَاء بالنذر أما إذا شرط التّتابع، أو كانت المُدَّة المَنْذُورَة مُتَوَاصِلة في نَفْسِها فسيأتي حكم التجديد فيها.

الثانية: لَوْ نَوَى الخُروجَ مِنَ الاعْتِكَافِ ففي بُطْلاَنِ الاعتكاف الخلاف المذكور في بطلان الصّوم بنية الخروج، والأظهر: أنه لا يبطل، وأفتى بعض المتأخرين ببطلان الاعتكاف؛ لأن مصلحته تعظيم الله تعالى كالصلاة وهي تختل بنقض النّية، ومصلحة الصَّوْمِ قهر النَّفس وهي لا تفوت بنية الخروج.

---

(١) أجيب بأن نية الزيادة وجدت قبل الخروج فصار كمن نوى المدّتين بنية واحدة كما قالوه فيمن نوى ركعتين نفلاً مطلقاً ثم نوى قبل السلام زيادة فإنه يصح بلا خلاف ويصير كمن نوى الأربع في أول دخوله. ينظر الروضة (٢/ ٢٦٢).

قال الغزالي: **الثَّالِثُ: المُعْتَكِفُ وَهُوَ كُلُّ مُسْلِم عَاقِلٍ لَيْسَ بِجُنُبٍ وَلاَ حَائِضٍ فَيَصِحُّ اعْتِكَافُ الصَّبِيِّ وَالرَّقِيقِ، وَالسُّكْرُ وَالرِّدَّةُ إِذَا قَارَنَا الابْتِدَاءَ مَنَعَا الصِّحَّةَ، وَإِنْ طَرَأَ فَالرِّدَّةُ تُفْسِدُ وَالسُّكْرُ لاَ يُفْسِدُ كَالإِغْمَاءِ، وَقِيلَ: إِنَّهُمَا يُفْسِدَانِ، وَقِيلَ: إِنَّهُمَا لاَ يُفْسِدَانِ، وَالحَيْضُ مَهْمَا طَرَأَ قَطَعَ، وَالجَنَابَةُ إِنْ طَرَأَتْ بِاحْتِلاَمٍ فَعَلَيْهِ أَنْ يُبَادِرَ إِلَى الغُسْلِ وَلاَ يَلْزَمُهُ الغُسْلُ فِي المَسْجِدِ وَإِنْ أَمْكَنَ.**

قال الرافعي: شرط في المعتكف أن يكون مُسْلِماً عاقلاً نَقِيًا عَنِ الْجَنَابَةِ، وَالْحَيْضِ. والكلام فيمن يدخل في هذا الضبط ومن يخرج عنه.

فمن الداخلين فيه الصّبي، والرقيق، والمرأة المزوّجة، فيصح اعتكافهم، كما يصح صَوْمُهُم وصلاتهم، لكن لا يجوز للعبد أن يعتكفُ بغير إذن سيدهِ[1]، لأن منفعته مستحقة للسَّيد، ولا المرأة المزوجة أن تعتكف بغير إذن زوجها؛ لأن الزوج يستحق الاستمتاع بها، وإن اعتكفا بغير إذنٍ، كان للسيد إخراج العبد، وللزَّوْجِ إخراج الزَّوجة، وكذلك لو اعتكفا بإذنهما تطوعاً فإنه لا يلزم بالشروع.

وقال مالك ليس لهما الإخراج إذا أَذِنا، وبه قال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ في الزوج، وساعدنا في السَّيد، ولو نذرا اعتكافاً، نظر إن نذراه بغير إذن فلهما المنع من الشروع فيه، فإن أَذِنَا في الشُّروع وكان الزمان مُتَعَيَّناً أو غير متعين ولكن شرطَا التتابع لم يجز لهما الرجوع، وإن لم يشرطا التتابع فلهما الرجوع في أظهر الوجهين.

وإن نذرا بالإذن، نظر إن تعلق بزمان مُعَيَّن فلهما الشروع فيه بغير إذن، وإلا لم يشرعا فيه إلا بإذن، وإذا شَرَعَا بالإذن لم يكن لهما المَنْعُ من الإتمام، هكذا أورده أئمتنا العراقيون، وهو مبني على أن النذر المُعَلَّق إذا شرع فيه لَزِمَ إتمامه، وفيه خلاف قَدَّمْنَاه،

---

(١) قال في الخادم: يجب تقييده بزمن يفوت على السيد فيه منفعة لما وقع وإلا فلو حضر العبد في المسجد مع سيده أو وحده بإذن السيد فنوى الاعتكاف جاز. قال الشيخ برهان الدين: وكيف يتوهم في هذه الصورة أنه لا يجوز مع أنه يجوز له الجلوس بغير نية الاعتكاف وهو كما قال وأيده بعضهم بما جزم به الرافعي في كتاب الإيمان بأن السيد له منه العبد من الذكر وقراءة القرآن في تردد أنه وصحح أن له الصوم والصلاة بغير إذن السيد إذا كان يضعف العبد عن الخدمة ـ وقال في الخادم أيضا: لو نذره العبد بإذن السيد ثم باعه فليس للسيد المشتري منعه كما قاله المتولي لأنه مستحق قبل تملكه له. نعم له الخيار إن جهل ومثله أيضاً لو مات السيد فليس للوارث ذلك. نعم لو كان استحقاق الاعتكاف ينقصه عن الثلث بأن نجز قبل ذلك تبرعات ثم أذن العبد في الاعتكاف فللوارث إبطاله. قال بعضهم ولكن إنما يظهر إذا أذن السيد للعبد في مرض الموت فلو أذن له في الصحة في اعتكاف شهر مثلاً ومضت مدة شهر في صحة السيد ففيه نظر. ينظر الروضة (٢/ ٢٦٣).

ويستوي في جميع ما ذكرناه القِنّ، والمُدبَّر، وأمّ الوَلَدِ.

وأما المكاتب فله أن يعتكف بغير إذن السَّيد على أصح الوجهين، ومَنْ نِصْفُهُ حُرٌّ ونصفه رقيق كالرقيق إن لم يكن بينه وبين السيد مهايأة، وإن كانت فهو في نوبة نفسه كالحر، وفي نوبة السيد كالرقيق، وأما من يخرج عنه فباعتبار الإسلام والعقل يخرج الكافر والمجنون، والسكران، والمغمى عليه، فلا يصح منهم الاعتكاف إذ لا نية لهم.

ولو ٱرتد في أثناء ٱعتكافِهِ، فالمنقول عن نَصِّه في «الأم» أنه لا يبطل ٱعتكافه، بل يبنى إذا عَادَ إِلَى الإِسْلاَم، ونَصَّ أنه لو سكر في اعتكافه، ثم أفاق يستأنف، وهذا حكم بِبُطْلاَنَ الاعتكاف، وللأصحاب فيهما طريقان:

أحدهما: تقرير النَّصَّيْنِ.

والفرق أن السَّكْرَان مَمْنُوعٌ مِنَ المَسْجِدِ، قال الله تعالى: **﴿لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ﴾**(١) أي: موضع الصلاة، فإذا شرب المُسْكِر، وَسَكِر، فقد أخرج نفسه عن أَهْلِيَّةِ اللُّبْثِ في المسجد، فنزل ذلك منزلة خروجه منه، والمُرْتَدُ غَيْرُ مَمْنُوعٍ مِنَ المَسْجِدِ؛ بل يجوز ٱستتابته فيه، وتمكينه من الدخول لاستماع القرآن ونحوه، فلم يجعل الارتداد متضمناً بطلان الاعتكاف، وٱختار أَصْحَاب الشَّيْخِ أبي حَامِدٍ هذا الطَّرِيق، وذكروا أنه المذهب، وسلم غيرهم ذلك في السَّكْرَان، ونازعوهم في عدم تَأْثِير الرِّدَّة على ما سيأتي.

وأصحهما: التَّسْوية بين الرِّدَّة والسُّكْرِ، وفي كيفيتها طريقان:

أحدهما: أنهما على قولين:

أحدهما: **أنهما لا يُبْطِلاَنِ الاعْتِكَافِ**.

أما الرِّدَّة فلما سبق.

وأما السُّكْرُ، فلأنه ليس فيه إلا تناول مُحَرَّم، وذلك لا ينافي الإعتكاف.

والثاني: أنهما يبطلان الإعتكاف أما السُّكر فلما سبق، وأما الردة فلخروج المُرْتَدّ عن أهلية العِبَادة.

وأصحهما: الجَزْمُ فِي الصورتين، وفي كيفته طرق.

أحدها: أنه لا يبطل الإعتكاف بواحدٍ مِنْهُمَا، وكلامه في السَّكْرَانِ محمول على مَا إِذا خرج من المَسْجِدِ، أو أخرج لإقامة الحَدّ عليه.

(١) سورة النساء، الآية ٤٣.

وثانيها: أن السكر يبطله لامتداد زمانه، والرِّدَّة كذلك إن طال زَمَانُهَا، وإلا فيبنى، وكلامه في الردة محمول على حالة طُولِ الزمان.

وثالثها: ولم يورده إلا لإمام، وصَاحب الكتاب رحمهما الله أن الرِّدة تُبْطِلُ، لِأنها تفوت شرط العبادة، والسكر لا يبطل، كالنوم والإغماء، وهو خلاف النَّصين.

ورابعها: وهو الأصَح، ويحكى ذلك عن الرّبيع: أنهما جميعاً مُبْطِلان، فإن كل واحد منها أَشَد من الخروج من المسجد، فإذا كان ذلك مبطلاً للإعتكاف فهما أولى، وَنُصه في الرِّدة مفروض فيما إذا لم يكن اعتكافه متتابعاً، وإذا عاد إلى الإسلام يبنى على ما مضى، لأن الردة لا تحبط العِبَادات السَّابقة عندنا، ونصه في السكر مفروض في الإعتكاف المتتابع، والله أعلم. وأعرف في لفظ الكتاب شيئين:

أحدهما: أنه يشعر بأن الخلاف في أن الرِّدَّة والسُّكْر هَلْ يخلان بالإعتكاف أم يستمر معهما بحالة؟ فإنه جعلهما مانعين من الصِّحة إبتداه، وفرض الخلاف في الفساد بعروضهما، وكلام الإمام كالمصرح بمثل ذلك، وليس هو بِمُسَاعَدٍ عليه، بل الأصحاب جعلوا الخَلاَف في أنه هل يبقى ما تَقَدَّم على الردة والسكر معتداً بِهِ حتى يبنى عليه، أمْ يَبْطُل حَتَّى يحتاجَ إِلىَ الاسْتِئْنَافِ إذا كان الإعتكاف متتابعاً؟ فأما زمان الردة والسكر فالمفهوم من نَصّ الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنه لا اعتكاف فيه، فإن الكلام في أنه يبنى أو يستأنف إنما ينتظم عند حُصُولِ الاختِلال فِي الحَالِ، وقد نَصَّ أبو علي وغيره، على أن أيام الرِّدَّة غير محسوبة من الإعتكاف بِلاَشَك، إذ ليس للمرتد أهلية العبادة، ونقل صاحب «التهذيب» في احتساب زمان السُّكْرِ وجهين، وقال: المذهب المنع.

والثَّاني: أن إيراد الكتاب يقتضي تَرْجِيح الطريق الذي عَزَيْنَاه إلى رواية الإمام، وصاحب الكتاب، وقد صرح به في «الوسيط» ولم ير لغيرهما نقله فضلاً عن ترجيحه، ولو جُنَّ أو أغمى في عليه في خِلاَل الإعتكاف، فإن لم يخرج من المَسْجِدِ لم يبطل اعتكافهُ، لأنه مَعذور فيما عرض، وإن أخرج نظر إن لم يمكن حفظه في المسجد فكذلك، لِأنه لم يحصل الخروج باختياره، فأشبه مالو حمل العَاقِلُ، وأُخْرِجَ مَكْرَهاً، وإن أمكن ولكن شق ففيه الخلاف الذي نذكره في المريض إذا خرج، قال في «التتمة»: ولا يحسب زمان الجنون من الاعتكافِ، لأن العبادات البدنية لا تَصِح من المُجْنُون، وزمان الإغماء يحسب على المَذْهب، وفيه خلاف تحرجاً مما لو أغْمي عَلَى الصَّائِم. وأما اعتبار النقاء من الجنابة والحيض فيخرج منه الحَائِض والجُنُب، فلا يصح منهما الإعتكاف، ومتى طرأ الحيض على المعتكفة فعليها الخُروجُ مِنَ المُسْجِدِ، ولو مَكَثَت لم يحسب من الإعتكاف، وهل يبطل ما سبق أم يجوز البِنَاء عليه في الإعتكاف المتتابع؟ وقد ذكره في الفصل الثالث.

ولو طرأت الجنابة نظر إن طرأت بِمَا يبطل الاعتكاف فلا يخفى الحكم، وإن طرأت بما لا يبطله كالاحتلام وبالجماع ناسياً والإنزال بالمباشرة فيما دون ـ الفرج، إذا قلنا: إنها لا تبطلُ فعليه أن يبادر إلى الغسلِ، كيلا يبطل تتابع اعتكافهِ، ثم إن لم يمكنه الغسل في المسجد فهو مضطر إلى الخروج، وإن أمكنه فيعذر في الخروج أيضاً، ولا يكلف الغسل في المسجد، فإن الخروج أقرب إلى المرؤة وصيانة حرمة المسجد. وقوله: (والحيض مهما طرأ قطع) ليس المراد منه قطع التتابع، فالكلام فيه سيأتي، وإنما المراد أنه يقطع الاعتكاف في الحَال، وإذا كان كذلك فانقطاع الاعتكاف في الحال غير مخصوص بالحَيْض، بل زمان الجنابة أيضاً لا يحسب من الاعتكاف على الصَّحيح، فيه وجه حكاه صَاحِب «التهذيب» وضعفه، فلو قال: والحيض والجنابة إذا طَرَآ قطعاً، ثم ذكر حكم الاحتلام كان أحسن.

قال الغزالي: **(الرَّابعُ المُعْتَكَفُ فِيهِ) وَهُوَ المَسْجِدُ وَيَسْتَوِي فِيهِ سَائِرُ المَسَاجِدِ، وَالجَامِعُ أَوْلَى بِهِ، وَلاَ يَصِحُّ اعْتِكَافُ المَرْأة فِي مَسْجِدِ بَيْتِهَا عَلَى الجَدِيدِ.**

قال الرَّافِعِيُّ: الإعتكاف يختص بالمَسَاجد[1]، ويستوى في الجواز جميعها كاستوائها في تحريم المُكْثِ المجُنُبِ، وسائر الأحكام، ويدل عليه إطلاق قوله تعالى: **﴿وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾**[2] وعند أحمد: لا يصح الإعتكاف إلا في مَسْجِدٍ تقام فيه الجَمَاعة، فأعلم قوله: **﴿ويستوى فيه جميع المسجاد﴾** بالألف، ويجوز أن يُعَلِّمَهُ بالواو أيضاً؛ لأن صاحب «المعتمد» ذكر أن الشَّيْخَ أَبَا حَامِدٍ حكى أن الشَّافِعِيَّ ـ رضي الله عنه ـ أو ما في القديم إلى مثل مذهب الزهرى، وهو إختصاص الإعتكاف بالمجسد الجامع، والمشهور الأول، والجامع أولى بالإعتكاف للخروج من الخلاف، ولكثرة الجماعة، ولئلا يحتاج إلى الخروج لِصَلاة الجمعة، وهذا أظهرالمعاني عند الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ أو لابد منه في ثبوت الأولوية؛ لأنه نص على أن المرأة والعَبد والمسافِرَ، يعتكفون حيث شاؤا أي: من المساجد؛ لأنه جمعة عليهم. ولو إعتكف المرأة في مسجد بيتها، وهو المعتزل المهيأ للصلاة هل يصح؟ فيه قولان: الجديد وبه قال مالك وأحمد: لا؛ لأن ذلك الموضع ليس بمسجد في الحقيقة، فأشبه سائر المواضع، ويدل عليه «أَنَّ نِسَاءَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ـ كُنَّ يَعْتَكِفْنَ فِي الْمَسْجِدِ[3]»، ولو جاز اعتكافهنِ في البيوت لأشبه

---

(١) استثنى الأذرعي ما أرضه مستأجرة ووقف بناؤه مسجداً فلا يصح الاعتكاف فيه ونازع الزركشي وادعى أنه غير مسلم، والظاهر خلاف ما بحثه. ينظر الروضة (٢/ ٢٦٥).

(٢) سورة البقرة، الآية ١٨٧.

(٣) انظر التلخيص الحبير (٢/ ٢١٨) وقال: لم أره هكذا.

أن يلازمنها والقديم وبه قال أبو حنيفة: نعم، لِأنه مكان صلاتها كما أن المسجد مكان صلاة الرجال، وعلى هذا ففي جواز الإعتكاف فيه للرجل وجهان: وهو أولى بالمنع، ووجه الجواز أن نفل الرجل في البيت أفضل، والإعتكاف ملحق بالنوافل، وإذا قلنا بالجديد فكل امرأة يُكْرَه لها حضور الجماعات، يكره لها الخروج للإعتكاف، والتي لا يكره لها ذَاكَ لا يكره لَهَا هذا[1].

قال الغزالي: **(وَلَوْ عَيَّنَ مسْجِداً بِنذْرِهِ، فالصَّحِيحُ أَنَّ المَسْجِدَ الحَرَامَ يَتَعَيَّنُ، وَسَائِرَ المَسَاجِدِ لاَ تَتَعَيَّنُ، وَفِي المَسْجِدِ الأَقْصَي وَمَسْجِدِ المَدِينَةِ قَوْلاَنِ، وقيل: إِنَّ الكُلَّ لاَ يَتَعَيَّنُ، وَقِيلَ: إِنَّ الكُلَّ يَتَعَيَّنُ، وَأَمَّا الزَّمَانُ فَالمَذْهَبُ أَنَهُ يَتَعَيَّنُ (و) كَمَا فِي الصَّوْمِ ثُمَّ يَقْضِي (و) عِنْدَ الفَوَاتِ.**

قال الرَّافِعِيُّ: مقصود الفصل في تعيين مكان الاعتكاف وزمانه بالنذر.

أما المكان فإن عَيَّن المسجدَ الحرام، تعين لمزيد فضله، وتعاق النسك.

وأن عين مسجد المدينة، أو المسجد الأقصى فهل يتعين فيه قولان.

أظهرهما: وبه وقال: أحمد، نعم؛ لأنهما مسجدان ورد الشرع بشد الرحال إليهما، المَسْجِد الحرام.

والثاني: لا؛ لأنه لا يتعلق بهما نسك، فأشبها سائر المساجد، وذكر الإمامُ أن من الأصْحَابِ من خرج تعيين المَسْجِد الحَرام على هذين القولين. وإن عين المَساجِدَ الثلاثة ففي التعيين وجهان. وقال الكَرَخِي: قولان عن ابن سريج.

أظهرهما: أنه لا يتعين كما لو عَيَّنَهُ لِلصَّلاة.

والثاني: أنه يتعين؛ لأن الإعتكاف يختص بالمسجد بخلاف الصلاة لا تختص بالمَسْجِد فلا يتعين لها المسج.

واحتج لهذا الوجه بأن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ قال: لو أوجب على نفسه اعتكافاً في مسجدٍ فانهدم إعتكف في موضع منه، فإن لم يقدر خرج، فإذا بُنِيَ المسجدُ رَجَع وبنى على اعتكافه. ومن قال بالأول حمله على ما إذا كان المعينُ أحدَ المَسَاجِدِ الثلاثة، أو ما إذا لم يكن في تلك القربة مَسْجدٌ آخر، ومنهم من قطع بأن غير المَسَاجِد الثلاثة لا يتعين، ونفى الخلاف فيه. وإذا عرفت ما ذكرناه تبين لك أن في تعيين الجميع

---

(١) قال النووي: قد أنكر القاضي أبو الطيب وجماعة هذا القديم. وقالوا: لا: يجوز في مسجد بينها قولاً واحداً، وغلطوا من قال: قولان. ينظر الروضة (٢/ ٢٦٥).

خلافاً كما ذكره في الكتاب، وليس قوله: (وقيل الكل لا يتعين) محمولاً على طريقةٍ قاطعةٍ بنفسي التعين في الكُلِّ، فإنه لاصَائِرَ إليه في المسجد الحَرَام.

ولا قوله: (وقيل الكل يتعين) محمولاً على طريقة قاطعة بالتعيين في الُكلِّ، فإنه لم ينقلها أحد في غير المساجد الثلاثة، ولكن الطريقة المذكورة أولاً قاطعة بالتعين في المَسْجِد الحرام، وبعدم التعين فيما سوى المَسَاجِدِ الثلاثة، فالغرض من قوله (قيل وقيل) بيان أن كل واحد من القطعين قد نازع فيه بعض الأصحاب، ومتى حكمنا بالتعيين فإذا عَيَّنَ المسجد الحرام لم يقم غيره مقامة، وإن عَيَّن مَسْجِدَ المدينة لم يقم غيره مقامه إلا المسجد الحرام، وإن عين المسجد الأقصى لم يقم غيره مقامَة، إلا المسجد الحَرَام، ومسجد المدينة، وإن حكمنا بِعَدَم التعين، فليس له الخُروُج بعد الشُّروع لينتقل إلى مسجدٍ آخر، لكن و كان ينقل في خروجه لقضاء الحاجة إلى مسجد آخر على مثل تلك المسافة، أو أقرب كان له ذلك في أَصَحِّ الوجهين.

وأما الزمان ففي تعيينة بالتعيين وجهان:

أحدهما: وهو المذهب: أنه يتعين حتى لا يجوز التقديم عليه، ولو تأخر كان ذلك قضاء الفائت.

والثاني: لا يتعين كما لا يتعين في نذر الصَّلاة والصدقة، والوجهان جَارِيَان بِعَيْنِهما، فيما إذا عين زمان الصوم، وقد ذكرهما في الكتاب في النذور، وسيأتي شَرْحُه عليهما ـ إن شاء الله ـ وهذا الكلام يعرفك أن قوله: (فالمذهب أنه يتعين كما في الصوم) ليس كقياس التعين في الوجه الذي هو المذهب على التعين في الصَّوْمِ، فإن الخلاف فيهما وَاحِدِ، وإنما الغرض تشبيه الخِلاَفِ بالخِلاَفِ.

قال الغزالي: **(الفَصْلُ الثَّانِي فِي حُكْمِ النَّذْرِ) وَالنَّظَرُ فِي ثَلاَثَةِ أُمُورٍ: (الأَوَّلُ) فِي التَّتَابُعِ فَإِذَا قَالَ: لِلَّهِ عَلَيَّ أَنْ أَعْتَكِفَ شَهْراً يَلْزَمُهُ (و) التَّتَابُعَ إِلاَّ إِذَا شَرَطَ، وَلَوْ قَالَ: يَوْماً لَمْ يَجُزْ تَفْرِيقُ السَّاعَاتِ عَلَى الأَيَّامِ فِي أَصَحِّ الوَجْهَيْنِ، وَإِذَا قَالَ: أَعْتَكِفُ هَذَاالشَّهْرَ لَمْ يَفْسَدْ أَوَّلُهُ بِفَسَادِ آخِرِهِ، وَلاَيَلْزَمُ التَّتَابُعُ فِي قَضَائِهِ، لأَنَّ التَّتَابُعَ وَقَعَ ضَرُورَةً لاَ بِقَصْدِهِ، بِلْ لَوْ صَرَّحَ وَقَالَ: أَعْتَكِفُ هَذَا الشَّهرِ مُتَتَابِعاً لَمْ يَلْزَمِ التَّتَابُعُ فِي القَضَاءِ عَلَى أَحِدِ الوَجْهَينِ إِذِ التَّتَابُعُ وَقَعَ ضَرُورَةً فَلاَ أَثَرَ لِلَفْظِهِ.**

قال الرَّافِعيُّ: الاعتكاف المنذور يمتاز عن غير المنذور منه بأمورٍ رَاجِعَةٍ إلى كيفية لفظ الناذر والتزامه، ومقصود الفَصْلِ الثَّانِي الكلام في ثلاثة أمور منها.

أحدهما: في التَّتابع.

من نذر اعتكافا لم يخل إما أن يطلق أو يقدر مُدَّة، فإن أطلق فقد ذكرنا ما يلزمه. وما يستحب له، وإن قَدَّرَ مُدَّة فإما أن يُطْلِقَهَا أو يُعَيِّنُهَا.

الحالة الأولى: أن يطلقها فينظر إن آشترط التتابع لزمه، كما اشترط التتابع في الصَّوم، وإن لم يشترطه بل قال: عليّ شهر أو عشرة أيام لم يلزمه التتابع كما في نظره من الصَّوُم، وخرج ابن سُرَيْج قولاً: أنه يلزم، وبه قال مالك، وأبو حنيفه، وأحمد ـ رحمهم الله ـ كما لو حلف ألّا يكلم زيداً شهراً يكون متتابعاً، وظاهر المذهب الأولى وهو المذكور في الكتاب، ولكن يستحب رعاية التتابع، وعلى هذا فلو لم يتعرض له لفظاً، ولكن نواة بقلبه فهل يلزمه؟ فيه وجهان: قال صاحب «التهذيب» وغيره:

أصحهما: أنه لا يَلْزمه، كما لو نذر أصل الإعتكاف بقلبه، ولو شرط التفرق فهل يخرج عن العهدة بالمتتابع؟ فيه وجهان:

أصحهما: نعم؛ لأنه أفضل كما لو عَيَّن غير المسجد الحَرَام، ويخرج عن العهدة بالإعتكاف في المسجد الحرام، ولو نذر اعتكاف يَوْمٍ فهل يجوز تفريق السَّاعات على الأيام؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، تِنزيلاً للساعات من اليوم منزلة الأَيَّامِ مِنَ الشَّهر.

أصحهما: وبه قال أبو إسْحَاقَ والأكثرون: لا، لأنَّ المفهومَ مِنْ لفظ اليْومِ المتصل، وقد حُكِي عن الخَلِيلِ أن اليوم اسم لما بين طلوع الفجر وغروب الشمس.

ولو دخل المجسد في أثناء النهار وخرج بعد الغروب ثم عاد قبيل طلوع الفجر ومكث إلى مثل ذلك الوقت فهو على هذين الوجهين ولو لم يخرج بالليل فجواب الأكثرين أنه يجزئه، سواء جوزنا التفريق أو منعناه، لحصول التواصل بالبيتوته في المسجد. وعن أبي إِسْحَاق أنه لا يجزئه تفريعاً على الوجه الثاني؟ لأنه لم بات بَيْوم متواصل الساعات الليلة ليست من اليوم، فلا فرق بين أن يخرج منها عن المَسْجِد أولاً يخرج، وهذا هو الوجه. ولو قال في أثناء النهار: لله على أن أعتكف يوماً من هذا الوقت فقد أطبق حماة المذهب على أنه يلزمه دخول المعتكف من ذلك الوَقْت إلى مثله من اليوم الثاني، ولا يجوز أن يخرج بالليل ليتحقق التتابع، وفيه توقف من جهة المعنى؛ لأن الملتزم يوم، والبَعْضَان يوم وليلة، والليلة المتخللة ليست من اليوم، فلا تمنع التتابع بينهما، كما أنها لا تمنع وصف اليومين الكَامِلَيْنِ بالتتابع، والقِيَاس أن يجعل فائدة التقيد في هذه الصُّورة القَطْع بجواز التَّفْرِيق لا غير، ثم حكى الإمامُ تَفْريعاً على جَوازِ تفريق السَّاعاتِ عن الأصحاب أنه يكفيه سَاعَات أقصر الأيام؛ لأنه لو اعتكف أقصر الأيام جاز، ثم قال: إن فرق على ساعات أقصر الأيام في سنين فالأمر كذلك، وإن اعتكف في أَيَّامٍ متباينة في الطُّول والقصر فينبغي أن ينسب اعتكافه في كل يوم

بالجزئية إليه إن كان ثُلُثاً فقد خرج عن ثُلُثِ ما عليه، وعلى هذا القياس، نظراً إلى اليوم الذي يوقع فيه الإعتكاف، ولهذا لو اعتكف بقدر سَاعَات أقصر الأيام من يوم طَوِيل لَم يْكفِه، وهذا الذي ذكره مُسْتَدْرَكٌ حسَنٌ، وقد أجاب عنه بما لا يشفى والله أعلم.

الحالة الثانية: أن يعين المدة المقدرة، كما لو نذر أن يعتكف عَشْرَة أيام من الآن، أو هذه العشرة أو شهر رمضان، أو هذا الشَّهر فعلية الوَفَاء، ولو أفسدَ آخره بالخروج بغير عُذْرٍ أو بسبب آخر لم يلزمه الاَستئناف، ولو فاته الجميع لم يلزمه التتابع في القَضَاءِ، لأن التتابع فيه كان خمن حَقّ الوَقْتِ، وضروراته لا أنه وقع مقصوداً فأشبه التتابع في صَوْم رمضان، وهذا إذا لم يتعرض للُتتابع، أما إذا صَرَّح به فقال: أعتكف هذه العشرة، أَو هذا الشَّهر متتابعاً، فهل يلزمه الاستئناف إذا أفسد آخره؟ وهل يجب التتابع في قضائه عند الفوات؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، لِأن التَّتابع وَاقِعٌ ضرورة فَلاَ أثر لِلَفظِه وتصريحه.

وأصحهما: نعم؛ لأن تَصْرِيحَهُ بِهِ يَدُلُّ على قعصْدِه إياه، ويجوز أن يكون ذلك مقصوراً من تعيين الزَّمان.

وأعلم قوله: في الكتاب: (لم يفسد أوله آخره) بالألفِ، لأن في رواية عن أحمد يفسد ويَجب الاَسْتِئنَافُ.

قال الغزالي: (**الثَّاني فِي اَسْتِتْبَاعِ اللَّيَالِي) فَإِذَا نَذَرَ اَعْتِكَافَ شَهْرٍ دَخَلَتِ اللَّيَالِي فِيهِ وَيَكْفِيهِ شَهْرٌ بالأَهِلَّةِ، وَلَوْ نَذَرَ اعْتِكَافَ يَوْمٍ لَم تَدْخُلِ اللَّيلَةُ، وَلَوْ نَذَرَ عَشَرَةَ أَيَّام فَفِي اللَّيَالِي المُتَخَلِّلَةَ ثَلاَثَةُ أَوْجُهٍ، وَفِي الثالِثِ تَدْخُلُ إِنْ نَذَرَ التَّتَابُع وَإِلاَّ فَلاَ، وإِذَا نَذَرَ اَلعُشْرَ الأَخِير فَنَقَصَ الهِلاَلُ كَفَاهُ التِّسعَ**.

قال الرَّافِعِيُّ: مقصود هذا النظر بيان أن الليالي متى تلزم إذا ينص عليها، ويقاس به الأيام إذا لم ينص عليها، وفيه صور.

إحدهما: لو نذر إعْتِكَافَ شَهْرٍ لزمه الأيام والليالي؛ لأن الشَّهْرَ عبارةٌ عن الجَمِيع إلا أن يقول أيَّام شَهْرٍ، أو نهار هذا الشهر، فلا تلزمة الليالي، وكذا لو قال: ليالي هذا الشهر لا تلزم الأيام، ولو لم يتلفظ بتقييد ولا آستثناء، ولكن نوى بقلبه ففيه وجهان:

أصحهما: وبه قبل أبو حنيفة: أنه لا يؤثر، ذكره في «التهذيب»، ثم إذا أطلق الشَّهر فدخل المسجد قبل الاستهلاك كفاه ذلك الشَّهر خرج ناقصاً أو كاملا، وإن دخل في أثناء الشهر استكمل بالعدد.

الثانية: لو نذر اعتكافَ يَوْمٍ لم يلزمه ضَمُّ الليلة إليه إلا أن ينوي، فحينئذ يلزمه؛

لأن اليوم قد يطلق ويراد به اليوم بليلته، وحكى الحَنَّاطِي قولاً أنه يدخل اللَّيْل في هذَا النَّذْرِ إلا أن ينوي يوماً بلا ليلة، فيجوز أن يرقم قوله في الكتاب: (لم تدخل الليلة) بالواو لذلك، ولو نذر اعتكاف يومين ففي لزوم اللَّيْلَة معهما ثلاثة أوجه.

أحدهما: لا تلزم إلا إذا نَوَاها لِمَا سبق أن اليوم عِبَارة عَمَا بين طُلوعِ الفَجْرِ وغُروبِ الشَّمْسِ.

والثاني: تلزم إلا أن يريد بَيَاضَ النَّهار؛ لأنها ليلة تتخلل نهار الاعتكاف فأشبه ما لو نذر اعتكاف العشر.

والثالث: إن نوى التّتابع أو قيد به لفظاً لزمت ليحصل التواصل، وإلا فلا، وهذا أرجع عند الأكْثَرِين، بل لم يذكروا خلافاً في لزومها إذا قيد بالتتابع، وذكر صاحب «المهذب» وآخرون أن الأول أَظْهَر، والوجه التَّوسط إن كان المراد من التتابع تَوَالِي اليومين فالحقُّ ما ذكره صاحب «المهذب» وإن كان المراد تواصل الإعتكاف فالحق ما ذكره الأكثرون، ولو نذر اعتكاف ليلتين ففي النهار المتخلل بينها هذا الخلاف، ولو نذر أيام ثلاثة أيام أو عشرة أو ثلاثين يوماً، ففي لزوم الليالي المتخللة الوجوه الثلاثة.

وأشار الشيخ أَبُو مُحمد وطائفة إلى طريقة قاطعة بأن نذر اليومين لا يستتبع شيئاً من اللّيَالي، والخلاق في الثّلاثة فصاعداً، وحكى عن القفّلِ في توجيهه أن العرب إذا أطلقت اليومين عنت مجرد النّهار، وإذا أطلقت الأيام عنتها بلياليها، وهذا الفرق غَيْر معلوم من أهل اللّسان والله أعلم. وإنما قال (ففي الليالي المتخللة بينها) على أن الخلاق مخصوص بما بين الأيام المنذورة من الليالي، وهي تنقص عن عدد الأيام بواحد أبداً، ولا خلاق في أن الليالي لا تلزم بعدد الأيام، فإذا نذر يومين لم يلزم ليلتان بِحَالِ، وبه قال مالك وأحمد. وقال أبو حنيفة ـ رحمهم الله ـ: يلزم ليلتان، وقياس ما نقله الحَنَّاطى في اليوم الواحد مثله فُعرفه.

الثالثة: لو نذر العشر الأخير من بعض الشّهور دخل فيه الأيام والليالي، وتكون اللّيالي هاهنا بعدد الأيام كما في نذر الشّهر، وقد مر في اعتكاف العَشْرِ الأواخر من رمضان أنه متى يدخل المسجد ويخرج عن العهدة؟ إذا استهل الهلال كان الشهر كاملاً أو ناقصا؛ لأن الاسم يقع على ما بين العشرين إلى آخر الشهر، ولو نذر أن يعتكف عشرة من آخر الشهرو دخل المسجد آخر اليوم العشرين، أو فبيل الحادي والعشرين فنقص الشهر لزمه قضاء يوم، لأنه جرد القصد إلى العشرة، وفي دخول الليالي ما حكيناه من الخلاف.

فرع: إذا نذر أن يعتكف اليوم الذي يقدم فيه فلان فَقَدِمَ لَيْلاً لم يلزمه شيء، وإن قدم نَهَاراً لزمه اعتكاف بقية النَّهار، وهل عليه قضاء ما مضى منه؟ فيه قولان أصحهما

وهو ظاهر نَصّه في «المختصر»: لا؛ لأن الوُجوبَ ثبت من حين القدوم.

والثاني: نعم؛ لأنا نتبين بقدومه أن ذلك اليوم من أوله يوم القدوم وبهذا قال المزنى، وابن الحداد، وعلى هذا فيعتكف بَقِيَّة اليوم، ويقضي بِقَدْرِمَا مَضَى من يوم آخر، ولا يخلى الوقت عن العِبَادة بقدر الإمْكَان.

وقال المُزنَى؛ الأولى أن أن يستأنف أعتكاف يوم ليكون اعتكافه موصولاً، ولو كان النَّاذِرُ وقت القُدُوم مريضاً، أو محبوساً قضى عند زوال العذر أما ما بقى من النهار أو يوماً كاملاً على اختلاف القولين، وعن القاضي أبي حامد وصاحب «الإفصاح» أنه لا شيء عليه؛ لعجزه وقت الوُجوبِ كما لو نذرت المرأة صَمْومَ يومٍ بعينه فحاضت فيه.

قال الغزالي: **(الثَّالِثُ فِي ٱلاَسْتِثْنَاءِ) فَإِذَا قَالَ: أَعْتَكِفُ شَهراً مُتَتَابِعاً أَخْرُجُ إِلاَّ لِعِيادَةِ زَيْدٍ لَمْ يَجُزِ الخُرُوجُ لَغيرِه، وَلَوْ قَالَ: لاَأَخْرُجُ إِلاَّ لشُغْلٍ يَعِنُّ لِي جَازَ (م و) الخُرُوجُ لِكُلِّ شُغلٍ دِينَيٍّ أَوْ دُنيَوِيٍّ لاَ كَالنَّظَّارَةِ وَالتَّنَزُّهِ، وَلَوْ قَالَ: أَتَصَدَّقُ بِهَذِهِ الدَّراهِمِ إِلاَّ أَنْ أَحْتَاجَ إِلَيها، فالأَظْهَرُ صِحَّةُ الشَّرْطِ، وَلَوْ قَالَ: إِلاَّ أَنْ يَبْدُوَ لِي فَالأَظْهَرُ فَسَادُ الشَّرْطِ.**

قال الرَّافِعِيُّ: إذا نذر بصفة التتابع شرط الخروج منه إن عرض عارضٌ صح شرطهِ، لأن الإعتكاف إنما يلزمة بالْتِزَامه، فيجب بِحَسَبِ الالْتِزَام، وعن صاحب «التقريب» والحناطي حكاية قول آخر: أنه لا يصح؛ لأنه شرط يخالف مقتضى الإعتكاف المتتابع فيلغى كما لو شرط المعتكف أن يخرج للجماع، وفيما علق عن الشَّيْخِ أبي محمد أن بالأول قال أبو حنيفة، وبالثَّانى قال مالك، وعن أحمد روايتان كالقولين فإن قلنا بالأول وهو الصَّحِيح المشهور، فينظر أن عين نوعاً فقال؛ لا أخرج إلا لعيادة المرضى، أو عين ما هو أخص منه فقال: لا أخرج إلا لعيادة زيد، أو لتشييع جنَازَتِهِ إن مات خَرَج لِمَا عَيَّنَهُ دون غيره من الأَشْغَال، وإن كان أَهَمَّ مِنْهُ وإن أطلق وقال: لا أخرج إِلاَّ لِشُغْلٍ يَعِنُّ لِي أو لعارض كَانَ لَهُ أن يخرج لِكُلِّ شُغْلٍ ديني كَحُضُورِ الجُمُعَةِ، وعيادة المَرْضَى، وصلاة الجَنَازة، أو دنيوي كلقاء السُّلطان، واقتضاء الغَرِيم، ولا يبطل التَّتَابع بشيء من ذلك، ويشترط في الشُّغْلِ الدُّنيوي أن يكون مباحاً، ونقل وجه عن «الحاوي» أنه لا يشترط، ولا عبرة بالنظارة والنزهة، فإن ذلك لا يعد من الأَشغال ولا يغتنى به، ولو قال: إن عرض عَارِض قطعت الاعتكاف فالحكم كما لو شرط الخروج، إلا أن في شرط الخروج يلزمه العود عند قضاء تِلْكَ الحَاجَةِ، وفيما إذا قصد القَطْع لا يلزمه ذلك، وكذا لو قال: على أن أعتكف رَمَضَان إلا أن أمرض أو

أسُافِر، فإذا مرض أو سافر فَلاَ شَيْءَ عَلَيْهِ ولو نذر صَلاَةً وشرط الخروج منها إن عَرَضَ عَارِضٌ أو صوماً وشرط الخروج منه إن جَاعَ، أو أُضِيف ففيه وجهان:

أحدهما: وبه أجاب الأكثرونَ: أنه يِصَح هذا الشَّرط كما في الإعتكاف.

والثاني: لا يصح، ولا ينعقد النّذر ويخالف الإعتكاف؛ لأن ما يتقدم منه على الخروج عبادة، وبعض الصَّلاة، والصَّوم ليس بعبادة.

ولو فرض ذلك في الحَجّ انعقد النذر كما الإحرام المَشْروط، ولكن في جواز الخُروج القولان المَذْكُوران في كتاب «الحَجِّ» و«الصوم» و«الصلاة» أولى الخروج منهما عند أئمتنا العراقيين؛ لأنهما لا يلزمان بالشروع والالتزام مشروط، فإذا وجد العارض فلا يلزم، والحج يلزم بالشروع، وجعل الشَّيخ أبو محمد الحَجَّ أولى بجواز الخروج منه؛ لأن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ «أَمَرَ ضباعَةَ بِالْإِهْلاَلِ بِشَرْطِ التَّحلُل[1]»، ولو نذر التَّصدُّق بعشرة دراهم، أو بهذه الدارهم إلا إن تعرض حاجة ونحوها فعلى الوجهين، والأظهر صِحَّةُ الشَّرَطِ فإذا احتاج فلا شيء عليه، ولو قال في هذه القربات كلها إلا أن يبدو لي فوجهان.

أحدهما: أنه يصح الشَّرَط فلا شيء إذا بَدَا له كَشَرْطِ سَائِرِ العَوَارِضِ.

وأظهرهما: وبه قال الشيخ أبو محمدَ لا يصح؛ لأنه تعليق الأمر بمجرد الخيرة، وذلك يُنَاقِض معنى الالتزام.

فإن قلت: إِذَا لَمْ يَصِح يبطل الالتزام مِنْ أَصْلِهِ، أو يلغى الشرط ويصح الالتزام.

فالجواب: أن صاحب «التهذيب» حكم بعدم انعقاد النذر على قولنا: لا يصح شرط الخروج في الصَّوْمِ والصلاة، وروى الإمام وجهين في صورة تقارب هذه وهي ما إذا نذر اعتكافاً متتابعاً، وشرط الخروج مهما أَرَاد، قال هذا ضد التتابع فكأنه التزم التتابع ثم نفاه، ففي وجه يبطل الالتزام التتابع، وفي وجه يَلْزَم التتابع ويبطل الاستثناء، وشبه ذلك بشرائط فَاسِدة تقرن بالوقوف فإنا في مَسْلَك يبطل الشَّرط، وينفذ الوقف من أصله وفي مسلك يبطل الوقف من أصله والله أعلم.

قال الغزالي: **ثُمَّ الزَّمَانُ المَصْرُوفُ إِلَى غَرَضِ المُسْتَثْنِى يَجِبُ قَضَاؤُهُ إِلاَّ أَنْ يُعَيِّنَ الشَّهْرَ فَيُحْمَلُ اسْتِثْنَاؤُهُ عَلَى نُقْصَانِ الوَقْتِ لاَ عَلَى قَطْعِ التَّتَابُعِ فَقَطْ.**

قال الرافعي: إذا شرط الخروج لغرض وصَحَّحْنَاه فخرج لذلك الغرض هل يجب

---

(١) سيأتي في الحج.

تدارك الزمان المصروف إليه؟ بنظر إن نذر مُدَّة غيرَ معينة كَشَهْرٍ مُطْلَق، أو عشرة مُطْلَقَة فيجب التَّدارك ليتم المدة المنذورة، وتكون فائدة الشرط تنزيل ذلك الغرض مَنْزلة قَضَاء الحاجة في أن التتابع لا ينقطع به، وإن عين المدة فنذر اعتكاف هذه العشرة أو شهر رمضان فلا يجب التّدارك، لأنه لم ينذر إلا اعتكاف ما عدا ذلك الزّمان من العشرة.

وقوله في «إلاَّ أن يعين الشهر» لا يخفى أن ذكر الشهر جرى على سبيل ضَرْب المثال للمدة المعينة، وقوله: (فيحتمل استثناؤه على نقصان الوقت لا على قطع التتابع فقط) معناه لا على نفي قَطْعِ التتابع فَحذَفَ المُضَافَ وهو النفي هذا لا بد منه وهو مبين في «الوسيط» ثم الكلام بعد ذلك يحتمل من حيث اللفظ محملين. **أحدهما**: أن الاستثناء محمول فيما إذا كانت المدة مطلقة على نَفْي قَطْعِ التتابع فقط، إذ لا ضرورة إلى حمله على نقصان المُدَّةِ كما سبق، وهو يقول: إذا كانت المدة معينة يحمل الاستثناء على نقصان الوقت لا على ما حمل عليه عند الإطلاق، وهو نفي قطع التتابع فقط.

والثاني: أن يقال: أراد به أنه لا يحمل عند التعيين على نَفْي قَطْعِ التَّتابُعِ فقط بل عليه وعلى نُقْصَانِ الوَقْتِ، والوجه حمله على الأول، لأن الثاني يَقْتَضِي إفَادته نفيَ قطع التَّتابع، وإنما يفيده أن لو كان التَّتابع مَرْعِيّاً فيه ليقع الاستثناء صَائِناً له عن الانقطاع، وقد قدمنا أن التتابع غير مرعى عِنْدَ تَعَيّنِ الزّمان، نعم لو فرض التعرض للتتابع مع تعيين الزّمان، وفرعنا على أن التتابع حينئذ يكون مَرْعِيّاً فينتظم المحمل الثاني أيضاً ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **الفَصْلُ الثَّالِثُ فِي قَوَاطِعِ التَّتَابُعِ وَهُوَ انْقِطَاعُ شُرُوطِ الاعْتِكَافِ وَالخُرُوجُ بِكُلِّ البَدَنِ عَنْ كُلِّ المَسْجِدِ بِغَيْرِ عُذْرٍ، فَلَوْ أَخْرَجَ رَأْسَهُ أَوْ رِجْلَهُ لَمْ يَضُرَّ، وَلَوْ أَذَّنَ عَلَى المَنَارَةِ وَبَابُهَا فِي المَسْجِدِ لَمْ يَضُرَّ، وَإِنْ كَانَ بابها خَارِجَ المَسْجِدِ وَهِيَ مُلْتَصِقَةٌ بِحَرِيمِ المَسْجِدِ فَثَلاَثَةُ أَوْجُهٍ، يُفَرَّقُ فِي الثَّالِثِ بِعُذْرِ المُؤَذِّنِ الرَّاتِبِ دُونَ غَيْرِهِ.**

قال الرافعي: الفصل معقود لبيان ما يقطع التتابع في الاعتكاف المتتابع ويخرج إلى الاستئناف وهو فيما ذكره حُجَّةُ الإِسْلاَمِ ـ رحمه الله ـ أمران.

أحدهما: انقطاع شروط الاعتكاف، والمفهوم من شروط الاعتكاف الأمور التي لا بد منها فيه كَكَفِّ النفس عن الجِمَاع، وعن مقدماته في قول، لكن فيه كلامان:

أحدهما: أنه غير مجري على إطلاقه، لأن من شروط الاعتكاف النقاء عن الحيض، والجنابة، ومعلوم أن انقطاع هذا الشَّرْط بعروض الحيض والاحتلام لا يقطع التتابع.

والثاني: أن اللبث في المَسْجِدِ من الأمور التي لا بد منها في الاعتكاف، وإذا

خرج من المَسْجِدِ انقطع هذا الشَّرط، فإذاً الخروج من المسجد داخل في انقطاع شُروط الاعتكاف، وقضية العَطْفِ ألا يدخل أحدهما في الأخر.

الأمر الثاني: الخروج بِكُلِّ البَدَنِ عَنْ كُلِّ المَسْجِدِ بغير عُذْرٍ، وفيه ثلاثة قيود:

أحدها: كَوْنُ الخُرُوجِ بكل البَدَنِ والقصد به الاحتراز عما إذا أخرج يده، أو رأسه فلا يبطل اعتكافه؛ واحتجوا له بما روي أن رسول الله ﷺ: «كَانَ يُدْنِي رَأْسَهُ إِلَى عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فَتَرَجِّلَهُ وَهُوَ مُعْتَكِفٌ وَهُوَ فَي الْمَسْجِدِ»(١). ولو أخرج إحدى رِجْلَيْهِ أو كِلَيْهِمَا وهو قاعدها مادَّهما فكذلك، وإن اعتمد عليهما فهو خارج.

الثاني: كون الخروج عَنْ كُلِّ المسجد والقصد به الاحتراز عما إذا صعد المنار للأذان وللمنارة حالتان:

إحداهما: أن يكون بابها في المَسْجِد، أو في رحبته المتصلة به فلا بأس بِصُعُودِهَا للأذان وغيره كصعود سطح المسجد ودخول بيت منه؛ ولا فرق بين أن يكون في نَفْسِ المَسْجِدِ أو الرحبة؛ وبين أن تكون خارجة عن سمت البِنَاء وتربيعه، وأبدى الإمام - رحمه الله - احْتِمَالاً فيما إذا كانت خارجةً عن السمت قال: لأنها حينئذ لا تُعَدُّ مِنَ المَسْجِدِ، ولا يصح الاعتكاف فيها، وكلام الأئمة يُنَازع فيما وجه به الاحتمال.

والثانية: إلاّ يكون بابها في المَسْجِدِ ولا في رحبته المُتَّصِلة به فهل يبطل اعتكاف المؤذن الرَّاتب بصعودها للأذان؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، لأنه لا ضرورة إليه لإمكان الأذان على سَطْحِ المَسْجِدِ، فصار كما لو صعدها لغير الأذان، أو خرج إلى الأمير أو غيره ليعلمه بالصَّلاَة.

والثاني: لا؛ لمعنيين.

أحدهما: أنها مبنيةٌ لِلْمَسْجِد معدودةٌ من توابعه.

والثاني: أنه قد اعتاد صعودها للأذان والناس اسْتَأْنَسُوا بصوته فيعذر فيه، ويجعل زمان الأذان مَسْتَثْنىً عن اعتكافه، وهذا أوضح المعنيين؛ لأن المنارة وإن كانت معدودة من توابع المسجد فهو إلى أن يصل إليها مُنْفَصِل عن المسجد، ولو خرج إليها غير المؤذن الرَّاتب للأذان رتب حكمه على الرَّاتب إن أبطلنا اعتكافه به فهاهنا أولى، وإلا فيبنى على المعنيين. إن قلنا بالثَّاني بطل وإن قلنا بالأول فلا، وإذا تركت الترتيب أطلقت ثلاثة أوجه كما في الكتاب.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٥، ٢٩٦، ٣٠١، ٢٠٢١، ٢٠٢٩، ٢٠٣١، ٢٠٤٦، ٩٢٥) ومسلم (٢٩٧).

الثالث: الفرق بين الرَّاتِبِ وَغَيْرِهِ، قاله صاحب «التهذيب» وغيره: وهو الأَصَح.

وقوله: (ولو أذن على المنارة) التصوير في التأذين ينبه على أن الخروج إِلَيْهَا، وهي خارجةٌ عن المَسْجِدِ لغير الأَذَان لا يجوز بحال، لكنها إذا كَانت في المَسْجِدِ فلا فرق بين أن يَصْعَدَهَا للأذان أو غيره.

وقوله: (وإن كان بابها خارج المسجد، وهي ملتصقة بِحَرِيم المسجد ففيه ثلاثة أوجه) يشعر بتقييد الخلاف بما إذا كانت مُلْتَصِقَةً بِحَرِيم المَسْجِد، وفنَائِهِ، لكن الأكثرين لم يَشْتَرِطوا في صُورَةِ الخِلاَفِ سِوَى أن يكون بَابُها خَارِجَ المَسْجِدِ كما قدمناه وزاد أبو القاسم الكَرَخِي فنقل الخلاف فيما إذا كانت في رحبة منفصلة عن المَسْجِد بينها وبين المسجد طريق. واعلم: أنه لو اقتصر في الضابط المذكور على الخروج عن المسجد، وحذف لفظتي «الكل» لكان الغرض حَاصِلاً، فإن من أخرج بَعْضَ بدنه لا يسمى خَارجاً، ألا ترى أنه لو حلف أن لا يخرج من الدَّار فأخرج رأسه أو رجليه غير معتمد عليهما لَمْ يحنث، وكذا لا يقال: خرج من المسجد إلا إذا أنفصل عن كلّه.

قال الغزالي: **وَأَمَّا العُذْرُ فَعَلَى مَرَاتِبَ: (الأُولى) الخُرُوجُ لِقَضَاءِ الحَاجَةِ وَهُوَ لاَ يَضُرُّ، وَلاَ يَجِبُ قَضَاءُ تِلْكَ الأَوْقَاتِ وَلاَ تَجْدِيدُ النِّيَّةِ عِنْدَ العَوْدِ، وَلاَ فَرْقَ بَيْنَ قُرْب الدَّارِ وَبُعْدِها (و) وَبَيْنَ أَنْ يَكْثُرَ الخُرُوجُ (و) لِقَضَاءِ الحاجة أو يَقِلَّ، وَلاَ بَأْسَ بِعِيَادَةِ المَرِيضِ فِي الطَّرِيقِ مَنْ غَيْرِ تَعْرِيجٍ، وَلاَ بَأْسَ بِصَلاَةِ الجَنَازَةِ مِنْ غَيْرِ ازْوَارَ عَنِ الطَّرِيقِ، وَكَذَا كُلُّ وَقْفَةٍ في حَدِّ صَلاَةِ الجَنَازَةِ، وَإِنْ جَامَعَ في وَقْتِ قَضَاءِ الحَاجَةِ أَنْقَطَعَ التَّتَابُعُ (و).**

قال الرافعي: القيد الثالث كون الخروج بِغَيْرِ عُذْرٍ، وقد رتب العذر على مراتب:

إحداها: الخروج لقضاء الحاجة، فهو محتمل، روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ «أَنَّ النَّبيَّ ﷺ كَانَ إِذَا اعْتَكَفَ لاَ يَدْخُلُ الْبَيْتَ إِلاَّ لِحَاجَةِ الإِنْسَانِ»[(١)] وفي معناه الخروج للاغتسال عند الاحتلام، وقد تقدم ذِكْرُه. وهل يجوزُ الخروجُ لِلأَكْلِ؛ فيه وجهان:

أحدهما: وبه قال أبْنُ سُرَيْجٍ: لا، لأن الأكل في المسجد ممكن.

والثاني: وبه قال أبو إسْحَاق: نعم؛ لأنه قد يستحيي منه، ويشق عليه، والأول أظهر عند الإمام وصاحب «التهذيب».

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٢٩، ٢٠٣٣، ٢٠٣٤، ٢٠٤١، ٢٠٤٥) ومسلم (٢٩٧)، وانظر الحديث السابق.

والثاني: أظهر عند الأكثرين، وحكاه الرُّويَانِي عن نَصِّه في «الإملاء» وفي عبارة «المختصر» ما يدل عليه، ولو عطش ولم يجد الماء في المَسْجِد فهو مَعْذُور في الخُرُوجِ، وإن وجده فَهَلْ له الخروج لِلشُّرْبِ؟ فيه وجهان:

أصحهما: لا، فأنه لا يستحي منه، ولا يعد تركه من المروءة بخلاف الأَكْلِ، وقد أطلق في «التَّنْبِيهِ» القول بأن الخروج للأكل والشرب لا يَضُر، والوَجْهُ تأويله، ثم في الفَصْلِ مسَائِل:

إحداها: أوقات الخروج لقضاء الحَاجَةِ لا يجب تَدَاركُها، وله مَأْخَذَانِ.

أحدهما: أن الاعتكاف مستمر في أوقات الخروج لقضاء الحاجة، ولذلك لو جَامَعَ في ذلك الوَقْتِ بطل اعتكافه على الصَّحِيح.

والثاني: أن زمان الخروج لقضاء الحَاجَةِ جُعِلَ كالمستثنى لفظاً عن المدة المنذورة، لأنه لا بُدَّ منه، وإذا فرغ وَعَادَ لم يحتج إلى تجديد النِّية أما على المأخذ الأول فظاهر، وأما على الثاني فلأن اشتراط التتابع في الابتداء رابطة تجمع ما سوى تلك الأوقات، ومنهم من قال: إن طال الزمان ففي لزوم التَّجْدِيدِ وَجْهَان، كما لو أراد البناء على الوُضوء بعد التفريق الكَثِير، ويجوز أن يعلم لهذا قوله: (ولا يجب تجديد النية) بالواو، فإنه أَطْلَق الكلامَ إِطْلاقاً.

الثانية: لو كان في المسجد سقاية لم يكلف قضاء الحاجة فيها، لما فيه من المَشَقَّة وسقوط المُرُوءة، وكذا لو كان في جِوَار المَسْجِدِ صديق له وأمكنه دخول داره، فإن فيه مع ذلك قبول منه، بل له الخروج إلى دَارِه إن كانت قريبةً أو بعيدةً غير متفاحشة البعد، فإن تفاحش بعدها فَفِيه وَجْهَان:

أحدهما: يجوز أيضاً لما سبق، ولفظ الكتاب يوافق هذا الوَجْهَ لإِطْلاَقِهِ القول بأنه لا فرق بين قُرْبِ الدَّارِ وَبُعْدِهَا.

والثاني: المنع؛ لأنه قد يأتيه البَوْلُ إلى أن يرجع فيبقى طول يومه في الذِّهاب، والمجيء إلا أن لاَ يَجِد في الطَّريق موضعاً لِلْفَراغ، أو كان لا يليق بحاله أن يدخل لِقَضَاء الحَاجَة غير دَارِه، ونقل الإمام فيما إذا كَثُر خروجه لعارض يقتضيه الوجهين أيضاً، وقال: من أئمتنا من نظر إلى جنس قضاء الحَاجَة، ومنهم من خصص عدم تأثيره بما إذا قرب الزَّمان وقصر، وبالأول أجاب صَاحِبَ الكِتَاب، وهو قضية إطلاق المعظم لكن فيما إذا تفاحش البعد وجه المنع أظهر عند أئمتنا العراقيين. وذكر الرّويَانِي في «التجربة» أنه المذهب، ولو كانت له داران كل واحدة منهما بحيث يجوز الخروج إليها لو انفردت، وإحداهما أقرب، ففي جواز الخروج إلى الأخرى وَجْهَان:

أحدهما: وبه قال ابن أبي هريرة: يجوز كما لو انفردت.

وأصحهما: لا يجوز للاستغناء عنه، ولا يشترط لجواز الخُروج إِزْهَاق الطبيعة، وشدة الحَاجَة، وإذا خرج لم يكلف الإسراع، بل يمشي على سَجِيَّتِهِ المَعْهُودة[1].

الثَّالثة: لا يجوز الخروج لعيادة المريض، ولا لصلاة الجنازة[2]، ولو خرج لِقَضَاءِ الحَاجَةِ فعاد في الطريق مَرِيضاً نظر إن لم يقف ولا ازْوَرَّ عن الطريق، بل اْقتصر على السَّلاَم والسؤال فلا بأس، وإن وقف وأطال بطل اْعتكَافُه، وإن لم يطلُ ففيه وجهان مَنْقُولاَنِ في «التتمة» و«العدة»، والأصح أنه لا بأس به، وادعى الإمام إجماع الأصْحَاب عليه، ولو اْزور عن الطريق قليلاً فعاده فقد جعلاه على هذين الوجهين، والأصح المَنْعُ لما فيه من إنشاء سَيْرٍ لُغَيْرِ قَضَاءِ الحَاجَةِ، وقد روي «أَنَّهُ ﷺ كَانَ لاَ يَسْأَلُ عَلَى الْمَرِيضِ إِلاَّ مَارّاً في اعْتِكَافِهِ، وَلاَ تُعَرِّجُ عليه»[3] وإذا كان المريض فِي بَيْتٍ من الدَّارِ التي يدخلها لقضاء الحاجة فالعدول لعيادته قليل، وإن كان في دار أخرى فكثير، ولو خرج لقضاء الحَاجة فَصَلَّى في الطريق على جنازة فلا بأس إذا لم ينتظرها ولا اْزور عن الطريق، وحكى صاحب «التتمة» فيه الوجهين؛ لأن في صَلاَة الجنازة يفتقر إلى الوَقْفَة.

وقال في «التهذيب»: إن كانت متعينة فلا بأس، وإلا فوجهان، والأظهر الأَوَّلُ، وجعل الإمام قَدْرَ صَلاَةِ الجنازة حَدَّ الوقفة اليسيرة، وتابعه المُصَنِّف واْحتملاه لجميع الأغراض. منها: أن يأكل لُقَماً إذا فرعنا على أنه لا يجوز الخُروجُ لِلأَكْلِ، لكن لو جامع في مروره بأن كان في هَوْدَج أو فرض ذلك في وقفة يسيرة ففي بطلان اْعتكافه وجهان: **أصحهما**: وهو المذكور في الكتابَ: أنه يبطل، أما إذا قلنا باْستمرار الاْعتكاف في أوقات الخروج لقضاء الحاجة فظاهر، وأما إذا لم نقل به فلأن الجماع عظيم الوقع، فالاشتغال به أشد إعْرَاضاً عَنِ العِبَادَةِ من إطالة الوقفة في عيادة مريض.

والثاني: أنه لا يبطل، لأنه غير مُعْتَكِفٍ في تلك الحالة ولم يصرف إليه زماناً، وإذا فرغ من قضاء الحَاجَةِ واْستنجى لم يلزمه نَقْل الوضوء إلى المَسْجِدِ، بل يقع ذلك تابعاً، بخلاف ما إذا اْحتَاج إلى الوضوء من غير قضاء الحاجة، كما لو قام من النَّوْمِ لا

(١) قال النووي: «فلو تأنى أكثر من عادته. بطل اعتكافه على المذهب، ذكره في «البحر». ينظر الروضة (٢/ ٢٧١).

(٢) قال في الخادم: أطلق وهو مقيد بما إذا لم يكن قريباً للمريض وله من يقوم به، أما إذا كان من ذوي رحمه وليس له من يقوم به غيره فيجوز له الخروج: قال الماوردي وصرح بأنه مأمور بالخروج لذلك وإذا أعاد بنى وقيل ليستأنف. ينظر الروضة (٢/ ٢٧١).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٤٧٢) بإسناد ضعيف من رواية عائشة ـ رضي الله عنها ـ، ومسلم (٢٩٧) موقوفاً عليها.

يجوز له الخروج ليتوضأ في أظهَر الوجهين إذا أمكن الوضوء في المَسْجدُ.

وإذا وقفت على ما ذكرنا أعلمت قوله (من غير تَعْرِيج) بالواو والتعريج هو الوقوف، وكذا قوله: (ولا بأس بصلاة الجنازة) وقوله: (وكذا كل وقفة) وقوله: في مسألة الجماع: (انقطع التتابع).

قال الغزالي: **(الرُّتْبَةُ الثَّانِيَةُ) الخُرُوجُ بِعُذْرِ الحَيْضِ غَيْرُ قَاطِعٍ للتَّتَابُعِ إلاَّ إِذَا قَصُرَتْ مُدَّةُ الاعْتِكَافِ وَأَمْكَنَ إِيدَاعُهَا في أَيَّامِ الطُّهْرِ فَفِيهِ وَجْهَانِ.**

قال الرافعي: إذا حاضت المعتكفة لَزِمَهَا الخُروجُ، وهل ينقطع تَتَابع اعتكافها؟ إن كانت المُدَّة المنذورة طويلة لا تخلو عن الحَيْضِ غَالِباً، فلا ينقطع، بل تبنى إِذَا طهرت كما لو حاضت في صَوْمِ الشَّهْرَيْنِ عن الكفارة، وإن كانت بحيث تخلو عن الحَيْضِ فقد قال الإمام وصاحب الكتَاب: فيه وجهان، وقال آخرون قولان: **أحدهما**: أنه لا ينقطع به التَّتابع، لأن جنس الحَيْضِ متكرر بالجبلة، فلا يؤثر في التَّتابع كقضاء الحاجة.

وأظهرهما: ينقطع، لأنها بسبيل من أن تشرع كما طهرت، وتودع الاعتكاف زمان الطهر، واستبعد بعض الشارحين عبارة الوجهين من صاحب الكتاب، لأنه ذكر في صورة الرتبة الثالثة قولين مرتبين على الحَيْضِ، ولا ينتظم ترتيب القولين على الوجهين، ولا شك أنه لو أطلق عبارة القولين لكان أحسن، لكن ينبغي أن يعلم أن الأمر فيه هَيِّنٌ من جهة المعنى من وجهين:

أحدهما: أن الذي يستحق الاستبعاد ترتيب القولين المَنْصُوصَيْنِ على وَجْهَي الأَصْحَابِ، والقولان في تلك الصورة ليسا منصوصين، بل هما حَاصِلان من تَصَرُّف الأَصْحَاب كما سَتَعْرِفه، والوجهان في الحَيْضِ ليسا على معنى افتراق الأَصْحَابِ واختلافهم، وإنما هما مأخوذان من القولين في أنه هل يبطل التّتابع بالحَيْضِ في صَوْمِ كَفَّارَةِ اليَمِينِ إذا شرطنا فيه التتابع؟ ومثل هذا الخلاف قد يسمى قولاً، ويسمى وَجْهاً، فالحاصل ترتيب قولين من تصرف الأصحاب على قولين مثلهما.

والثاني: أن الذي يُسْتَبْعَدُ هو بناء القولين على الوجهين، فإن المبنى عليه ينبغي أن يكون أَقْدَمَ من المبنى، أما الترتيب فلا يعنى به إلا أن أحد طَرَفِي الخِلاَفِ في صورةٍ أولى منه في صُورَةٍ أخرى، ولا بعد في أن يكون قول الانقطاع في تلك الصورة أولى من وجه الانقطاع في صورة الحَيْضِ، والمذكور في الكتاب هو الترتيب دُونَ البِنَاء.

قال الغزالي: **(الرُّتْبَةُ الثَّالِثَةُ الخُرُوج بالمَرَضِ أَوْ بِالنِّسْيَانِ أَوْ بِالإِكْرَاهِ أَوْ لأَدَاءِ شَهَادَةٍ مُتَعَيِّنَةٍ أَوْ تَمْكِينٍ مِنْ حَدٍّ أَوْ عِدَّةٍ فَفِيهِ قَوْلان مُرَتَّبَان على الحَيْضِ، وَأَوْلى بِأَنْ يَنْقَطِعَ التَّتابُعُ. قال الرافعي: في هذه الرتبة صور.**

إحداها: المرض العارض للمعتكف على ثلاثة أضرب:

أحدها: المرض الخَفِيف الذي لا يشق معه المُقَامُ في المَسْجِد، كالصُّداع، والحُمَّى الخفيفة، فلا يجوز الخروج مِنَ المَسْجِد ولو خرج ٱنقطع التتابع.

الثاني: المرض الذي يشق معه المقام في المَسْجد لحاجته إلى الفراش والخَادِم، وتردد الطَّبيبُ يُبِيح الخُروجَ، وإذا خرج فهل ينقطع التتابع؟ فيه قولان:

أظهرهما: لا، لِدعاء الحَاجَةِ إليه، كالخروج لقضاء الحاجة.

والثاني: نعم، لأن المرض لا يغلب عروضه بخلاف قَضَاء الحَاجَةِ والحيض، فإنه يتكررَ غِالِباً، فيجعل كالمستثنى لَفْظاً، والقول الأَوَّلُ منصوصٌ عليه في «المختصر»، والثاني مُخَرَّج، خَرَّجُوه من أحد القولين، في أن المَرَضَ يقطع تتابع الصَّوْمِ في الكَفَّارة.

الثالث: المرض الذي يخاف منه تَلْوَيث المَسْجِد، كٱنطلاق البَطْن، وإدْرَارِ البَوْلِ، والجرح السَّائِلِ، فالمشهور أن الخروج لَهُ لا يقطع التَّتَابع لاضطراره إليه، كالخروج لِلْحَيْضِ، وحكى الإمام عن بعض الأصْحَاب طرد القولين فيه. وإذا تأملت ذلك عرفت أن لفظ الكتاب وإن كان مطلقاً في حكاية الخلاف، فالضَّرْب الأول غَيْر مُراد منه، والثاني: مراد، وفي الثَّالِث الطَّرِيقان فهو على المَشْهُور غير مُرَاد أيضاً.

(**الثانية**): لو خرج ناسياً هَلْ ينقطع تَتَابُعه؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، لأن اللبس مأمور به، والنِّسيان ليس بعذر في تَرْكِ المَأْمُورَاتِ.

وأصحهما: لا، كما لا ينقطع بالجِمَاع نَاسِياً، وكما لاَ يَبْطُل الصَّوْمُ بالأَكْلِ والجِمَاعِ نَاسِياً، وٱقتصر كثيرٌ من الأئمة على إيراد هذا الثَّاني، ومن أورد خلافاً عَبَّر عنه بالوجهين، ولفظ القولين في هذه الصُّورة مَحْمُول على أن الخِلاَف مُخَرَّجُ من الخِلاَف في المرض، ومثل ذلك قد يسمى قولاً على ما سبق، وفي عبارة الإمام ما يبين ذَلِكَ فإن قلنا بالوجه الثاني، فَذَلِكَ فيما إذَا تَذَكَّرَ عَلَى القُرْب، أما إذا طَالَ الزَّمَانُ، فقد قَالَ في «التتمة»: فيه وجهان كالوجهين في بُطْلاَن الصَّوْم بالأَكْلِ الكَثِيرِ نَاسِياً.

الثالثة: لو أكره حتى خرج ففيه قَوْلاَن كالقَوْلَيْنِ فِيمَا لَوْ أكره وَهُوَ صَائِم، والذي أجاب به الجُمْهُور أنه لا ينقطع التتابع، ولو أخرجه السُّلْطَان ظُلْماً في مصادَرَةٍ وغيرها، أو خاف من ظَالِم فخرج وٱستتر فعلى القولين، لأنه لم يخرج بِدَاعية نَفْسِهِ، ولو أخرج لَحَقٍّ توجه عليه وهو يماطل به بطل ٱعتكافه؛ لأن التَّقْصِير منه، ولو أخرج لإقامة حَدٍّ عليه فسيأتي، ولو حمل فأخرج لم يبطل ٱعتكافه؛ كما لو أوجر الصَّائم الطعام لا يَبْطُل صَوْمُه، ورأى الإمَامُ تَخْرِيجَه عَلَى الخلاف لحصول المفارقة عَنِ المَسْجِدِ بِعَارِضٍ غير غالب.

الرَّابعة: إذا دُعِي لأداء شَهَادَةٍ فَخَرُجَ لَهَا، نظر إن لم يكن متعيناً لأدائها أنقطع تتابع أعتكافه، سواء كان مُتَعَيِّناً عند التَّحمُّلِ، أو لم يكن، لأنه ليس له الخروج والحالة هذه لحصول الاَستغناء عنه، وإن كان متعيناً لم يخل إما أن يكون متبرعاً عند التحمل أو يكون متعيناً، فإن كان متبرعاً فقد نَصَّ في «المختصر» على أنه ينقطع اعتكافه، وفي المَرْأَة إذا خَرَجَتْ لِلْعَدَّة أنه لا ينقطع بل تبنى، واختلف الأصحاب على طريقين.

أحدهما: وبه قال أبن سَريج: أنهما على قولين بالنقل والتخريج، ولا يخفى تَوْجِيههما مِمَّا سَبَقَ في الصوّر، وبعضهم يُطْلِقُ في المَسْأَلةِ وجهين بدَلاً عن القولين، والثاني وبه قال أبو إسْحَاقَ: تقرير النَّصَّيْنِ.

والفرق أن التَّحَمُّل إنما يكون للأداء، فإذا تحمل باختياره فَقَدْ ألجأ نفسه إلى الأداء، والنكاح لا يتأثر للعِدَّة على أن المرأة إلى النِّكَاحِ أَحْوَج منه إلى التَّحَمُّل، لتعلق مَصَالِحَها به، وظاهر المَذْهَبِ في كُلِّ واحدة من الصورتين ما نَصَّ عليه، وإن كَانَ متعيناً عند التحمل أيضاً فهو مرتب على مَا إِذَا لم يكن متعيناً، إن قلنا: لا ينقطع ثم هاهنا أولى، وإن قلنا: ينقطع فهاهنا وجهان، والفرق أنه لم يتحمل بِدَاعِيَتِهِ واختياره.

الخامسة: لو أخرج لإقامة حد عليه، نظر إن ثبت بإقراره أنقطع أعتكافه، وإن ثبت ببينه فحاصل ما ذكره الأئمة فيه طَرِيقان كالطريقين فيما لو خَرَجَ لأداء الشَّهَادَةِ، إلا أن المنقول عن النَّصِّ هاهنا أنه لا ينقطع، وأقتصر على الجَواب عليه كثير من أئمتنا العراقيين، والفرق بينه وبين مسألة الشَّهَادة أن الشهادة إنما تتحمل لتؤدي، فأختياره للتَّحمل أختيار للأداء، والجريمة الموجبة للحد لا يرتكبها المُجْرِم ليقام عليه الحد، فلم يجعل اختياره للسبب أختياراً له.

السادسة: لو لزم المعتكفة في خلال أعتكافها عدة بطلاق، أو وفاة فعليها الخروج لتعتد في مَسْكَنِهَا، وإذا خرجت فيبطل أعتكافها، أم تبنى بعد أنقضاء العدة؟ فيه الطريقان المذكوران في مسألة الشهادة، والأَصحُ البِنَاء.

وإن كان أعتكافها بإذن الزَّوج، وقد عَيَّنَ مُدَّةً فهل يلزمها العَوْدُ إلى المَسْكَنِ عِنْدَ الطَّلاَقِ، أو في الوفاة قبل اَسْتِكْمَالِهَا؟ فيه قولان يذكران في العدة فإن قلنا: لا، فخرجت بَطَل أعتكافها بِلاَ خِلاَف، هذا بيان الصور التي نظمها في سِلْك الواحد، ويجوز أن يعلم قوله: (فقولان) بالواو؛ لأنه أجاب فيهما جميعاً على طريقة طرد الخلاف، وفي الصور الثَّلاث الأخيرة طريقة نافية للخلاف على ما بَيَّنَاهَا.

وأما ما ذكر من ترتيب الخِلاَف في هذه الصُّورة على الخِلاَف في الحَيْض، أولوية الأنقطاع فوجهه أن الحَيْضَ متكرر بحكم الجبلة شبيه بِقَضَاء الحَاجَةِ، وهذه الأُمُورُ عَارِضَةٌ لا تنتظم، ورتب الإمام مع ذلك بعض هذه الصور على بعض، فجعل صورة

الشَّهادة مرتبة على المرض، وهي أولى بالانقطاع لسبق التَّحَمُّل منه، وصورة الإخراج للحد مُرَتَّبَةٌ على الشَّهادة، وهي أولى بالأنقطاع لِكَوْنِ السَّبَبِ الجَالِبِ للإخراج مَعْصِية ـ والله أعلم ـ. ويقرب من هذه المَسَائِل صورتان.

إحداهما: يجب الخُرُوج لِصَلاَةِ الجُمْعَة وإذا ـ خرج هل يبطل أعتكافه؟ في قولان: ويقال وجهان:

إحداهما: وبه قال أبو حنيفة: لا، لأنه لاَ بُدَّ من ذلك كَقَضَاءِ الحَاجَةِ.

وأصَحُّهُمَا: وبه قال مالك: نَعْم، لسهولة الأحتراز عن هذا الخروج بأن يعتكف في الجَامِعِ، وعلى هذا لو كان أعتكافه المنذور أقل من أسبوع أبتداء من أول الأسبوع أَيْنَ شاء من المَسَاجِدِ، أو في الجامع متى شاء، وإن كان أكثر من أسبوع، فيجب أن يبتدىء به في الجَامِعِ، حتى لا يحتاج إلى الخروج للجُمُعَةِ، فإن كان قد عين غير الجامع، وقلنا بالتعين فلا يخرج عن نَذْرِهِ إلا أن يمرض فتسقط عنه الجمعة، أو بأن يتركها عاصياً ويدوم على أعتكافه.

الثانية: إذا أحرم المعتكف نظر أن أمكنه إتمام الاعتكاف ثم الخروج لزمه ذلك، وإن خاف فوت الحَجِّ خرج إلى الحَجِّ وبطل اعتِكَافهُ، فإذا فرغ استأنف ووجهه بين.

قال الغزالي: **ثُمَّ مَهمَا لَمْ يَنْقَطِعْ فَعَلَيهِ قَضَاءُ الأَوْقَاتِ المَصْرُوفَةِ إِلَى هَذِهِ الأَعْذَارِ، وفي لُزُومِ تَجْدِيد النِّيَّةِ عِنْدَ العَوْدِ خِلاَفٌ.**

قال الرافعي: كل ما يقطع التَّتابع يحوج إلى الاستئناف بنية مجددة، وكل عذر لم نجعله قَاطِعاً فكما فرغ منه يجب عليه أن يعود ويبنى، فلو أخر انقطع التتابع وَتَعذَّرَ البِنَاء، ولا بد من قَضَاءِ الأوقَات المَصْرُوفة إلى ما عَدَا قَضَاءِ الحَاجَةِ من الأَعْذَارِ فإنه غير معتكف فيها، وإنما لم يجب قضاء أوقات قضاء الحَاجَةِ لما قدمناه، وهل يجب تجديد النية عند العود. أما إذا خرج لقضاء حاجة، فقد مَرَّ وفي معناه ما لا بُدَّ منه كالخروج للاغتسال، وألحق به الأذان إذا جوَّزنا الخُرُوجَ لَهُ أمَّاله مِنْهُ بُدُّ ففيه وجهان:

أحدهما: أنه يجب، لأنه خرج عن العبادة بما عرض.

وأظهرهما: لا؛ لشمول النية جَمِيع المُدَّة.

وأجرى الشَّيْخُ أَبُو عَلِيّ الخلاف فيما إذا خَرَج لغرض استثناه ثم عاد.

ولو عين مدة ولم يتعرض للتتابع ثم جَامَعَ أو خرج من غير عُذْرٍ فسد اعتكافه ثم عاد ليتم الباقي، فقد أجرى الخِلاف في وجوب التَّجْدِيد.

قال الإمام: لكن المذهب هاهنا وجوب التَّجْدِيدِ[1]، لأن هذه عبادة مستقلة مُنْفَصِلة عما مضى، فإن خطر ببالك أن القول في تجديد النّية قد تعرض له هاهنا وفي ركن النية، وذكره في الرتبة الأولى أيضاً، وتوهمت في كلامه تِكْرارً فنذكر ما بينا أنه أراد بما ذكره في ركن النية الكلام في الاعتكاف المتطوع به، واعرف أن المذكور هاهنا مخصوص بأعْذَارِ الرُّتْبَةِ الثَّالِثَةِ في الاعْتِكَافِ المَنْذُورِ بِشَرْطِ التَّتَابُع، وَالْمَذْكُورُ فِي الرتبة الأولى مَخْصُوصٌ بقضاء الحَاجَةِ في هذا النَّوعِ من الاعْتِكَافِ، فإذاً لا تِكْرَار.

نعم، لو ذكرها مجموعة في موضع وَاحدٍ لاستفاد به اختصاراً، وكان الذِّهْنُ أضبط لها ـ والله أعلم ـ.

---

(١) قال النووي: لو قال: لله عليَّ اعتكاف شهر نهاراً، صح، فيعتكف النهار دون الليل. نص عليه في «الأم». ولو قال: لله عليَّ اعتكاف شهر بعينه، فبان أنه انقضى فلا شيء عليه. قال الروياني: قال أصحابنا: لو نذر اعتكافاً وقال إن اخترت جامعت أو إن اتفق لي جماع، جامعت، لم ينعقد نذره ـ والله أعلم ـ. ينظر الروضة (٢/ ٢٧٤ ـ ٢٧٥).

كِتَابُ الحَجِّ[1]

قال الغزالي: **وَلاَ يَجِبُ فِي العُمْرِ إلاَّ مَرَّةً وَاحِدَةً، وَالنَّظَرُ فِي المُقَدِّمَاتِ وَالمَقَاصِدِ وَاللَّوَاحِقِ القِسْمُ الأَوَّلُ فِي المُقَدِّمَاتِ وَهِيَ الشَّرَائِطُ وَالمَوَاقِيتُ.**

قال الرافعي: قال الله تعالى: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾[2] وقال رسول الله ﷺ: «بُنِيَ الإِسْلاَمُ عَلَى خَمْسٍ»[3] الحديث.

ولا يجب الحَجُّ بأصل الشَّرْع في العمر إلا مرة واحدة؛ لما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ قال: خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَيْكُمْ الْحَجّ»، فَقَامَ الأَقْرَعُ بْنُ حَابِسٍ فَقَالَ: أَفِي كُلِّ عَامٍ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ: «لَوْ قُلْتَهَا لَوَجَبَتْ، وَلَوْ وَجَبَتْ لَمْ تَعْلَمُوا بِهَا، الْحَجُّ مَرَّةٌ فَمَنْ زَادَ فَتَطَوَّعٌ»[4].

وقد يجب أكثر من مرة واحدة بِعارض كالنَّذْر والقضاء؛ وكما أنا نوجب على قول: الإحرام بحج أو عمرة لدخول مكة على ما سيأتي. وليس من العوارض الموجبة الرِّدة، والإسلام بعدها، فمن حَجَّ ثم ارْتَدَّ ثم عاد إلى الإسلام لم يلزمه الحج، خلافاً

---

(١) الحج لغة: القصد، ومنه: حج إلينا فلان. أي قدم. انظر لسان العرب (٢/ ٧٧٩)، المغرب: (١٠٣)، المصباح المنير: (١/ ١٢١). واصطلاحاً: عرفه الحنفية بأنه: قصد موقع مخصوص وهو البيت بصفة مخصوصة في وقت مخصوص بشرائط مخصوصة. عرفه الشافعية بأنه: قصد الكعبة للنسك. عرفه المالكية بأنه: هو وقوف «بعرفة» ليلة عاشر ذي الحجة، وطواف بالبيت سبعاً، وسعي بين الصفا والمروة، كذلك على وجه مخصوص بإحرام. عرفه الحنابلة بأنه: قصد «مكة» للنسك في زمن مخصوص. انظر: الاختيار: (١٧٧)، مغني المحتاج: (١/ ٤٦٠)، نهاية المحتاج: (٣/ ٢٣٣)، الشرح الكبير: (٢/ ٢٠٢)، المبدع: (٣/ ٢٨٣)، كشاف القناع: (٢/ ٣٧٥)، أسهل المدارك: (١/ ٤٤١)، الفواكه الدواني: (١/ ٤٠٦)، مجمع الأنهر: (١/ ٢٥٩).

(٢) سورة آل عمران، الآية ٩٧. (٣) تقدم في الصيام.

(٤) أخرجه أبو داود (١٧٢١) والنسائي (٥/ ١١١) وابن ماجة (٢٨٦٦) والحاكم (١/ ٤٤١)، وقال: صحيح على شرط الشيخين، والبيهقي (٤/ ٣٢٦) وأخرجه مسلم من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ (١٣٣٧).

لأبي حنيفة. ومأخذ الخلاف أن الرِّدَّة عنده مُحْبِطَةٌ لِلْعمل، وعندنا إنما تحبطه بِشَرط أن يموت عَلَيْها، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾[1] الآية.

وساعد أحمد أبا حنيفة ـ رحمه الله ـ في المسألة، ولكن لا من جهة هذا المأخذ، ثم إن المصنف حصر مقصود الكتاب في ثلاثة أقسام:

أولها: المقدمات.

وثانيها: المقاصد.

وثالثها: اللّواحق والخواتم.

وفي القسم الأول مقدمتان:

إحداهما: في الشَّرَائط والأخرى في المَوَاقيت.

وأعلم أنه جعل الميقات على قسمين زَمَاني، ومكاني، ولا شَكَّ أن الميقات الزماني من شرائط صحَّة الحج، فالوجه حمل الشرائط وإن أطلقها على ما سوى الوَقْت، لِئَلاً يدخل شيء من أحدى المقدمتين في الأخرى ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **القول الأول: الشَّرَائِط وَلاَ يُشْتَرطُ لِصِحَّةِ الحَجِّ إِلاَّ الْإِسْلاَمُ، إِذْ يَجُوزِ لِلْوَلِيِّ أَنْ يَحْرِمَ (ح) عَنِ الصَّبِيِّ وَيَحِجَّ بِهِ وَلاَ يُشْتَرطُ لِصِحَّةِ المُبَاشَرَةِ إِلاَّ الْإِسْلاَمُ والتَّمْيِيزُ، فَإِنَّ المُمَيِّزَ لَوْ حَجَّ بِإِذْنِ الوَلِيِّ جَازَ، وَكَذَا العَبْدُ، وَلاَ يُشْتَرَطُ لِوُقُوعِهِ عَنْ حَجَّةِ الْإِسْلاَمِ إِلاَّ الْإِسْلاَمُ وَالْحُرِيَّةُ وَالتَّكْلِيفُ، وَيَشْتَرِطُ لِوُجُوبِ حَجِّ الْإِسْلاَمِ هَذِهِ الشَّرَائِطُ مَعَ الْإِسْتِطَاعَةِ.**

قال الرافعي: الشَّخْص إما أن يجب عليه الحَجُّ، أو لا يجب. ومن يجب عليه إما يجزئه المَأْتِيُّ به عن حَجَّة الإسلام، حتى لا يجب عليه بعد ذَلِك بحَالٍ أو لا يجزئه.

ومن لا يجزئه إما أن تَصِح مباشرته للحَجِّ أو لا تَصِح. ومن لا تَصِح مباشرته إما أن يَصِح له الحج أو لا يصح. فها هنا أربعة أحكام:

أحدها: مطلق صِحَّة الحَجِّ له.

وثانيها: صِحَّتُهُ له مباشرة.

وثالثها: وقوعه عن حَجَة الإسلام.

ورابعها: وجوب حَجَّة الإسلام.

(١) سورة البقرة، الآية ٢١٧.

وشروط هذه الأحكام مختلفة أما: الصحّة المطلقة فلها شَوْطٌ واحد وهو الإسلام. فلا يصح الحج للكافر، كالصوم والصّلاة وغيرهما. ولا يشترط فيها التكليف؛ بل يجوز للولي أن يُحْرِمَ عن الصَّبِيّ الذي لا يُمَيِّز[(١)]، وعن المجنون وأعلم قوله: (إذ يجوز للولي) بالحاء؛ لأن أبا حنيفة ـ رحمه الله ـ لا يُجَوِّزُه. وكذا قوله: (إلا الإسلام) لأنه لا يَصِح الحَجّ لصبي، وسيأتي جميع ذلك في الفَصْل الحادي عشر من باب أعمال الحج وأما: صِحَّة المباشرة فلها شَرْطٌ زائد على الإسلام وهو التَّمْييز، فلا يَصِحّ مباشرةُ المجنون والصَّبِيّ الذي لا يُمَيِّز، كَسَائِرِ العبادات. ويصح من الصبي المميز أن يحرم ويحج، ثم القول في أنه يستقل به أو يفتقر إلى إِذْن الولي موضعه الفصل المحال عليه. وقوله: (بإذن الولي) هذا التقييد دخيل في هذا الموضع فإن المقصود هاهنا صحة مباشرته في الجملة. ولا يشترط فيها الحرية، بل يَصِح من العبد مباشرة الحج كسائر العبادات. وأما وقوعه عن حجة الإسلام فله شَرْطان زائدان:

أحدهما: البلوغ.

والثاني: الحرية، والدليل على أعتبارهما، ما روي أنه ﷺ قال: «أَيُّمَا صَبِيٍّ حَجَّ، ثُمَّ بَلَغَ، فَعَلَيْهِ حَجَّة الإِسْلاَمِ، وَأَيُّمَا عَبْدٍ حَجَّ ثُمَّ عَتَقَ فَعَلَيْهِ حَجَّةُ الإِسْلاَمِ»[(٢)].

والمعنى فيه أن الحَجَّ عبادة عُمْرٍ لا تتكرر، فاعتبر وقوعها في حال الكمال.

وإذا جمعت شرائط هذا الحكم قلت: هي أربع: الإسلام. والتمييز. والبلوغ. والحرية. فإن اختصرت قلت هي ثلاث: الإسلام والتكليف والحرية. على ما ذكر في الكتاب. ولو تكلف الفقير الحَجَّ وقع حَجُّه عن الفرض كما لو تحمل الغني خطر

---

(١) هنا أمور لا بُدّ من الوقوف عليها:
أحدها: أن الولي وهو الذي يلي المال لا فرق فيه بين الأب والجد، والوصي، وقيم الحاكم، وإليه ذهب الجمهور كما قاله في «شرح المهذب» واقتضاه كلام الرافعي، وقيل: لا يجوز للوصي ولا للقيم.
ثانيها: أنه لا يجوز لغيره كالجد مع وجود الأب وكالأم والأخ ونحوهما، وهو الصحيح وأجابوا عما توهمه الحديث السابق من جواز إحرام الأم باحتمال أنها كانت وصيته، أو أن الأجر الحاصل لهما إنما هو أجر الحمل والنفقة، إذ ليس في الحديث تصريح بأنها التي تحرم. وقيل: يجوز للجد في حياة الأب، وقيل له وللأم أيضاً. وقيل: يجوز لهؤلاء ولسائر العصبات.
ثالثها: أنه لا فرق في الولي بين أن يكون محرماً أو حلالاً، ولا يشترط أيضاً حضور الصبي ومواجهته بالإحرام من أصح الوجهين، وكيفية إحرامه أن ينوي جعله محرماً. كذا نقله في «شرح المهذب».

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٤٨١) وقال: صحيح على شرط الشيخين، والبيهقي (٤/ ٣٢٥)، وقال ابن حزم: رواته ثقات. وقال البيهقي: تفرد برفع محمد بن المنهال عن يزيد بن زريع. وقال ابن الملقن (١/ ٣٤٣) في «الخلاصة»: لم ينفرد بل تابعه عليه ثقات.

الطريق وحج. وكما لو تحمل المريض المشقة وحضر الجمعة. وأما وجوب حجة الإسلام فيعتبر فيه هذه الشرائط، فلا يخاطب بالحَجّ كافرٌ في كُفْرِهِ وَلاَ عَبْدٌ، ولا صَبِيٌّ، ولا مجنون. وله شرط زائد وهو الاستطاعة، قال الله تعالى: ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، وكلام الكتاب من هذا الموضع إلى رأس المقدمة الثانية في المواقيت يتعلق بهذا الشَّرْط.

قال الغزالي: **وَالاستطاعة نَوْعَانِ: الأَوَّلُ المُبَاشَرَةُ وَالقُدْرَةُ عَلَيْهَا تَتَعَلَّقُ بِالزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ وَالطَّرِيقِ وَالبَدَنِ (أَمَا الرَّاحِلَةُ) فَلاَ بُدَّ مِنْهَا وَلاَ يَجِبُ (ح م) الحَجُّ عَلَى القَوِيِّ عَلَى المَشْي إِلاَّ فِيمَا دُونَ مَسَافَةِ القَصْرِ، وَلاَ عَلَى مَنْ لَمْ يَسْتَمْسِكْ عَلَى الرَّاحِلَةِ مَا لَمْ يَجِدْ مَحْمَلاً أَوْ شِقَّ مَحْمَلٍ مَعَ شَرِيكٍ، فَإِنْ لَمْ يَجِدِ الشَّرِيكَ لَمْ يَلْزَمْهُ.**

قال الرافعي: استطاعة الحج نوعان: استطاعة مباشرته بنفسه، واستطاعة تحصيله بغيره. **النوع الأول**: استطاعة المباشرة، وتتعلق بأمور أربعة:

أحدها: الراحلة[1]، والنَّاس قسمان:

أحدهما: من بينه وبين مكّة مسافة القصر فلا يلزمه الحَجّ، إلا إذا وجد رَاحِلَةً، سواء كان قادراً على المَشْيِ أو لم يكن، لكن القادر على المَشْي يُسْتَحبُّ له أن لا يترك الحَجَّ، وفي كون الحج راكباً أو ماشياً أفضل اختلاف قول قد تعرض له صاحب الكتاب في النذور[2]. وقال مالك: القادر على المَشْي يَحُجُّ مَاشِياً لنا ما روي: «أَنَّهُ سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ تَفْسِيرِ السَّبِيلِ فَقَالَ: زَادٌ وَرَاحِلَةٌ»[3]، إذا عُرِف ذلك فينظر إن كان يَسْتَمْسك عَلى الرَّاحِلة من غير مَحْمَلٍ ولا يلحقه ضَرَرٌ ولا مشَقَّة شديدة، فلا يعتبر في حقه إلا وُجْدَان الراحلة، وإلا فيعتبر مع وجدان الرَّاحِلة وُجدان المَحْمَل أيضاً.

قال في «الشامل» وعلى هذا لو كان يلحقه مشقة غَلِيظَة في ركوب المحمل اعتبر في حقه الكنيسة[4]، وذكر المُحَامِلِيُّ وغيره من العراقيين: أن في حق المرأة يعتبر

---

(١) فائدة: قال الجوهري: الراحلة هي اناقة التي تصلح لأن ترحل. قال: ويقال: الراحلة المركوب من الإبل ذكراً كان أو أنثى، وفي باب الربا من «شرح المهذب» أن الراحلة هو البعير التجيب. ويدخل في معنى الراحلة ما يستخدم حديثاً في سهولة النقل سواء كان بطريق البر أو البحر أو الجو.

(٢) قال النووي: المذهب أن الركوب أفضل اقتداء برسول الله ﷺ، ولأنه أعونُ له على المحافظة على مهمات العبادة. ينظر الروضة (٢/ ٢٧٨).

(٣) أخرجه الدارقطني (٢/ ٢١٦) والحاكم (١/ ٤٤٢) وقال: صحيح على شرط الشيخين، وأخرجه الترمذي، وابن ماجة من رواية ابن عمر، وقال الترمذي: حسن.

(٤) والكنيسة: أعواد مرتفعة في جوانب المحمل يكون عليها ستر دَافِعٌ للبردِ والحَرِّ.

المحمل، وأطلقوا القول فيه؛ لأنه أسْتَر لها، وأليق بحالها، ثم العادة جارية بركوب أثنين في المحمل، فإن وجد مؤنة مَحْمل أو شِقّ محمل وَوَجَدَ شَرِيكاً يجلس في الجانب الآخر لَزِمه الحَجّ، وإن لم يجد الشَّرِيك فلا.

أما إذا لم يجد إلا مؤنة فظاهر، وأما إذا وجد مؤنة المحمل بتمامه فقد علله في «الوسيط» بأن بذل الزيادة خسران لا مقابل له، أي هو مؤنة مُجْحِفة يَعْسُر أحتمالها وكان لا يبعد تخريجه على الخلاف في لزوم أجرة البَذْرَقة[1]، وفي كلام الإمام إشارة إليه.

والقسم الثاني: من ليس بينه وبين مُكَّة مسافة القَصْر، بأن كان من أهل مكة، أو كان بينه وبينها دون مَسَافَةِ القَصْر، فإن كان قَوِيّاً على المشي لَزِمه الحَجُّ، ولم يعتبر في حقه وجدان الرَّاحِلَة. وإن كان ضعيفاً لا يقوى على المشي أو يناله منه ضَرَرٌ ظاهر فَلاَ بُدَّ من الرَّاحِلَة، ومن المحمل أيضاً إن لم يمكنه الركوب دونه، كما في حَقِّ البعيد.

ووجدتُ لبعض المتأخرين من أئمة طبرستان تَخْرِيجَ وَجْهٍ في أن القريب كالبعيد مُطْلقاً، والمشهور الفرق، ولا يؤمر بالزَّحْفِ بِحَالٍ وإن أمكن، وحيث أعتبرنا وجدان الراحلة والمحمل فالمراد منه أن يملكهما، أو يَتَمَكَّن من تحصيلهما مِلْكاً أو أستئجاراً بثمن المثل، أو أُجرَة المِثْلِ. وأعلم: أنه يشترط أن يكون ما يصرفه إلى الراحلة مع المَحْمَل أو دونه فَاضِلاً عما يشترط كون الزَّادِ فاضلاً عنه، وسيأتي ذلك.

وقوله: (أما الراحلة فلا بد منها) قد عرفت أنه غير مُجْرى على إطلاقه لوجوب الحج على القريب المتمكن من المشي.

وقوله: (ولا على من لا يستمسك على الراحلة) أي من غير محمل ونحوه لا مطلقاً، بخلاف قوله بعد هذا: (أما البدن فلا يعتبر فيه إلا قوة يستمسك بها على الراحلة) فإن المراد هناك الاسْتِمْسَاك عليها مُطْلقاً. وقوله: (ما لم يجد محملاً، أو شِقّ محمل مع شريك) الوجه صرف قوله: (مع شريك) إلى حالتي وجدان المَحْمَل ووجدان الشّق؛ لأنه لو خصص بما إذا وجد الشق لكان ذلك حكماً باللزوم فيما إذا وجد مَؤْنَة المحمل مطلقاً، وهو خلاف ما نقلناه في «الوسيط».

قال الغزالي: **(وَأَمَّا الزَّادُ) فَهُوَ أَنْ يَمْلِكَ مَا يَبْلِغُهُ إِلَى الحَجّ فَاضِلاً عَنْ حَاجَتِهِ اعني بِهِ المَسْكَنَ وَالعَبْدَ الَّذِي يَخْدُمُهُ وَدَسْتَ ثَوْبِهِ وَنَفَقَةَ أَهْلِهِ إِلَى الإِيَابِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَهْلٌ وَلاَ مَسْكَنٌ فَفِي أَشْتِرَاطِ نَفَقَةِ الإِيَابِ إِلَى الوَطَنِ وَجْهَانِ، وَلَوِ أَحْتَاجَ إِلَى نِكَاحٍ لِخَوْفِ العَنَتِ فَصَرْفُ المَالِ إِلَيْهِ أَهَمُّ، وَفِي صَرْفِ رَأْسِ مَالِهِ الَّذِي لاَ يَقْدِرُ عَلَى التِّجَارَةِ إلاَّ بِهِ**

---

(١) البذرقة بذال مهملة ومعجمة هي الخفارة قال وهي عجمية معربة.

إِلَى الحَجِّ وَجْهَانِ، وَمَنْ لاَ نَفَقَةَ مَعَهُ فِي الطَّرِيقِ وَقَدَرَ عَلَى الكَسْبِ لَمْ يَلْزَمْهُ الخُرُوجُ لِلْمَشَقَّةِ فِي الجَمْعِ بَيْنَ الكَسْبِ وَالسَّفَرِ.

قال الرافعي: المتعلق الثاني: الزاد. ويشترط لوجوب الحج أن يجد الزَّادَ وأوعيَته، وما يحتاج إليه في السَّفَرِ إن كان له أهلٌ وعشيرة في مدة ذهابه وإيابه إلى بلدة وإن لم يكونوا ففي اشتراطه لمدة الإيَاب وجهان:

أحدهما: لا يشترط؛ لأن البلاد في حق مثل هذا الشَّخْصِ متقاربة.

وأصحهما: أنه يشترط؛ لما في الغربة من الوَحْشة ونزاع النفوس إلى الأوطان، ويجري الوجهان في اعتبار الرَّاحِلة للإياب، وهل يخصص الوجهان بما إذا لم يملك ببلدته مَسْكَناً أم لا؟ أبدى الإمام ـ رحمه الله ـ فيه احتمالين ورأى الأظهر التَّخْصِيص.

وأغرب أبو عبد الله الحَنَّاطِيّ فنقل وجهاً في أن مدة الإياب لا تعتبر في حَقِّ ذِي الأَهْلِ والعَشِيرَة أيضاً. ثُمَّ في الفَصْلِ مَسَائِل:

إحداها: يشترط أن يكون الزَّاد والراحلةُ فاضلاً عن نفقة من تلزمه نفقتهم وكسوتُهم مدةَ ذَهَابِهِ ورجوعه.

الثانية: في اشتراط كونهما فاضلين عن المَسْكَن والعبد لمن يحتاج إلى خدمته لزَمَانَتِهِ، أو لمنصبه، وجهان:

أظهرهما ـ عند الأكثرين وهو المذكور في الكتاب ـ: الاشتراط، فيبقى عليه مسكنه وعبده كما يبقيان عليه في الكفارة[1]، ولأنه متعلّق حاجته المهمة، فأشبه دست[2] ثوب يليق بمنصبه، وعلى هذا لو كان معه نقد جاز صرفه إليهما.

---

(١) والذي يتجه اعتماده أن اعتياد السكني أو الاستخدام بأجرة لا يمنع صرف ثمن مسكن وخادم إليهما، بخلاف ما إذا استحق منفعتهما بوقف أو وصية لاستغنائه حينئذ، فلا يجوز له صرف الثمن إليهما، بل يكلف صرفه للحج كما يكلف بيعهما لو كان له وخالف في ذلك الأسنوي، واحترز بالاحتياج عما لو كان له قن أو دار أو ثوب أو كتاب لا يليق به ألف أم لا، فيلزمه الإبدال بلائق إن كفاه التفاوت بينهما لمؤنة نسكه، وإنما لم يجب بيع المألوف مطلقاً في الكفارة؛ لأن لها بدلاً في الجملة فلا ينتقص في المرتبة الأخيرة وهي الصوم في القتل والإطعام في الظهار وجماع رمضان، وأيضاً فبابها أوسع بدليل أنه يكلف هنا لا هناك صرف رأس ماله وضيعته التي يستغلها، وإن بطلت تجاراته ومستغلاته، ولو لم يكن له كسب كما يلزمه صرفها في دينه، وفارق المسكن والخادم بأنه يحتاجهما حالاً. ذكر ذلك ابن حجر على مناسك المصنف (٩٨).

(٢) الدّست من الثياب ما يلبسه الإنسان، ويكفيه لتردّده في حوائجه، والجمع: دسوت مثل فلس وفلوس. المصباح المنير (١/ ٢٦٣).

والثاني ـ وبه قال مالك ـ: لا يشترط، بل عليه بيع المسكن والخادم، والاكتفاء بالاكتراء؛ لأن الاستطاعة مفسرة في الخبر بالزَّادِ والرَّاحِلَة، وهو واجدٌ لهما، وهذا الوجه أصَحُّ عند صاحب «التتمة»، وبه أجاب أبو القاسم الكَرَخِي، وحكاه عن نصّه في «الأم» ومن قال به فرق بين الحَجّ والكفارة بأن العتق في الكفارة له بَدَلٌ معدولٌ إليه، والحَجُّ بخلافه، وهذا الخلاف كالخلاف في اعتبارهما في صدقة الفطر وقد مرّ.

فإن قلنا بالوجه الأول فذلك فيما إذا كانت الدَّارُ مستغرقةً بحاجته وكانت سكنى مثله والعبدُ عبدٌ مثله، فأما إذا أمكن بيع بعض الدار وَوفَّى ثمنه بمؤنة الحَجّ، أو كانا نفيسين لا يليقان بمثله ولو أبدلهما لَوَفَّى التفاوت بمؤنة الحج لزمه ذلك، هكذا أطلقوه هاهنا، لكن في لزوم بيع الدار والعبد النفيسين المألوفين في الكفارة وجهان، وقد أوردهما في الكتاب، ولا بد من عودهما ـ والله أعلم[١] ـ.

الثالثة: لو كان له رأس مال يَتَّجِر فيه وينفق من ربحه، ولو نَقَص لبطلت تجارتُه أو كان له مُسْتغلاتٌ ترتفعُ منها نفقتُه، فهل يكلفُ بيعُها؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ وبه قال أحمد وابن سُرَيْج ـ: لا، واختاره القاضي أَبُو الطَّيِّبِ لئلا ينسلخ من ذات يده ولا يلتحق بالمساكين.

وأصحهما: وبه قال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: نعم، كما يكلف بيعُها في الدَّيْنِ، لأنه فَسَّر الاستطاعة في الخَبِر بالزَادِ، والرَاحِلة، وهو واجدٌ لهما. ويفارق العبد والمَسْكَن لأنه محتاجٌ إليهما في الحال، وليس كذلك ما نحن فيه وإنما يتخذه ذَخِيرةً لِلْمُسْتَقْبَلِ. **الرابعة**: إذا ملك مالاً فاضلاً عن الوجوه المذكورة لكنه كَانَ محتاجاً إلى أن ينكح خائفاً عن العَنَتِ، فَصَرْفُ المَالِ إلى مُؤَنِ النِّكَاحِ أَهَمُّ مِنْ صَرْفِه إلى الحَجِّ، هذه عبارة الجمهور وعلّلوه بأن حاجة النِّكَاح ناجزة، والحج على التَّراخي، والأسبق إلى الفهم من التقديم الذي أطلقوه أنه لا يجب الحَجُّ والحالة هذه، فيصرف ما يملكه إلى مؤونات النِّكَاح، وقد صَرَّح الإمام بهذا المفهوم، لكن كثيراً من العراقيين وغيرهم قالوا: يجب الحَجُّ على من أراد التَّزَوُّجَ، لكن له أن يؤخره لوجوبه على التَّرَاخِي ثُمَّ إن لم يَخَفِ العَنَتَ، فتقديم الحَجِّ أَفْضَلُ، وإن خافه فَتَقْدِيمُ النكاح أولى[٢].

الخامسة: لو لم يجد مالاً يصرفه إلى الزَّاد لكنه كان كَسُوباً يكتسب مَا يكفيه، وقد

---

(١) قال النووي: ليس جريانهما بلازم، والفرق ظاهر، فإن للكفارة بدلاً، ولهذا اتفقوا على ترك الخادم، والمسكن في الكفارة، واختلفوا فيهما هنا ينظر الروضة (٢/ ٢٨١).

(٢) قال النووي: هذا الذي نقله عن كثير من العراقيين وغيرهم هو الصحيح في المذهب، وبه قطع الأكثرون ينظر الروضة (٢/ ٢٨٢).

أدخرِ لِأَهْلِهِ النفقةَ فَهَلْ يلزمه الحج تعويلاً على الكسب حكى الإمام عن أصحابنا العراقيين أنه إن كان السَّفَرُ طَوِيلاً لم يلزمه ذلك؛ لأنه قد ينقطع عن الكَسْبِ لِعَارِضٍ، وبتقدير أن لا ينقطع فالجمع بين تَعَبِ الكَسْبِ والسفر تعظم فيه المَشَقَّة.

وإن كان قصيراً، نظر إن كان يكتسب في كُلِّ يوم ما يَكْفِيه ولا يفضل عنه لم يلزمه؛ لأنه ينقطع عن كسبه في أيام الحَجِّ فيتضرر وإن كان كسبه في يوم يكفيه لأيام لَزِمه الخروج، قال الإمام: وفيه احتمال كما أن القدرة على الكسب فِي يَوْمِ الفطر لا تجعل كحصول الصاع في مِلْكِه.

وقوله في الكتاب: (لم يلزمه الخروج) مُعَلَّمٌ؛ لأن عند مالك يلزمه ذلك، وهكذا قال فيمن أمكنه الحَجّ بالسُّؤَالِ في الطريق، ثم لفظ الكتاب مطلق، وقضية ما نقلناه التقييد. وقوله في أول الفصل: (وأما الزاد فهو أن يملك ما يبلغه إلى الحج) فيه إضمار؛ لأن كونه مالكاً لما يبلغه لا يَصْلُحَ تفسيراً لِلزَّادِ، والمعنى أن القدرة على الزَّادِ هي أن يملك ما يبلغه. وقوله: (نفقة أهله إلى الإياب) أي إن كان له أَهْلٌ، والمراد من الأَهْلِ هاهنا من يلزمه نفقته لا غير، وفي قوله: (فإن لم يكن له أهل) لا يمكن الحمل على هؤلاء فَحَسْبِ، إذ ليس ذلك موضع الوجهين، وإنما الوجهان فيما إذا لم يكن لَهُ عشيرة أصلاً كذا ذكره الصَّيْدَلاَنِيُّ وغيره؛ لأنه يعظم على الإنسان مفارقة العَشَائر، فلا بد من اعتبار الإياب إذا كان الرَّجُلُ ذَا عِشِيرة.

قال الإمام: ولم يتعرض أحد من الأصحاب للمعارف والأصدقاء؛ لأن الاستبدال بهم متيسر. وقوله: (ومسكن) يشعر باعتبار فقدان المَسْكَن في حُصولِ الوَجْهَيْنِ، وهو جواب على أظهر الاحتمالين عند الإمام، كما مَرّ. واعرف في نظام الكتاب شيئين:

أحدهما: أنه لم يصرح باعتبار كونه فاضلاً عن نفقته في نفسه، لكنه مفهوم من كلامه في مَوَاضِعَ.

منها: اعتبار كونه فاضلاً عن نفقة الأهل فإنه يفهم اعتبار كونه فاضلاً عن نفقته بطريق الأولى. ومنها: قوله: (ففي اشتراط نفقة الإياب وجهان) ومعلوم أنه في نفقة نفسه لا في نفقة الأَهْلِ، فإنها مجزوم باشتراطها إلى الإِيَاب.

والثاني: أنه لم يعتبر كونه فاضلاً عن الدَّيْنِ، ولا بُدَّ منه، أما إذا كان حالاً فلأنه نَاجِز والحج عَلَى التَّرَاخِي، وأما إذا كان مؤجلاً فلأنه إذا صرف ما معه إلى الحَجّ، فقد يحل الأجل ولا يجد ما يقضي به الدِّين، وقد تَخْتَرِمه المَنِيَّة فتبقى ذمته مرتهنة.

وفيه وجه أن المدة إن كانت بحيث تنقضي بعد رجوعه من الحج لزمه الحج، ولو كان مَالُه ديناً في ذمة إنسان نظر إن تيسر تحصيله في الحال بأن كان حالاً ومن عليه

مَلِيءُ مقِر، أو عليه بَيِّنَة فهو كالحَاصِل في يده، وإن لم يتيسر بأن كان من عليه منكراً ولا بينة أو كان مؤجلاً فهو كالمعدوم، وقد يتوصل المحتال بهذا إلى دفع الحَجِّ فيبيع ماله نسيئة إذا قرب وقت الخروج، فإن المال إنما يعتبر وَقْتَ خروج النَّاس.

قال الغزالي: **(وأمّا الطَّرِيقُ) فَشَرْطُهُ أَنْ يَكُونَ آمِناً عَمَّا يَخَافُ فِي النَّفْسِ وَالبُضْعِ وَالمَالِ، فَلَوْ كَانَ فِي الطَّرِيقِ بَحْرٌ لَزِمَ الرُّكُوبُ عَلَى قَوْلٍ لِغَلَبَةِ السَّلاَمَةِ؛ وَلَمْ يَلْزَمْ فِي قَوْلٍ لِلْخطَرِ، وَلَزِمَ عَلَى غَيْرِ المُسْتَشْعِرِ فِي قَوْلٍ دُونَ الجَبَانِ، وَإِذَا لَمْ نُوجِبْ فَلَوْ تَوَسَّطَ البَحْرَ وَٱسْتَوَتِ الجِهَاتُ فِي التَّوَجُّهِ إِلَى مَكَّةَ وَٱلانْصِرَافِ عَنْهَا فَفِي الوُجُوبِ الآنَ وَجْهَانِ، وَٱسْتِطَاعَةُ المَرْأَةِ كَٱسْتِطَاعَةِ الرَّجُلِ لَكِنْ إِذَا وَجَدَتْ مَحْرَماً أَوْ نِسْوَةً (ح و) ثِقَاتٍ مَعَ أَمْنِ الطَّرِيقِ، وَلَوْ كَانَ عَلَى المَرَاصِدِ مَنْ يَطْلُبُ المَالَ لَمْ يَلْزمه الحَجُّ، وَفِي لُزُومِ أَجْرَةِ البذرقةِ وَجْهَانِ، وَإِذَا لَمْ يَخْرُجْ مَحْرَمُ المَرْأَةِ إِلاَّ بِأُجْرَةٍ لَزِمَ عَلَى أَظْهَرِ الوَجْهَيْنِ.**

قال الرافعي: المتعلق الثالث: الطريق، ويشترط فيه الأَمْنُ في ثَلاَثَةِ أشياء، قال الإمام: وليس الأمن الذي نذكره قطعيّاً، ولا يشترط أيضاً الأمن الذي يغلب في الحَضَر، بل الأمن في كل مَكَانٍ بحسب مَا يَلِيقُ به.

فأحد الأشياء الثَّلاثة: النفس، فلو خاف على نَفْسِهِ مِنْ سَبُع، أو عَدُوٌّ في الطريق لم يلزمه الحج؛ ولهذا جاز التَّحَلُّل عن الإحرام بمثل ذلك، علَى ما سيأتي في باب الإِحْصَار، وهذا إذا لم يجد طريقاً سواه، فإن وجد طريقاً آخر آمناً لزمه سلوكه، أما إذا كان مثل مسألة الأول فظاهر، وأما إذا كان أبعد فكذلك إذا وجد ما يَقْطَعه به كما لو لم يجد طريقاً سواه، وذكر في «التتمة» وجهاً أنه لا يلزمه كما لو ٱحتاج إلى بذل مؤنَةٍ زائدة في ذلك الطَّريق.

ولو كان في الطريق بَحْر لَمْ يَخْل إما أن يكون له في البرّ طريق أيضاً أو لا يكون، إن كان لزوم الحج، وإلا فَقَدْ قَالَ في «المُخْتصر»: ولم يبين لي أن أوجب ركوب البحر لِلْحَجِّ ونص في «الأم» على أنه لا يجب، وفي «الإملاء» على أنه إن كان أكثر عيشه في البحر وَجَب، والأصحاب منقسمون إلى مثبتين لِلْخِلاف في المَسْأَلة، وإلى نافين له، وللمثبتين طريقان:

أحدهما: أن المسألة على قَوْلَيْنِ مُطْلقاً، حكاه الشَّيْخُ أَبُو مُحَمَّدٍ وَغَيْرُه.

أحدهما: أنه يلزم ركوبه للظَّواهِرِ المُطْلَقَةِ في الحَجِّ.

والثاني: لا؛ لما فيه من الخَوْفِ والخَطَرِ.

وأظهرهما: أنه إن كان الغَالِب منه الهَلاَكَ إما باعتبار خصوص ذلك البحر، أو

لَهَيَجَانِ الأمواج في بَعضِ الأحوال لم يلزم الرُّكوب، وإن كان الغالب السلامة ففيه قولان:

أظهرهما: اللزوم كسلوك طريق البَرّ عند غلبة السَّلامة.

والثاني: المَنْعُ؛ لأن عوارض البَحْرِ عَسِرَةُ الدَّفْعِ، وعلى هذا لو اْعتدل الاحتمال فيلحق بِغَلَبَةِ السَّلامة، أو بغلبة الهَلاكِ تردد كلام الأئمة فيه وأما النافون لِلْخِلاَف فلهم طرق:

أحدها: القطع بعَدَم اللزوم، وحمل نصه في «الإملاء» على ما إذا ركبه لِبَعْضِ الأغراض فصار أقرب إلى الشَّطِّ الذي يَلِي مَكَّةَ.

والثاني: القطع باللزوم، وهذا قد أشار إليه الحَنَّاطِيُّ وغيره.

والثالث: وبه قال أبو إسحاق الإصْطَخْرِي أنه إن كان الغَالِب الهَلاَكَ لم يلزمه، وإن كان الغَالِب السَّلامة لَزِم، واْختلاف النَّص محمول على الحالين، وبهذا قال أَبُو حَنِيفة وأحمد ـ رحمهما الله ـ.

والرَّابع: تنزيل النَّصَّيْنِ على حالتين مِنْ وَجْهٍ آخر إن كان الرَّجُل مِمَّنْ اعتاد ركوب البَحْرِ كالمَلاَّحِين وأهل الجَزَائِرِ لزمه وإلا فلاَ لصعوبته عليه، حكى الطريقة هكذا على هذا العراقيون وطائفة، ونقل الإِمَامُ عن بعض الأَصْحَابِ اللزوم عند جُرْأة الراكب وعدَمَه عِنْدَ اسْتِشْعَارِ، وهذا قريب من الطَّريقة الأخيرة، ويشبه أن يكون هُوَ هِيَ، وإنما الاختلاف في العبارة، ثم ذكر أن من الأصحاب من نزل النَّصَّيْنِ على الحَالَتَيْنِ من غير تَرْدِيدِ قَوْلٍ. ومنهم: من قال: «لا يجب على المستشعر»، وفي غيره قولان:

ومنهم: من قال: يجب على غير المستشعر وفيه قولان، والصائرون إلى هذين الطريقين من المثبتين للخلاف. واتبع حجة الإسلام ـ رحمه الله ـ منقول الإمام ـ قدَّس الله رُوحَه ـ واْستخرج من الطُّرق التي نقلها ثلاثة أقوال:

اللزوم مطلقاً، والمَنْع مطلقاً.

والفرق بين الجَبَانِ وغيره، والمستشعر والجبان هاهنا مطلقان بمعنى وَاحِد، ولو قال: على غير المستشعر دون المستشعر أو على غير الجبان دون الجبان لكان أحْسَن وأقربَ إلى الأَفْهَام، وفي لفظ الكتاب ما ينبئك أن الخلاف مخصوص بما إذا كان الغَالِب السَّلامة حيث قال: (لغلبة السلامة) فإن كان الغالبُ الهَلاكَ فالظاهر الجزم بالمنع على ما مر. التفريع إذا قلنا: لا يجب ركوبه فهل يستحب؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لما فيه من التغرير بِالنَّفْسِ.

وأظهرهما: نعم كما يستحب ركوبه للغَزْوِ، وقد روي أنه ﷺ قال: «لاَ يَرْكَبَنَّ

أَحَدٌ البحر إِلاَّ غَازِياً أَوْ مُعْتَمِراً أَوْ حَاجّاً»[1] والوجهان فيما إذا كان الغالب السَّلامة.

أما إذا كان الغالبُ الهلاكَ فَيَحْرُمُ الركوب، هكذا نَقَله الإمام، وحكى تردداً للأصحاب فيما إذا اعتدل الاحتمال وإذا لم نوجب الركوب، فلو توسط البحر هل له الانصراف أم عليه التمادي؟ فيه وجهان، وقيل: قولان، وهما مبنيان عند الأئمة على القولين في المُحْصَر إذا أحاط العَدُوُّ بِهِ من الجَوَانِبِ هل له التحلل؟ إن قلنا: له التحلل فله الانصراف، وإن قلنا: لا، فلا؛ لأنه لم يستفد به الخَلاَص فليس له الانصراف. قال في «التتمة» وهو المذهب. وموضع الوجهين ما إذا ٱستوى ما بين يديه وما خلفه في غالب الظَّن، فإن كان ما بين يديه أكثر لم يلزمه التَّمَادِي بلا خلاف على القول الذي عليه تفرع، وإن كان أقل لَزِم، وموضعهما عند التَّساوي ما إذا كان له في المنصرف طريق غير البحر، فإن لم يكن فَلَهُ الانصراف بلا خلاف كَيْلاَ يحتاج إلى تحمل زيادة الأخطار، وجميع ما ذكرناه في حَقِّ الرجل. أما المرأة ففيها خلاف مرتب على الرَّجل، وأولى بعدم الوجوب، لأنها أشد تأثراً بالأَهْوَال، ولأنها عورة وربما تَنْكَشِف لِلرِّجَالِ لضيق المكان. وإذا قلنا: بعدم الوجوب فنقول بعدم الاستحباب أيضاً، ومنهم من طرد الخِلاَف، وليست الأنهار العظيمة كجيحون في معنى البحر؛ لأن المقام فيها لا يطول، والخطر فيها لا يعظم، وفيه وجه غريب.

ـ **والثاني**: البضع. والغرض من ذكره بيان حكم المرأة في الطَّريق، قال في الكتاب: (واستطاعة المرأة كاستطاعة الرجل، ولكن إذا وجدت مُحْرَماً إلى آخره) يسوي بين استطاعة الرجل واستطاعة المرأة إلا فيما يَتَعَلَّق بالمَحْرَم، وليس الأمر على هذا الإطلاق لِمَا مَرَّ من قول من اعتبر المَحْمَل فِي حَقِّها مطلقاً، وأيضاً فلما ذكرناه الآن في رُكوبِ البَحْرِ. وأما ما يتعلق بالمَحْرَم فاعلم أنه: لا يجب عليها الحَجُّ حتى تأمن على نَفْسِها، فإن خرج معها زَوْجٌ أو مَحْرَمٌ إما بنسب أو بغيره فذاك، وإلا فننظر إن وجدت نِسْوَةً ثِقَاتٍ يَخْرُجْنَ فعليها أن تَحُجَّ مَعَهُنَّ[2]، وهل يشترط أن يكون مع واحدة منهن محرم؟ فيه وجهان:

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (٢٣٩٣) ومن طريقه أبي داود (٢٤٨٩) والبيهقي (٤/ ٣٣٤)، وقال أحمد: غريب. وقال أبو داود: رواته مجهولون. وقال الخطابي: ضعفوا إسناده. وقال صاحب «الإلمام»: اختلف في إسناده.

(٢) قضية تعبيره بالنسوة عدم الاكتفاء بالمرأتين، واقتضى كلامهم جماعة الاكتفاء بهما، لأنهن يصرن ثلاثاً، والمتبادر إلى الفهم من اعتبار كون النسوة ثقات اشتراط البلوغ فيهن، لأن من دون البلوغ لا يوصفُ غالباً بالثقة، وقد يرد على كلام الشيخ عبد المرأة، فإنه كالمحرم لها في السفر كما صَرَّح به المرعشي. قال في الخادم: محل الوجوب مع النسوة إذا كان طريقاً آمناً كما قَيَّدَهُ الرافعي في نظير المسألة في تغريب المرأة.

أحدهما ـ وبه قال القفال ـ: نعم، ليكلم الرجال عنهن، ولتستعن التي معها محرم إذا ٱبتلين بنائبة.

وأصحهما: لا؛ لأن النساء إذا كثرن انقطعت الأطماع عنهن وكفين أمرهن، وإن لم تجد نسوة ثِقَاتٍ لم يلزمها الحَجّ، هذا ظاهر المَذْهَبِ، ووراءه قولان:

أحدهما: أن عليها أن تخرج مع المرأة الواحدة، يحكى هذا عن «الإملاء».

والثاني ـ وٱختاره جماعة من الأئمة ـ: أن عَلَيْهَا أن تخرج وحدها إذا كان الطَّرِيق مَسْلُوكاً ويحكى هذا عن رواية الكَرَابِيسِي.

وٱحتج له بما روى عن عَدِيّ بْنِ حَاتِم أن النبي ﷺ قال: «يَا عَدِيُّ إِنْ طَالَتْ بِكَ الْحَيَاةُ لَتَرَيَنَّ الظَّعِينَةَ تَرْتَحِلُ مِنَ الْحِيرَةِ حَتَّى تَطُوفَ بِالْكَعْبَةِ لاَ تَخَافُ إِلاَّ اللَّهَ، قَالَ عَدِيُّ: فَرَأَيْتُ ذَلِكَ»[1].

وأيضاً بأن المرأة لو أسلمت في دَارِ الكُفْرِ لَزِمَهَا الخُرُوجُ إِلَى دَارِ الإِسْلاَمِ، وَإِنْ كَانَتْ وَحْدَهَا، ولمن ذهب إلى الأول أن يقول:

أما الحديث: فليس فيه ما يقتضي الوجوب.

وأما التي أسلمت: فخوفها لو أقامت هُنَاك أكثر من خَوْفِ الطَّرِيق، هذا حكم الحَجِّ الفَرْض، وهل لها الخروج إلى سائر الأسْفَار مع النساء الخُلَّص؟ فيه وجهان؛ لأنه لا ضرورة إليها.

والأصح عند القاضي الرّويَانِي المَنْع، وليعلّم قوله في الكتاب: (ولكن إذا وجدت مَحْرَماً) بالواو؛ للقول الصَّائِرِ إلى أنها تخرج وَحْدَها، وقوله: (أو نسوة ثقات) أيضاً بالواو؛ لأمرين.

أحدهما: القول المكتفي بالواحدة.

وثانيهما: الوجه الشارط لأن يكون مع بَعْضِهِنَّ مَحْرَمٌ وبالحاء؛ لأن عنده إذا لم يكن محرم وزوج فلا يجوز لها الخروج إلا أن تكون المَسَافة بينها وبين مكّة دون ثلاثة أيام، ويروى عن أحمد مثله.

وفي كون المحرم أو الزوج شرط الوجوب أو التمكن ٱختلاف رواية عنهما، قال الموفق بْنُ طاهر: ولأصحابنا مثل هذا التّردد في النّسْوَةَ الثِّقَاتِ، ولم يتعرض في الكِتَابِ للزّوْج، وٱقتصر على ٱشتراط المحرم أو النسوة الثقات لكنه كالمحرم بالاتّفاق.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٥٩٥) والحميدي (٩١٥) وأحمد في المسند (٤/ ٢٥٧) والدارقطني (٢/ ٢٢١ ـ ٢٢٢).

وقوله: (مع أمن الطريق) مما يذكر لاَستظهار والإيضاح، وإلا فقد سبق ما تعرف به اَشتراطه.

والثالث: المال، فلو كان يخاف على ماله في الطريق من عدو أو رصدي[١] لم يلزم الحج وإن كان الرصدي يرضى بشيء يسير إذا تعين ذلك الطَّريق، ولا فرق بين أن يكون الَّذين يخاف منهم مسلمين أو كفاراً، لكن إذا كانوا كفاراً أو أطاقوا مقاومتهم فيستحب لهم أن يخرجُوا ويقاتلوا لِينَالُوا ثواب الحج والجِهَادِ جميعاً، وإن كانوا مسلمين لم يستحب الخروج والقتال، ويكره بَذْلُ المال للرصديين، لأنهم يحرضون بذلك على التعرض للناس، ولو بعثوا بأمان الحجيج وكان أمانهم موثوقاً به أو ضمن لهم أمير ما يطلبونه وأمن الحجيج لزمهم الخروج، ولو وجدوا من يبذرقهم بأجرة ولو استاجروه لأمنوا في غَالِب الظَّنِّ فهل يلزمهم اَستأجاره؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لأنه خسران لدفع الظُّلم فأشبه التَّسْلِيم إلى الظالم.

والثاني: نعم؛ لأنه بذل الأجرة بذل مال بحق والمبذرق أهبة من أُهِبَ الطَّرِيق كالرَّاِلَةِ وغيرها، وهذا أظهر عند الإمام، ورتب عليه لزوم استئجار المَحْرَم على المرأة إذا لم يُسَاعدها إلاَّ بأجرة، وجعل اللّزوم هاهنا أظهر؛ لأن الداعي إلى التزاَم هذه المؤنة معنى فيها فأشبه زيادة مؤنة المَحْمَل في حق ما يحتاج إليه.

ويشترط لوجوب الحج وجود الزاد والماء في المواضع التي جَرَت العادة بحمل الزَّاد والماء منها، فإن كان العام عام جدب وخلا بعض تلك المنازل عَنْ أَهْلِها أو اَنقطعت المياه لم يلزمه الحج؛ لأنه إن لم يحمل مَعَه خاف على نفسه، وإن حمله لحقته مؤنة عَظِيمة، وكذلك الحكم لو كان يوجد فيها الزاد والماء ولكن بأكثر من ثَمَنِ المِثْلِ وهو القدر اللائق به في ذلك المَكَان والزَّمان، وإن وجدهما بثمن المثل لزم التَّحْصِيل سواء كانت الأسعار غاليه أو راخصة إذا وَفَّى ماله ويحتمل حملهما قدر ما جرت العادة به في طريق مكَّة حرصها الله لحمل الزَّادِ من الكوفة إلى مكّة، وحمل الماء مرحلتين أو ثلاثاً إذا قدر عليه ووجد آلات الحمل، وأما عَلَف الدابة فيشترط وجوده في كل مرحلة؛ لأن المؤنة تعظم في حَمْلِهِ لكثرته، ذكره صاحب «التهذيب» «والتتمة» وغيرهما[٢].

---

(١) الرصْدي بفتح الراء مع إسكان الصاد وفتحها أيضاً هو الذي يرقب الناس. قال الجوهري (٢/ ٤٧٤)؛ الرصد للشيء المراقب له تقول: رصده يرصده رصداً، ورصداً بالفتح والسكون، والترصد الترقب.

(٢) قال النووي: إذا ظن كون الطريق فيه مانع من عدو أو عدم ماء، أو علف، أو غير ذلك، فترك الحج، ثم بان أن لا مانع فقد لزمه الحج صرح به الدارمي، ولو لم يعلم وجود المانع ولا عدمه. قال الدارمي: إن كان هناك أصل عمل عليه، وإلاَّ وجب الحج. ينظر الروضة (٢/ ٢٨٦).

قال الغزالي: (**وَأَمَّا البَدَنُ) فَلاَ يُعْتَبَرُ فِيهِ إِلاَّ قُوَّةٌ يَسْتَمْسِكُ بِهَا عَلَى الرَّاحِلَةِ، وَيَجِبُ عَلَى الأَعْمَى إِذَا قَدَرَ عَلَى قَائِدٍ، وَيَجِبُ عَلَى المَحْجُورِ وَالمُبَذِّرِ، وَعَلَى الوَلِيِّ أَنْ يُنْفِقَ عَلَيْهِ وَيُنْصِّبَ عَلَيْهِ قَوَّاماً**.

قال الرافعي: المتعلق الرابع: البدن، ويشترط فيه لاستطاعة المباشرة قوة يستمسك بها على الرّاحلة، والمراد أن يثبت على الرَّاحِلَةِ من غير أن يلحقه مشقة شديدة، فأما إذا لم يثبت أصلاً، أو كان يثبت ولكن بمشقةٍ شديدةٍ فليس له استطاعة المباشرة، سواء فرض ذلك لمرض أو غيره، روى أنه ﷺ قال: «مَنْ لَمْ يَحْبِسْهُ مَرَضٌ أَوْ حَاجَةٌ ظَاهِرَةٌ أَوْ سُلْطَانٌ جَائِرٌ فَلَم يَحُجَّ فَلْيَمُتْ إِنْ شَاءَ يَهُودِيّاً وَإِنْ شَاءَ نَصْرَانِيّاً»[1].

والقول في أنه متى يستتيب؟ ومتى لا يستتيب؟ سيأتي من بعد، ثم في الفصل مسألتان:

إحداهما: الأعمى إذا وجد مع الزَّادِ والرَّاحِلَةِ قَائِداً يلزمه الحج بنفسه؛ لأنه مستطيع لَهُ والقائد في حقه كالمَحْرَمِ في حَقِّ المرأة، وبه قال أحمد، وعن أبي حنيفة ـ رحمهما الله ـ اختلاف رواية فروى عنه: أنه لا حَجَّ عليه، وهذه عبارة الكَرْخِي في «مختصره»، وروى أنه لا يلزمه الخروج بنفسه ولكن يستتيب.

الثانية: المحجور عليه بالسَّفه كغيره في وجوب الحَجِّ عليه إلا أنه لا يدفع المال إليه لتبذيره بل يخرج الوَلِي معه لينفق عليه في الطَّرِيق بالْمَعْرُوفِ ويكون قَوَّاماً عليه، ويفارق الصَّبي والمجنون إذا أحرم الوَلِي عَنْهُما، فإن في إنفاقه ما زاد بسبب الحجر من مالهما خِلافاً سنذكره؛ لأنه لا وجوب عليهما، وإذا زال ما بهما لزمهما حَجَّة الإسلام، وذكر في التهذيب»: أنه إذا شرع السفيه في حج الفرض أو في حجِّ نَذَرَهُ قَبْلَ الحَجْرِ بغير إذن الولي لم يكن له أن يحلله فيلزمه أن ينفق عليه إلى أن يفرغ، وإن شَرَعَ في حَجِّ تطوع ثم حُجِرَ عليه فكذلك، ولو شرع فيه بعد الحَجْر كان للولي أن يحلله إن كان مَا يحتاج إليه لِلْحِجِّ يزيد على نفقته المعهودة ولم يكن له كسب وإن لم يزد، أو كان له كسب يَفِي مع قدر النفقة لِلْحَجِّ وجب إتمامه، ولم يكن للولي أن يحلله.

وقوله في الكتاب: (وعلى الولي أن ينفق عليه) أي من مال المحجور.

وقوله: (وينصب عليه قوّاماً) أي إن لم يتول ذلك بنفسه.

---

(١) أخرجه البيهقي (٤/ ٣٣٤) وذكره ابن الجوزي في الموضوعات (٢/ ٢٠٩). وقال البيهقي: هذا الحديث ـ وإن كان إسناده غير قوي ـ فله شاهد من قول عمر بن الخطاب. وقال الدارقطني والعقيلي: لا يصح في هذا الباب شيء. انظر الخلاصة (١/ ٣٤٤ ـ ٣٤٥).

وٱعلم أن الأئمة شرطوا في وُجُوبِ الحج أمرين آخرين لم يصرح بهما في الكتاب.

أحدهما: إمكان المَسِير وهو أن يبقى من الزَّمان عند وجدان الزَّاد والرَّاحِلة ما يمكنه المسير فيه إلى الحَجّ السير المعهود(١).

أما إذا احتاج إلى أن يقطع في كل يوم أو في بعض الأيام أكثر من مَرْحَلَةٍ لم يلزمه الحَجّ.

والثاني: قال صاحب «التهذيب» وغيره: يشترط أن يجد رفقة يخرج معهم في الوَقْتِ الذي جرت عَادَةُ أَهْلُ بَلَدِهِ بالخُروجِ فيه، فإن خرجُوا قَبْلَه لم يلزمه الخُروجُ مَعَهم، وإن أَخَّرُوا الخروج بحيث لا يبلغونَ إلا بأن يقطعوا أكثر من مرحلة لم يلزمه أيضاً، وفي قوله بعد هذا الفصل (وله أن يتخلف عن أول قافلة) ما يشعر باعتبار وجدان القافلة، ومن أطلق القول باعتباره من الأصحاب فكلامه على غالب الحال، فإن كانت الطرق بحيث لا يخاف الواحد فيها فلا حاجة إلى الرّفقة والقَافِلة، ذكره في «التتمة»، وبهذا الفقه يتبين دخول هذا الشَّرْط تحت ٱعتبارِ أَمْنِ الطَّرِيق، وعن أحمد أن أمن الطَّرِيق وإمكان السير من شَرَائِطِ الأَدَاءِ دُونَ الوُجوبِ حتى لو استطاع والطَّريق مخوف أو الوَقْتُ ضَيقٌ استقر الوُجُوب عَلَيْهِ، وروي عن أصحاب أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ اختلاف في أن أَمْنَ الطَّرِيقِ مِنْ شَرَائِطِ الوجُوب أو الأَداءِ.

قال الغزالي: **وَمَهمَا تَمت الأَسْتِطَاعَةُ وَجَبَ الحَجُّ عَلَى التَّراخِي (م ح ز) وَلَهُ أَنْ يَتَخلَّفَ عَنْ أَوَّل قَافِلَةٍ، فَإِنْ مَاتَ قَبلَ حَجِّ النَّاسِ تَبيَّن عَدَمَ الأَسْتِطَاعَةِ، وَإِنْ مَاتَ بَعْدَ الحَجِّ فَلاَ، وَإِنْ هَلَكَ مَالُهُ بَعْدَ الحَجِّ وَقَبْلَ إِيَابِ النَّاسِ تَبيَّنَ أَنْ لاَ ٱستِطَاعَةَ؛ لِأَنَّ نَفَقَةَ الإِيَابِ شَرْطٌ في الحَجِّ، فَإِنْ دَامَتْ الأَسْتِطَاعَةُ إِلَى إِيَابِ النَّاسِ ثُمَّ مَاتَ أَوْ طَرَأَ العَضبُ**

---

(١) قال النووي: أنكر الشيخ أبو عمرو بن الصلاح على الإمام الرافعي ـ رحمهما الله ـ اعتراضه على الغزالي، وجعله إمكان السيد ركناً لوجوب الحج، وقال: إنما هو شرط استقرار الحج في ذمته ليجب قضاؤه من تركته لو مات قبل الحج، وليس شرطاً لأصل وجوب الحج، بل متى وجدت الاستطاعة من مسلم مكلف حر، لزمه الحج في الحال كالصلاة تجب بأول الوقت قبل مضي زمن يسعها، ثم استقرارها في الذمة يتوقف على مضي الزمان والتمكن من فعلهما. والصواب: ما قاله الرافعي، وقد نص عليه الأصحاب كما نقل لأن الله ـ تعالى ـ قال: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾ (سورة آل عمران، الآية ٩٧) وهذا غير مستطيع فلا حج عليه، وكيف يكون مستطيعاً وهو عاجز حسّاً؟ وأما الصلاة، فإنما تجب في أول الوقت لإمكان تتميمها. ينظر الروضة (٢/٢٨٧).

لَقِيَ اللَّه عَزَّ وَجَلَّ عَصِياً عَلَى الأَظْهَرِ، وَتَضِيقُ عَلَيْهِ الاَسْتِنَابَةُ إِذَا طَرَأَ العَضْبُ بَعْدَ الوُجُوبِ، فَإِنِ اَمْتَنَعَ فَفِي إِجْبَارِ القَاضِي إِيَّاهُ عَلَى الاَسْتِنَابَةِ وَجْهَان.

قال الرافعي: ذكر في «الوسيط»: أن المسائل المذكورة إلى هذا الموضع كَلاَمٌ في أَرْكَانِ الاستطاعة، ومن هاهنا إلى رأس النوع الثاني كلام في أحكَامها، ولك أن تقول: الاستطاعة إحدى شرائط وجوب الحَجِّ كَمَا مَرَّ، وقد توجد الاستطاعة مسبوقة بسائر الشُّروطِ، وقد يوجد غيرها مسبوقاً بها فلم كانت هذه المسائل أحكام الاستطاعة دون غيرها؟ وبتقدير أن تكون أحكام الاَستطاعة فهي أحكام مطلق الاستطاعة كما ستعرفه لا أحكام النَّوْعِ الأولِ مِنْهَا، وكان ذكرها بعد النَّوعَيْنِ أحسنَ والحَقُّ أنها ليست بأحكام الاستطاعة ولا سائر الشّروط، لكن مسائل هذا الفَصْلِ تتعلق بكيفية ثبوت الوُجوب بعد استجماع الشَّرَائِطِ وأنه مَتَى تَسْتَقِر؟

ومسائل الفَصْلِ الثَّانِي لا تَعَلُّق لها بالوجوب أيضاً، ومقصود الفَصْلِ أن الحَجَّ يجب على التَّرَاخِي وهو في العُمر كالصَّلاةِ بالإضافة إلى وَقْتِها.

وقال مالك وأحمد والمزنى ـ رحمهم الله ـ: إنه على الفَوْرِ، ويروى مثله عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ.

لنا أن فريضة الحَجِّ نزلت سنة خَمْسٍ من الهِجْرَةِ، وأخَّرَه النبي ﷺ مِنْ غير مَانِعٍ، فإنه خرج إلى مَكَّة سَنَةَ سَبْعٍ لقضاء العُمْرَةِ وَلَمْ يَحُج، وفتح مكّة سنة ثَمَانٍ، وبعث أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ أميراً على الحج سة تِسْعٍ، وحَجَّ هُوَ سَنَةَ عَشْرٍ وَعَاشَ بعدها ثَمانين يوماً ثم قُبِضَ إلى ـ رحمة الله تعالى ـ.

إذا تقرر ذلك فلمن وجب عليه الحُجّ بنفسه أو غيره أن يُؤَخِّرَهُ عَنْ أَوَّلِ سنة الإِمْكَانِ. نعم، لو خشي العضب[1] وقد وجب عَلَيْهِ الحَجّ بنفسه ففي جواز التأخير وجهان:

أظهرهما: المنع، وإذا تَخَلَّف فمات قبل حَجِّ النَّاسِ تبين عَدَم الوُجُوبِ لتبين عدم الاستطاعة والامكان، وعن أَبِي يَحْيَى البلخِي أنه يَسْتَقِر عَلَيْهِ، وذكر في «المذهب»: أن أبا إسحاق أخرج عليه نَصَّ الشافعي ـ رضي الله عنه ـ فرجع عنه، فلا يُعَلَّم قوله: (تبين عدم الاَستطاعة) بالواو، وكذلك وإن مات بعد ما حَجَّ النَّاسُ استقرَّ الوجوبُ عليه ولَزِمِ الإِحْجَاج مِنْ تَرِكَتِهِ.

---

(١) يقال: رجل معضوب زمن لا حراك به كأن الزمانة عضبته ومنعته من الحركة والمعضوب هو الذي يَئِسَ من قدرته على الحج بنفسه كذا فسره النووي، وينظر المصباح المنير (٢/ ٥٦٧).

قال في «التهذيب»: ورجوع القافلة لَيْسَ بِشَرْطٍ حَتَّى لو مات بعد انتصاف ليلة النَّحرِ، ومضى إمكان المَسِير إلى منًى والرّمي بها، وإلى مكَّةَ والطّواف بها استقر الفَرْضُ عليه، وإن مَاتَ أو جنَّ قبل انتصاف ليلة النحر لم يستقر، وإن هَلَك مالُه بعد إِيَابِ النَّاسَ أو مضى إمكان الإياب استقر الحَجّ، وإن هلك بعد حَجِّهم وقبل الإياب وإمكانه فوجهان:

أحدهما: الاستقرار كما في صُورة المَوْتِ.

وأصحهما: وهو المذكور في الكتابَ: أنه لاَ يَسْتَقِر بِخِلاَفِ صُورِ المَوْتِ، لأنه إذا مات استغنى عن المال للرّجُوعِ، وهاهنا نفقة الرّجوع لاَ بُدَّ مِنْها، وهذا حيث نشترط نفقة الإِيَاب فإن لم نشترطها تعينَ الوَجْهُ الأول، وإن أحصر الذين تَمَكَّن من الخروج معهم فتحللوا لم يستقر الفَرْضُ عَلَيْهِ، وإن سلكوا طريقاً آخَرَ فَحَجُّوا استقر، وكذا إذا حَجُّوا في السَّنة التي بَعْدَها إذا عاش وبقي ماله.

وإذا دامت الاستطاعة وتحقق الإمكان ولم يحج حتى مات فهل يَعْصى؟ فيه وجهان:

أحدهما: وبه قال أبو إسحاق لا؛ لأنا جَوَّزْنَا له التأخير.

وأظهرهما: نعم وإلا ارتفع الحكم بالوجوب، والمجوز هو التأخير دون التَّفْوِيت، والوجهان كالوجهين فيما إذا مَاتَ في وسط الوقت قبل أداء الصَّلاة، لكن الأظهر هُنَاك أنه لا يَمُوت عَاصِياً، وسبب الفرق قد مَرَّ هُنَاك، وبه قال ابْنُ سُرَيْج، وفَصَّلَ بَعْضَ الأَصْحَاب فقال: إن كان شيخاً مات عاصياً، وإن كان شاباً فلا، والخلاف جارٍ فيما إذا كان صَحِيحَ البَدَنِ مستطيعاً فلم يحج حتى صَار زَمِناً، والأظهر التَّعْصِيَةُ أيضاً، ولا نظر إلى إمكان الاستنابة فإنها في حكم بدل، والأصل المُبَاشَرة، ولا يجوز تَرْكُ الأصل مع القُدْرَة عليه، ويتفرع على الحكم بالتعصية فرعان.

أحدهما: في تضيق الاستنابة عليه في صورة عُروض الزّمانة وجهان حكاهما الإمام ـ رحمه الله ـ.

أظهرهما: عنده وبه أجاب صاحب الكتاب ـ رحمه الله ـ: أَنَّهَا تتضيق لِخُروجِهِ بتقصيره عند استحقاق التّرْفِيه.

والثاني: له التأخير، كما لو بلغ معضوباً عليه الاستنابة على التراخي، ولك أن تشبه هذيْنِ الوجهين بوجهين قد مَرَّ ذكرهما في قضاء الصَّوْم إذا تعدى بتفويته، وهل يَكُونُ على الفَوْرِ؟ وإذا قلنا بالوَجْهِ الأول فلو امتنع وأَخَّر هَل يجبره القَاضِي على الاستنابة ويستأجر عليه؟ فيه وجهان:

أظهرهما: عند الإمام ـ رحمه الله تعالى ـ: لا؛ لأن الحُدودَ هي التي تتعلق بِتَصَرُّفِ الإِمَامِ.

والثاني: نَعَمْ؛ تشبيهاً له بزكاة الممتنع، فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ منهما تَدْخُلُه النيابة.

الثانية: إذا قلنا: يموت عاصياً فمن أي وقت نحكم بعصيانه؟ فيه وجهان:

أحدهما: من أول سَنَةِ الإِمْكَانِ لاستقرار الفَرْضِ عليه يومئذ.

وأظهرهما: وبه قال أبو إسحاق: من آخر سَنَةِ الإِمْكَان بجواز التأخير إليها، وفيه وجه ثالث أنا نحكم بموته عاصياً من غير أن نسنده إلى وَقْت معين.

ومن فوائد الحكم بموته عاصياً أنه لو كان قد شهد عند القاضي ولم يقض بشهادته حتى مات فلا يَقْضِ كما لو بان له فِسْقُه، ولو قضى بشهادته بين الأولى من سني الإمكان وأخراها فإن عصيناه من أخراها لم ينقض ذلك الحكم بحال، وإن عصيناه من أولاها ففي نقضه القولان، فيما إذا بان الشُّهُودُ فَسَقَه، وقوله في الكتاب (ومهما تمت الاستطاعة) أي مَعَ سَائِرِ الشَّرائط. وقوله: (أو طُرأ العضب) أَصْلُ العضب القطع يقال: عضبت الشيء أعضبته إذا قطعته، سمي معضوباً لأن الزمانة التي عرضت له قطعت حركة أعضائه، وقيل: هو معصوب ـ بالصاد المهملة ـ كأنه ضُرِب على عصبه فانعزلت أعضاؤه عن عملها ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **وَلاَ بُدَّ مِنَ التَّرْتِيبِ (م ح) في الحَجِّ فَيَبْدَأُ بِحَجَّةِ الإِسْلاَمِ ثُمَّ بالقَضَاءِ (و) ثُمَّ بالنَّذْرِ ثُمَّ بالتَّطَوُّعِ فَلَوْ غَيَّرَ هَذَا التَّرْتِيبَ وَقَعَ عَلَى هَذَا التَّرْتِيب وَلَغَتْ نِيَّتُهُ، وَإِذَا حَجَّ عَنِ المُسْتَأْجِرِ وَهُوَ لَمْ يَحُجَّ عَنْ نَفْسِهِ وَقَعَ عَنْهُ دُونَ المُسْتَأْجِرِ (م ح).**

قال الرافعي: حُجَّةُ الإِسْلاَمِ في حق من يَتَأَهَّل لَهَا تقدم على حَجَّةِ القَضَاءِ، وصورة اجتماعهما أن يفسد الرقيق حَجَّة ثم يعتق فعليه القضاء، ولا يجزئه عن حَجَّة الإسلام فإن القضاء يتلو تلو الأَدَاء؛ وكذا حجة الإسلام على حَجَّة النذر، ولو اجتمعنا مع حجَّة الإسلام قدمت هي، ثم القضاء الواجب بأَصْلِ الشَّرع، ثم المنذورة تقديماً للأَهَمِّ فالأَهَمِّ.

ومن عليه حجة الإسلام ليس له أن يَحُجَّ عَنْ غَيْرِهِ، وكذا من عليه حجة نذر أو قضاء. قال أبو جنيفة ومالك ـ رحمهما الله ـ يجوز التطوع بالحج قبل أداء الفَرْضِ، ويجوز لِمَنْ عَلَيْهِ الحَجُّ أن يَحُجَّ عن غيره، وأظهر ما روي عن أحمد ـ رحمه الله ـ مثل مذهبنا. لنا: ما روى عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَمِعَ رَجُلاً يَقُولُ لَبَّيْكَ عَنْ شُبْرُمَةَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَنْ شُبْرُمَةَ؟ قَالَ: أَخِي أَوْ قَرِيبٌ لِي فَقَالَ أَحَجَجْتَ عَنْ نَفْسِكَ؟ قَالَ: لاَ، قَالَ حُجَّ عَنْ نَفْسِكَ، ثُمَّ عَنْ شُبْرُمَةَ، قَالَ: أَخِي أَوْ قَرِيبٌ لِي فَقَالَ

أَحَجَجْتَ عَنْ نَفسِكَ؟ قَالَ: لاَ، قَالَ حُجَّ عَنْ نَفسِكَ، ثُمَّ عَنْ شُبْرُمَةَ - وَفِي رِوَايَةٍ - هَذِهِ عَنْكَ ثُمَّ حُجَّ عَنْ شُبْرُمَةَ»[١].

دل الحديث على أنه لا بد من تقديم فرضِهِ نفسه على ما لو استؤجر له، وفهم منه أنه لا بُدَّ من تقديم فَرْض على ما يُتَطَوَّع به، والعمرة إذا أوجبناها كَالْحَجِّ في جميع ذلك. وقوله في الكتاب: (ثم بالقضاء ثم بالنذر) اعْلِمَ بالواو؛ لأن الإمام - رحمه الله - أشار إلى تردد في تقديم القَضَاء على النَّذرِ، وتابعه المصنف في «الوسيط».

والصَّحيح: ما ذكره في الكتاب.

إذا تقرر ذلك فلو أنه غَيَّرَ الترتيبَ المَذْكُورَ فقدم ما يجِبُ تأخيرُه لَغَتْ نِيَّتُه، ووقع على الترتيب المَذْكُور. ولو استأجر المعضوب من يحج عن نذره وعليه حَجَّة الإسلام فنوى الأجير النذر وقع عن حجَّة الإِسْلام.

ولو استأجر من لم يحج عن نفسه وهو الذي يسمى ضرورة ليحج عن المستأجر فنوى الحَجَّ عنه لغت إضافته ووقع عن الأجير.

وينبغي أن يُعَلَّم قوله في الكتاب: (وقع عنه دون المستأجر) بالألف، لأن عن أحمد - رحمه الله - رواية أنه لا يقع عنه ولا عن المستأجر، بل يلغى، ولو نذر ضرورة أن يَحُجّ في هذه السَّنة ففعل وقع عن حَجَّةِ الإِسْلاَم وخرج عن نذره، وليس في نذره إلا تعجيل ما كان له أن يؤخره.

ولو استأجره لِلضَّرورةِ لِلْحَجِّ في الذِّمة جَاز، والطريق أن يَحُجَّ عن نفسه ثُمَّ عن المستأجر في سُنَةٍ بَعْدَهَا، وإجارة العين تفسد لأنَّه يتعين لها السَّنة الأولى، فإن إجارة السنة القابلة لاَ تَجُوز.

وإذا فسدت الإجارة نظر إن ظنه قد حَجَّ فبان ضرورة لم يستحق أجرة لتغريره، وإن علم أنه ضرورة وقال: يجوز في اعتقادي أن يحج الضرورة عن غيره فَحَجَّ الأجير يقع عن نفسه كما تقدَّم، ولكن في استحقاقه أجرة المثل قولان أو وجهان سيأتي

(١) أخرجه أبو داود في السنن (٢/٤٠٣) كتاب «المناسك» باب «الرجل يحج عن غيره الحديث (١٨١١)، وابن ماجة في السنن (٢/٩٦٩) كتاب «المناسك» باب «الحج عن الميت الحديث (٢٩٠٣)، وابن الجارود في المنتقى ص (١٧٨) باب «المناسك» الحديث (٤٩٩)، وابن حبان في صحيحه أورده الهيثمي في موارد الظمآن ص (٢٣٩) كتاب «الحج» باب «فيمن حج عن غيره» الحديث (١٦٢) والدارقطني في السنن (٢/٢٦٧ - ٢٦٨) كتاب «الحج» باب «المواقيت» الحديث (١٤٢) و(١٤٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (٤/٣٣٦) كتاب الحج باب من ليس له أن يحج عن غيره وقال: إسناده صحيح ليس في هذا الباب أصح منه.

نظائرهما. ولو استأجر للحج من يحج ولم يعتمر أو للعمرة من اعتمر ولم يحج فقرن الأجير وأحرم بالنسكين جميعاً عن المستأجر أو أحرم بما استؤجر له عن المستأجر وبالآخر عن نفسه فقد حكى صاحب «التهذيب» وغيره فيه قولين:

الجديد: هما يقعان عن الأجير؛ لأن نسكي القِرَان لا يتفرقان لاتحاد الإِحْرَام، ولا يمكن صَرْفُ ما لم يَأْمُر به المُسْتأجِر إليه.

والثاني: أن ما استؤجر له يقع عن المستأجر والآخر عن الأَجِير، وعلى القولين لو استأجر رجلان من حج واعتمر أحدهما ليحج عنه، والآخر ليعتمر عنه فقرن عنهما، فعلى الأول يقعان عن الأجير، وعلى الثاني يقع عن كُلِّ واحدٍ منهما ما استأجره له.

ولو استأجر المعضوب رجلين ليُحجَّا عنه في سنة واحدة أحدهما حُجَّة الإسلام والآخر حجَّة قضاء أو نذر، ففيه وجهان:

أحدهما: لا يجوز؛ لأن حجة الإسلام لا تتقدم على غَيْرِها.

وأظهرهما: ويحكى عن نصه في «الأم» الجواز؛ لأن غيرها لا يتقدم عليها، وهذا القدر هو المرعي، فعلى الأول إن أحرم الأجيران معا يُصْرَف إحرامهما إلى نَفْسيهِمَا، وإن سبق إحرام أحدهما وقع ذلك عن حُجَّةِ الإِسْلاَم عن المستأجر، وانصرف إحرام الآخر إلى نَفْسِه. ولو أحرم الأجير عن المستأجر ثم نذر حَجّاً نُظِر إن نذر بعد الوقوف لم ينصرف حَجُّه إليه، ووقع عن المُسْتَأجر، وإن نذر قبله فوجهان:

أظهرهما: انصرافه إلى الأجير.

ولو أحرم الرجل بحج تطوعاً ثم نذر حجاً بعد الوقوف لم ينصرف إلى النَّذر وإن كان قبله فعلى الوجهين، ـ والله أعلم ـ.

وقد ذكرنا في خلال الكلام ما يتعلق بلفظ الكتاب وبالقيد الذي أوردناه في أول الفَصْلِ يعرف أن قوله: (ولا بد من الترتيب في الحج إلخ) محمول على من يصح منه حَجَّة الإسلام وإلاَّ فالصبي والعَبْد إذا حَجَّا فقد تقدم في حَقِّهِمَا غير حجة الإسلام على حَجَّة الإسلام.

ولو استأجر المعضوب من يحج عن تلك السنة فأحرم الأجير عن نفسه تطوعاً فقد روى الإمام عن شيخه أن إحرامه ينصرف إلى المستأجر؛ لأن حَجَّة الإجارة في هذه السَّنة مستحقة عليه، والمستحق في الحَجِّ مقدم على غيره، وعن سائر الأصحاب أنه لا ينصرف؛ لأن استحقاقها ليس من حكم وجوب يؤول، إلى الحَجِّ وإنما يتقدم وَاجِبُ الحَجِّ على تطوعه إذا رجَعَ الوجوب إلى نَفْسِ الحَجِّ.

قال الغزالي: **النَّوْعُ الثَّانِي: اَسْتِطَاعَةُ الاَسْتِنَابَة، وَالنَّظَرُ في ثَلاَثَة أَطْرَافٍ: الطَّرَفُ**

الأَوَّلُ جَوازُ الاَسْتِنَابَةِ، وَإِنَّمَا تَجُوزُ لِلْعَاجِزِ عَنِ المُبَاشَرَة بالمَوْتِ أَوْ بِزَمَانَةٍ (م) لاَ يُرْجَى زَوَالُهَا، وَإِنَّمَا يَجُوزُ في حَجَّةِ الإِسْلاَمِ إِذَا وَجَبَ بالاَسْتِطَاعَةَ أَوْ مَاتَ قَبْلَ الوُجُوبِ أَو اَمْتَنَعَ الوُجُوبُ لِعَدَمِ الاَسْتِطَاعَةِ، وَفِي الاَسْتِئْجَار لِلتَّطَوُعِ قَوْلاَن.

قال الرافعي: قد مر أن الاستطاعة نوعان: استطاعةُ مُبَاشَرة، واستطاعة استنابة، وحصل الفراغ عن أولهما وأما الثاني: فتمس الحاجة فيه إلى بيان أنه متى تجوز الاستنابة؟ ومتى تجب؟ ثم هي قد تكون بطريق الاستئجار، وقد تكون بغيره، فهذه أربعة أطراف، وقد تكلم فيها جميعاً لكن اختصر على ترجمة ثلاثة منها الجواز والوجوب والاستئجار. وأما الاستنابة بغير طريق الاستئجار فقد أدرج مَسَائِلَها في الطرف الثاني.

الأول: في حال جواز الاستنابة.

لا يخفى أن العبادات بعيدة عن قبول النيابة، لكن احتمل في الحج أن يحج الشَّخْصُ عن غيره إذا كان المحجوج عنه عاجزاً عن الحَجِّ بنفسه إما بسبب الموتَ وإمَّا بكبر أو زَمَانَة أو مَرَضٍ لا يُرْجَى زوالهُ. أما بسب الموت فلما روى عن بريدة قال «أَتَتْ امْرَأَةٌ النَّبيَّ ﷺ فَقَالَتْ إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ وَلَمْ تَحُجَّ، فَقَالَ حجِّي عَنْ أُمِّك»[1].

وأما بالكِبَر ونحوه فلما روى عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ «أَنَّ امْرَأَةً مِنْ خَثْعَمَ قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ فَرِيضَةَ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ فِي الْحَجِّ أَدْرَكَتْ أَبِي شَيْخاً كَبِيراً لاَ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَسْتَمْسِكَ عَلَى الرَّاحِلَةِ أَفَأَحِجُّ عَنْهُ؟ قَالَ: نَعَمْ»[2].

ويروي «كَمَا لَوْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ فَقَضَيْتِهِ»[3].

والمعتبر أن لا يثبت على الرَّاحِلَةِ أَصْلاً أو لا يثبت إلا بِمَشَقَّةٍ شَدِيدَةٍ، فالمقطوع اليدين أو الرجلين إذا أمكنه الثبوت على الرَّاحِلَة من غير مَشَقَّةٍ شديدةٍ لا تجوز النيابة عنه، وكذا لا تجوز النيابة عمن لا يثبت على الرَّاحِلَة لمرض يَرْجُو زوالَه فإنه يتوقع مباشرتُه له، وكذا من وَجَبَ عليه الحَجُّ ثم جُنَّ لم يكن للولي أن ينيب عنه؛ لأنه رُبَّما يفيق فَيَحُجُّ بنفسه، فإن أنساب عنه ومات ولم يفق ففي إجزائه قولان كما لو استناب من يرجو زوالَ مرضه فَلَمْ يَزُل، وهذا كلّه في حَجَّةِ الإِسْلام، وفي معناها حجة النَّذْرِ، حكى ذلك عن نصه، ويلحق بهما القضاء.

---

(١) أخرجه مسلم (١١٤٩) والترمذي (٩٢٩) وأخرجه الترمذي (٩٢٩) وقال: حسن صحيح.

(٢) أخرجه البخاري (١٥١٣، ١٨٥٤) (١٨٥٥، ٤٣٩٩، ٦٢٢٨) ومسلم (١٣٣٤، ١٣٣٥) والبيهقي (٤/ ٣٣٥).

(٣) أخرجه ابن ماجة (٢٩٠٩).

وأما حجّة التطوع فهل يجوز استنابة المَعْضُوب فيها واستنابة الوارث للميت؟ فيها قولان:

أحدهما: لا، لبعد العبادات البدنية عن قَبولِ النِّيابة، وإنما جوزنا في الفَرْضِ للضرورة.

وأصحهما: وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد ـ رحمهم الله ـ نعم؛ لأنها عبادة تدخل النيابة في فرضها فتدخل في نفلها كأَداءِ الزّكاة، ولو لم يكن الميت قد حَجَّ ولا وجب عليه لعدم الاستطاعة ففي جواز الإِحْجَاج عنه طريقان نقلهما الإمام.

أحدهما: طرد القولين؛ لأنه لا ضرورة إليه.

والثاني: القطع بالجَوازِ لوقوعه عن حَجَّةِ الإسلام.

فإن جوزنا الاستئجار للتطوع فللأجير الأجرة المسماة، ويجو«ز أن يكون الأجير عبداً أو صبياً بخلاف حُجَّة الإِسْلاَمِ لا يجوز استئجارهما فيها؛ لأنهما لَيْسَا مِنْ أَهْلِهَا، وفي المنذورة الخِلاَفُ المشهور فِي أنه يسلك بالنذر مسلك الوَاجِبَات أم لا، وإن لم نجوز الاستئجار للتطوع وقع الحجُّ عَنِ الأَجِير ولم يستحق المسمى، وفي أجرة المثل قولان مَرْوِيان عن «الأم»:

أحدهما: أنه لا يستحق أيضاً لوقوع الحَجّ عنه.

وأظهرهما: عند المُحَامِلِي وغيره أنه يستحقها؛ لأنه دخل في العَقْدِ طَامِعاً في الأجرة وتلفت منفعته عليه، وإن لم ينتفع بها المستأجر فَصَار كما لو اسْتُؤجِرَ لِحَمْلِ طَعَامِ مَغْصُوبٍ فحمل يستحق الأُجْرَة[1].

وأما لفظ الكتاب فقوله: (وإنما يجوز للعاجز عن المباشرة) ليست اللام في قوله (للعاجز) لإضافة فعل الاستنابة إليه؛ لأن العاجز بالموت لا يتصور منه الاستنابة وإنما المراد كون الاستنابة للعاجز، ثم هي قد تصدر منه وقد تصدر من غيره، ويجوز أن يرقم بالحاء والألف؛ لأن عند أبي حنيفة وأحمد تجوز الاستنابة للصَّحِيح أيضاً في حَجَّةِ التَّطَوعُ. وقوله: (أو بزمانة) معلم بالميم؛ لأن عند مالك لا تجوز النِّيَابة عَنِ الحَيِّ وإنما تجوز عن الميت.

---

(١) قال النووي: قال المتولي: هذا الخلاف إذا جهل الأجيرُ فساد الإجارة، فإن علم لم يستحق شيئاً بلا خلاف. قال: والمسألة مفروضة في المعضوب، فإن أوصى الميت بحجة تطوع، وقلنا: لا تدخله النيابة، فحج الأجير وقع عن نفسه، ولا أجرة له بلا خلاف لا على الوصي ولا على الوارث، ولا في التركة. ينظر روضة الطالبين (٢/ ٢٨٨، ٢٨٩).

وقوله: (وإنما تجوز في حَجَّة الإسلام) يفهم الحَصْرُ فيها، لكن النَّذر والقَضَاء في معناه كما سبق، ولإفهامه الحصر أعلم بالميم والحاء والألف إشارة إلى أنهم يجوزونها في حجة التطوع أيضاً.

وقوله: (أو مات قبل الوجوب إذا امتنع الوُجوب لعدم الاستطاعة) جواب على طريقة نَفْي الخِلاَف في المَسْألة أو علي أظهر القولين على الطَّريقة الأخرى فَلْيُعَلَّم بالواو. واحتج في الجواز بما روى: «أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ إنَّ فَرِيضَةَ الحَجِّ أَدْرَكَتْ أَبِي شَيْخاً كَبِيراً لاَ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَحِجَّ أَفَأَحجُّ عَنْهُ؟ قَالَ: نَعَمْ»[١].

وليس هذا الاحتجاج بقوي؛ لأن هذا الحديث هو حديث الخَثْعَمِيَّة واللفظ المشهور في حديثها: «لاَ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَثْبتَ عَلَى الرَّاحِلَةِ»[٢]. وذلك يَدُلُّ على أن اللَّفظة التي نقلها ـ أن يثبت ـ محمولة على نفي استطاعة المباشرة وذلك لا ينفي وجوب الحَجِّ، والمسألة فيمن لا وجوبَ عليه، ويجوز أن يحتج له بحديث بُرَيْدَة فإن المرأة قالت: إن أمي مَاتَتْ وَلَمْ تَحُجّ، ولم يفصل الجواب ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **وَإِذَا اسْتَأْجَرَ المَغْضُوبَ حَيْثُ لاَ يُرْجَى زَوَالِهِ فَمَاتَ أَوْ حَيْثُ لاَ يُرْجَى بُرْؤُهُ فَشُفِيَ فَفِي وُقُوعِ الحَجِّ مَوْقِعَهُ قَوْلاَنِ يُنْظَرُ فِي أَحدِهِمَا إِلَى الحَالِ وَفِي الآخِرِ إِلى المَآلِ، إنْ قُلْنَا: إِنَّهُ لاَ يَقَعُ عَنْهُ فَالصَّحِيحُ أَنَّهُ يَقَعُ عَنْ تَطَوُّعِهِ وَيَكُونُ هَذَا عُذْراً فِي تَقْدِيمِ التَّطَوُّعِ كَالصِّبَا والرِّقِّ، ثُمَّ يَسْتَحِقُّ الأَجِيرُ الأُجْرَةَ وَلاَ يَجُوزُ الحَجُّ عَنِ المَغْضُوبِ لِغَيْرِ إِذْنِهِ، وَيَجُوزُ عَنِ المَيتِ مِنْ غَيْرِ وَصِيَّةٍ (م ح) وَيَسْتَوِي فِيهِ الوَارِثُ والأَجْنَبِيُّ.**

قال الرافعي: المعلول الذي يرجى زوال علته ليس له أن يَحُجَّ عن نفسه كما مَرَّ فإن أحج نظر إن شفي لم يجزئهُ ذلك قولاً واحداً، وإن مات ففيه قولان:

أحدهما: وبه قال أبو حنيفة ـ يجزئه؛ لأنه تبين أنها كانت غير مرجوة الزَّوال.

الثاني: لا يجزئه؛ استنابة لم تكن جائزة له حينئذ قال الأئمة وهذا أظهر، وعلى عكسه لو كانت غير مرجوة الزَّوال فأحج عن نفسه ثم شفي فطريقان:

أظهرهما: وهو المذكور في الكتاب طرد القولين، وبالثاني قَلَ أَبو حَنِيفة، ويروي الأول عن مَالِك وأحمد ـ رحمهما الله ـ.

والثَّاني: القطع بأنه لا يُجْزئه.

---

(١) تقدم.

(٢) روى ذلك البيهقي بسند رجاله ثقات (٤/ ٣٢٩).

والفرق أن الخطأ في الصُورة الأولى غير مستيقن؛ لجواز أن لا يكون المَرَضُ بِحَيْثُ يوجب اليَأْسَ ثم يزداد فيوجبه فيجعل الحكم للمال، وهاهنا الخطأ مستيقن إذ لا يجوز أن يكون اليَأْسُ حَاصِلاً ثم يزول، والطاردون للقولين في الصُورتين قاوا: مأخذهما فيهما أن النظر إلى الحال أو إلى المآل إن نظرنا إلى الحال لم يجزه في الصورة الأولى، وأجزأ في الثَّانِيَةِ، وإن نظرنا إلى المآل عكسنا الحكم فيهما، وربما شبه القولان بالقولين فيما إذا رأوا سواداً فظنوه عَدُوّاً فَصَلُّوا صلاة الخَوْفِ ثم تبين خِلاَفَهُ هل تجزئهم الصَّلاة؟ والأظهر عَدَمُ الإِجْزَاء؛ وقد عرفت مما ذكرنا أنه يجوز أن يكون قوله في الكتاب: (قولان) معلّمان بالواو للطريق الثاني في الصورة الثانية. التفريع: إن قلنا إن الحجة المأتيّ بها تُجْزِئه استحق الأُجرة المسماة لا مَحَالة.

وإن قلنا: إنها لا تجزئه فهل تقع عن تطوعه أم لا تقع عنه أصلاً؟ فيه وجهان:

أحدهما: حكى الإمام عن شيخه عن ٱلقفَّال أن من أئمتنا من قال: إنه يقع عن تَطَوُّعِهِ ويكون العضب النَّاجِز بمثابة الرِّق والصِّبَا في كونه عذراً لتقديم التّطوع على حَجَّة الإِسْلاَم.

والثاني: أنها لا تقع عنه أصلاً كما لو استأجر ضرورة ليحج عنه وذكر صاحب الكتاب أن الأول هو الصحيح، لكن الإمام والجمهور استبعدوه، فإن قلنا: لا يقع عنه أصلاً فهل يستحق الأجير الأجرة؟ فيه قولان:

أحدهما: نعم؛ لأنه عمل له في اعتقاده.

وأصحهما: لا، لأن المستأجر لم ينتفع به، فإن قلنا: بالأول: فماذا يستحق الأجير الأجرة المسماة أم أجرة المثل؟ فيه وجهان مأخذهما أنا هل نتبين فساد الاستئجار أم لا؟ وإن قلنا: إنه يقع عن تطوعه فالأجير يستحق الأجرة، وماذا يستحقه المسمى أو أجرة المثل؟ عن الشيخ أبي محمد أنه لا يمتنع تخريجه على الوجهين؛ لأن الحَاصِلَ غير ما ابتغاه.

الثانية: لا يجزىء الحَجّ عن المَغْضُوب بغير إذنه بِخِلاَف قضاء الدَّيْنِ عن الغير؛ لأن الحَجّ يفتقر إلى النية وهو أهل للإذن وللنية وإن لم يكن أهلاً للمباشرة، وروي في «التتمة» عن أبي حامد المروزي ـ رحمه الله ـ جواز الحج بغير إذنه، ويجوز الحَجُّ عَنِ المَيِّتِ، بل يجب عند استقراره عليه، سواء أوصى به أو لم يُوصِ خلافاً لأبي حنيفة ومالك حيث قالا: إن لم يوص لم يحج عنه ويسقط فرضه بالموت.

لنا: ما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: «أَنَّ رَجُلاً جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أُخْتِي نَذَرَتْ أَنْ تَحجَّ وَمَاتَتْ قَبْلَ أَنْ تَحجَّ أَفَأَحُجُّ عَنْهَا فَقَالَ: لَوْ

كَانَ عَلَى أُخْتِكَ دَيْنٌ أَكُنْتَ قاضيه؟ قال: نعم، قَالَ: فَاقْضُوا حَقَّ اللَّهِ ـ تَعَالَى ـ فَهُوَ أَحَقُّ بِالْقَضَاءِ»[(١)].

ويستوي في الحَجِّ عن الميت الوارث والأَجْنَبِي تشبيهاً بقضاء الدَّيْنِ.

قال الغزالي: **الطَّرَفُ الثَّانِي فِي وُجُوبِ ٱلاسْتِنَابَةِ وَذَلِكَ عِنْدَ القُدْرَةِ عَلَيْهَا مِنَ المُكَلَّفِ الحُرّ بِمَالٍ يَمْلِكُهُ فَاضِلاً عَنْ حَاجَتِهِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا وَافِياً بِأُجْرَةِ الأَجِيرِ رَاكِباً، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ إِلاَّ مَاشِياً لَمْ يَلْزَمْهُ عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ لِمَا فِيهِ مِنَ الخَطَرِ عَلَى المَالِ.**

قال الرافعي: قصد بهذا الطرف بيان أن الاستنابة متى تجب على المَغْضُوب.

فأما وجُوبُ الإِحْجَاج عن الميت الذي وجب عليه الحَجُّ فقد تَعَرَّضَ له في كتاب الوصية، والمعضوب تلزمه الاستنابة في الجُمْلَةِ، ولا فرق بين أن يطرأ العَضَبُ بعد الوُجوبِ وبين أن يبلغ معضوباً واجداً لِلْمَال، وبه قال أحمد.

وعند مالك لا استنابة على المغْضُوب بِحَالٍ، لأنه لا نيابة عن الحَيّ عنده، ولا حج على من لا يستطيعه بنفسه.

وعن أبي حنيفة: أنه لا حَجّ على المعضوب ابتداء لكن لو طَرَأَ العَضَبُ بعد الوُجوبِ لم يَسْقُط، وعليه أن ينفق عَلَى مَنْ يَحُجّ عنه.

إذا تقرر ذلك فلوجوب الاستنابة عن المعضوب طريقان يشتمل هذا الفَصْلُ على أَحَدِهِمَا وهو أن يجد مالاً يستأجر به من يَحُجّ، والشرط أن يكون فاضلاً عن الحَاجَاتِ المذكورة فِيمَا لَوْ كَانَ يحج بِنَفْسِهِ إلا أنا اعتبرنا ثَمَّ أن يكون المَصْرُوف إلى الزَّادِ والرَّاحِلَةِ فاضلاً عن نفقة عِيَالِهِ إلى الإِيَابِ، وهاهنا يعتبر أن يكون فاضلاً عن نفقتهم وكسوتهم يوم الاستئجار، ولا يعتبر بعد فَرَاغ الأَجِير من الحَجّ إلى إيابه، وهل تعتبر مُدَّةُ الذِّهَابِ حكى صاحب «التهذيب» ـ رحمه الله ـ فيه وجهين:

أصحهما: إنها لا تُعْتَبر.

بِخِلافَ ما لو كان يَحُجُّ بنفسه فإنه إذا لم يفارق أهله يمكنه تحصيل نفقتهم.

قال الإمام: وهو كما في الفطرة لا يعتبر فيها إلا نفقة اليَوْم، وكذلك في الكَفَّارَات المُرَتَّبَةِ إذا لم نشترط تَخْلِيف رأس المَالِ، ثم إن وَفَّى ما يجده بأجْرَة أَجِيرِ رَاكِبٍ فذاك، وإن لم يَجِدْ إلا أجرة مَاشٍ ففي لزوم الاستئجار وجهان:

أصحهما: يلزم بخلاف ما لو كان يَحُجُّ بِنَفْسِهِ، لا يكلف المشي؛ لما فيه من المَشَقَّة ولا مشقة عليه في المشي الذي تَحَمَّلَهُ الأَجِيرُ.

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٥٢، ٦٦٩٩، ٧٣١٥).

والثَّاني ـ ويحكى عن اختيار القَفَّالِ ـ: أنه لاَ يلزم؛ لأن المَاشِي عَلَى خَطَرٍ، وفي بذل المَالِ في أجرته تَغْرِيرٌ به، ولو طلب الأَجِيرُ أكثرَ مِنْ أُجْرَةِ المثل لم يلزم الاستئجار، وإن رَضِيَ بأقل منها لَزِمَه، وإذا امتنع من الاستئجار فهل يستأجر عليه الحاكم؟ فيه وجهان:

أشبههما: أنه لا يستأجر، وقوله في الكتاب: (من المكلف الحُر) كالمستغنى عنه في هذا المَوْضِع؛ لأنه قد سَبَقَ بَيَانُ اشْتِرَاط التَّكليف والحُرِّيَةِ فِي وُجُوبِ الحَجِّ، وكلامنا الآن في شَرْطِ الاسْتِطَاعَة، وإذا كُنَّا فِي ذكر أَحَدِ شروط الشَّيْءِ لم نحتج إلى التَّعرض فيه لِسَائِرِ الشّروط وإلا لا نجر بنا الأمر إلى ذِكْرِ كُلِّ شَرْطٍ في كُلِّ شرط ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **وَإِنْ قَدَرَ بِبَذْلِ الأَجْنَبِيِّ مَالاً لَمْ يَلْزَمْهُ القَبُولُ لِلْمِنَّةِ، وَإِنْ بَذَلَ ٱبْنُهُ الطَّاعَةَ فِي الحَجِّ عَنْهُ وَجَبَ القَبُولُ (ح)، وَإِنْ بَذَلَ الأَجْنَبِيُّ الطَّاعَةَ أَوْ ٱلابْنُ المَالَ فَوَجْهَانِ، وَإِنْ كَانَ ٱلابْنُ مَاشِياً فَفِي لُزُوم القَبُولِ وَجْهَانِ، وَإِنْ كَانَ مُعَوِّلاً فِي زَادِهِ عَلَى الكَسْبِ أَوْ عَلَى السُّؤَالِ فَخِلاَفٌ مُرَتَّبٌ، وَأَوْلَى بِأَنْ لاَ يَجِبَ.**

قال الرافعي: الطريق الثاني: ألا يجد المالَ ولكن يَجِد مَنْ يحصل له الحَجَّ، وفيه صور:

إحداها: أن يبذل الأَجْنَبِي مَالاً لِيَسْتأجر به، وفي لزوم قَبُولِهِ وَجْهَانِ حكاهما الحَنَّاطِيُّ وغيره.

أحدهما: يلزم؛ لحصول الاستطاعة بما يبذله.

وأصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه لاَ يُلْزَم؛ لما فيه من المِنَّةِ الثَّقِيلَةِ.

والثانية: أن يبذل واحداً مِنْ بَنِيهِ وَبَنَاتِهِ وأولادِهم الطَّاعة في الحَجِّ، فيلزمه القبول والحَجّ[1] خلافاً لأبي حنيفة وأحمد ـ رحمهما الله ـ.

لنا أن وجوب الحَجِّ مُعَلَّقٌ في نَصِّ القرآن بوجود الاستطاعة، وإنَّهَا تارة تكون بالنَّفْس، وتارة بالأعوان والأنْصَار، ألا ترى أنه يصدق ممن لا يحسن البناء أن يقول: أنا مُسْتَطِيعٌ لِبناء دَارٍ إذا تمكن منه بالأسباب والأعوان.

إذا تقرر ذلك فيشترط فيه أن لا يكون المُطِيعُ ضرورةً ولا معضوباً وأن يكون

(١) قال النووي: حكى السرخسي في «الأمالي» وجهاً واهياً أنه لا يلزمه. ينظر روضة الطالبين (٢/ ٢٩٠).

موثوقاً بِصِدْقِهِ، وإذا توسم أثر الطَّاعة فَهَلْ يلزمه الأمر؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لأن الظَّنَّ قَدْ يُخْطِىء.

وأظهرهما: نعم إذا وثق بالإجابة؛ الحصول لاستطاعة، وهذا ما اعتمده أَصْحَاب الشَّيْخ أَبِي حَامِدٍ وحكوه عن نَصِّ الشافعي ـ رضي الله عنه ـ.

ولو بذل المطيع الطاعة فلم يأذن المُطاع فهل ينوب الحاكم عنه؟ فيه وجهان:

أصحهما: لا؛ لأن مبنى الحَجِّ على التَّراخِي، وإذا اجتمعت الشَّرَائِطُ ومات المطيع قبل أن يأذن فإن مضى وقت إمكان الحَجِّ استقر في ذِمَّتِهِ وإلاَّ فَلاَ، ولو كان له من يطيع ولم يعلم بطاعته فهو كما لَوْ كان له مَالٌ موروثٌ ولم يَعْلَمْ بِهِ، وشبه ٱبْنُ الصَّبَّاغِ ذَلِكَ بما إذا نَسِيَ المَاء فِي رَحْلِهِ ففي سقوط الفرض قولان، وشبهه صاحب «المعتمد» بالضَّال والمَغْصُوبِ وفي وجوب الزَّكاة فيهما خلاف قد مَرَّ.

ولك أن تفرق بين الحَجِّ وغيره فتقول: وجب أن لا يلزم الحج بحالٍ؛ لأنه مُعَلَّق بالاسْتِطَاعة ولا استطاعة عِنْدَ عدم الشُّعور بِالْمَالِ والطَّاعَة.

وإذا بذل الوِلد الطَّاعة ثم أراد الرجوع فإن كان بَعْدَ الإِحْرَامِ لَمْ يَجِدْ إِلَيْهِ سَبِيلاً، وإن كان قَبْلَه رجع على أَظْهَر الوَجْهَيْنِ[1].

والثالثة: أن يبذل الأجنبيُّ الطَّاعَةَ ففي لزوم القبول وَجْهَان.

أصحهما: وهو ظَاهِر نصه في «المختصر»، أنه يلزم لِحُصُولِ الاسْتِطَاعَة كما لو كان البَاذِلُ الوَلَدَ.

والثاني: لا يلزم؛ لأن الوَلَد بِضْعَةٌ مِنْهُ فنفسه كنفسه بخلاف غيره، والأخ والأب في بَذْلِ الطَّاعَةِ كالأَجْنَبِيِّ؛ لأن اسْتِخْدَامَهُمَا ثَقِيلٌ، وفي بعض تعاليق الطبرية حكاية وجه أن الأب كالابن، كما أنهما يستويان في وجوب النفقة وغيره.

الرابعة: أن يبذل الولدُ المالَ ففي لزوم قبوله وَجْهَان:

أحدهما: يلزم كما لو بَذَلَ الطَّاعة.

وأصحهما ـ وبه قال ٱبْنُ سُرَيْج ـ: لا يلزم؛ لأن المِنَّة في قبول المال أَعْظَم، ألا ترى أن الإنسان يستنكف عن الاستعانة بمالِ الغَيْرِ، ولا يستنكف عن الاستعانة ببدنه في

---

(١) قال النووي: وإذا كان رجوعه الجائز قبل أن يحج أهل بلده، تَبَيَّنَّا أنه لم يجب على الأب، وقد ذكر الإمام الرافعي في كتاب «الرهن» هذه المسألة في مسائل بيع العدل الرهن. ينظر روضة الطالبين (٢/ ٢٩١).

الأشْغَال، والوجهان صَادِران من القائلين بعدم وُجوب القَبُول من الأجْنَبي، فإن أوجبناه فهاهنا أولى.

ويذل الأب المال للابن كبذل الابْنِ المال للأب أو كبذل الأجنبي؟ ذكر الإمام ـ قدس الله روحه ـ فيه احتمالين:

أظهرهما: الأول.

فرع: جميع ما ذكرنا في بذل الطاعة مفروض فيما إذا كان رَاكِباً، أما إذا بذل الابن الطاعة على أن يحج عنه ماشياً ففي لزوم القبول وجهان:

أحدهما: لا يلزم كما لا يلزم الحج ماشياً.

والثاني: يلزم إذا كان قوياً فإن المشقَّة لا تناله، وهذان الوجهان مرتبان عند الشَّيْخِ أَبِي مُحَمَّدٍ على الوجهين في لزوم استئجار الْمَاشِي قال: وهذه الصُّورة أولى بالمنع؛ لأنه يعز عليه مشي ولده، وفي معناه ما إذا كان المطيعُ الوَالِدَ وأوجبنا القبول، ولا يجيء التَّرتيبُ فِيمَا إِذَا كان المطيعُ الأجنبيَّ، وإذا أوجبنا القبولَ والمطيع ماشٍ فهو فيما إذا كان مَالِكاً للزَّادِ، فإن عوّل على الكَسْبِ في الطريق ففي وجوب القبول وجهان، وأولى بالمنع؛ لأن المكاسب قد تنقطع في الأسفار، فإن لم يكن كسوباً أيضاً وعول على السُّؤَال فأولى بالمنع؛ لأن السَّائِل قد يُرَدُّ، فإن كان يركب مفازة لا يجدي فيها كسب ولا سؤال لم يجب القَبُول بلا خلاف إذ يحرم عليه التغرير بالنَّفْس[1].

قال الغزالي: **وَمَهْمَا تَحَقَّقَ وُجُوبُ الحَجِّ فَالْعُمْرَةُ تَجِبُ (م ح) عَلَى الجَدِيدِ**.

قال الرافعي: في كون العمرة من فَرائض الإِسْلام قولان:

أصحهما ـ وبه قال أحمد ـ: أنها من فرائضه كالحَجِّ، روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: «أَنَّهُ كَقَرِينَتِهَا فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةِ لِلَّهِ»[2].

وروى عن النبي ﷺ أنه قال: «الْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ فَرِيضَتَانِ»[3].

---

(١) قال النووي: إذا أفسد الباذل حجة، انقلب إليه كما سيأتي في الأجير ـ إن شاء الله تعالى ـ. قال الدارمي: ولو بَذَلَ لأبويه فقيلا، لزمه، ويبدأ بأيهما شاء، قال: وإذا قبل الأب البذل لم يجز له الرجوع، وإذا كان على المعضوب حجة نذر، فهي كحجة الإسلام. ينظر روضة الطالبين (٢/ ٢٩٢).

(٢) أخرجه البخاري تعليقاً بصيغة الجزم. انظر تعليق التعليق (٣/ ١١٧). وقال ابن حزم: ورد من طرق صحاح عنه أنها واجبة كوجوب الحج. انظر الخلاصة (١/ ٣٤٧).

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٤٧١) والبيهقي (٤/ ٣٥١) وقال: الأصح وقفه على زيد بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ.

والثاني: وبه قال مالك وأبو حنيفة ـ رحمهما الله ـ أنها سُنَّة؛ لما روي عن جابر ـ رضي الله عنه ـ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئِلَ عَنِ الْعُمْرَةِ أَوَاجِبَةٌ هِيَ؟ فَقَالَ: لاَ وَإِنْ تَعْتَمِرُوا فَهُوَ أَفْضَلُ»[1].

والأول هو قوله في الجديد، والثاني القديم.

وأشار بعضهم إلى ترديد القول فيه جديداً وقديماً.

وإذا قُلْنَا بالوجوب فهي من شَرَائط مطلق الصِّحة، وصحة المباشرة والوجوب والإجزاء عن عمرة الإسلام على ما ذكرنا في الحَجّ، وفي قوله: (ومهما تحقق وجوب الحج) إشارة إلى أن شرائط وجوب العمرة كشرائط وجوب الحَجِّ، وإن الاسْتِطَاعَة الوَاحِدَة كَافِيَةٌ لهما جميعاً.

قال الغزالي: **الطَّرَفُ الثَّالِثُ فِي ٱلاسْتِئْجَارِ وَالنَّظَرِ فِي شَرَائِطِهِ وَأَحْكَامِهِ، فَأَمَّا شُرُوطُهُ فَمَذْكُورَةٌ فِي الإِجَارَةِ، وَلِتُرَاعَ هَهُنَا أَرْبَعَةُ أُمُورٍ: الأَوَّلُ أَنْ يَكُونَ الأَجِيرُ قَادِراً فَإِنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ كَانَ الطَّرِيقُ مَخُوفاً أَوْ طَالَتِ المَسَافَةُ مَعَ ضِيقِ الوَقْتِ لَمْ يَصِحَّ، وَلاَ بَأْسَ بِهِ فِي وَقْتِ الأَنْدَاءِ وَالثُّلُوجِ فَإِنَّ ذَلِكَ يَزُولُ، ثُمَّ لْيُبَادِرِ الأَجِيرُ مَعَ أَوَّلِ رُفْقَةٍ وَلاَ يَلْزَمُهُ المُبَادَرَةَ وَحْدَهُ الثَّانِي أَنْ لاَ يُضِيفَ لِحَجٍّ إِلَى السَّنَةِ القَابِلَةِ (ح) إِلاَّ إِذَا كَانَتِ المَسَافَةُ بِحَيْثُ لاَ تُقْطَعُ فِي سَنَةٍ أَوْ كَانَتِ الإِجَارَةُ عَلَى الذِّمَّةِ.**

قال الرافعي: لك أن تعلم لفظ: (الاستئجار) بالحاء والألف، لأن عندهما لا يجوز الاستئجار على الحَجِّ كما في سائر العبادات ولكن يُرْزَق عليه، ولو استأجر كان ثواب النفقة للآمر، وسقط عنه الخطاب بالحج، ويقع الحَجّ عن الحَاجِّ.

لنا: أنه عمل تَدْخُله النيابة فيجزىء فيه الاستئجار كتفريق الزَّكَاة، وعندنا يجوز الحَجُّ بالرزق[2] كما يجوز بالإجارة، وذلك بأن يقول: حج عني وأعطيك نفقتك، ذكره في «العدة»، وإذا استأجره بالنفقة لم يصح؛ لأنها مجهولة والأجرة لاَ بُدَّ أن تكون معلومةً. واعلم أن الاستئجار في جميع الأعمال على ضربين.

استئجار عين الشَّخْصِ.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٣/ ٣١٦) والترمذي (٩٣١)، وقال: حسن، والبيهقي (٤/ ٣٤٩) وانظر التلخيص (٢/ ٢٢٦).

(٢) قال في «المهمات»: المراد بالرزق ألا يستأجر، بل يعقد بصيغة الجعالة ونحوها، فيقول: من يحج عَنِّي فله ألف، أو حج عني وأعطيك ألفاً. قال في الخادم: وهذا مردود فإن الرزق غير الجعالة، ثم قال بعد كلام طويل: والحاصلُ أن المراتب ثلاثة: إجارة وجعالة والرزق.

وإلزام ذمته العمل.

فنظير الأول: من الحَجِّ أن يقول المعضوب: استأجرتك لِتَحُجَّ عَني، أو يقول الوارث: لِتَحُجَّ عَنْ مَيِّتِي.

ونظير الثاني: أن يقول: ألزمت ذِمَّتَكَ تَحْصِيلَ الحَجِّ.

والضربان يفترقان في أمور ستعرفها.

ثم للاستئجار شروط لا بد منها لِيَصِح، وإذا صَحَّ فله آثار وأحكامٌ وموضع ذكر ما يتعلق منها بمطلق الاستئجار «كتاب الإجارة» وفَصَّل هاهنا ما يتعلق بخصوص الحَجِّ فذكر أنه يراعي في الشروط أربعة أمورٍ، وهذا الفصل يشتمل على اثنين منها.

وشرحها أن كل واحد من ضربي الإجارة إما أن يعين زمان العَمَلِ فيه، أو لا يعين، وإن عين فإما أن يعين السَّنَة الأولى أو غيرها.

فأما في إجارة العين إن عينا السَّنة الأولى جاز بشرط أن يكون الخُروجُ والحجُ فيما بقي منها مقدوراً للأجير، فلو كان مريضاً لا يمكنه الخروج أو كان الطريق مخوفاً أو كانت المسافة بحيث لا تقطع في بقية السّنة لم يصح العقد؛ لأن المنفعة غير مقدور عليها، وإن عينا غير السنة الأولى بطل العَقْدُ كاستئجار الدَّارِ الشهر القابل.

نعم، لو كانت المسافة شَاسِعة لا يمكن قطعها في سَنَةٍ لم يضر التأخير، والمعتبر السَّنة الأولى من سِنِيِّ إمكان الحَجِّ من ذلك البلد.

وإن أطلقا ولم يعينا الزّمان فهو محمول على السَّنَةِ الأُولَى فيعتبر فيها ما ذكرنا.

وأما في الإجارة الواردة على الذِّمَّةِ فيجوز تعين السَّنَةِ الأُولَى وغيرها، وهو بمثابة الدَّيْنِ في الذِّمَّة قد يكون حالاً وقد يكون مُؤَجَّلاً، وإن أطلقا فهو كما لو عينا السنة الأولى[1]. إذا عرفت ذلك عرفت أن الأمرين المذكورين في الفَصْلِ لَيْسَا وَلاَ وَاحِدِ منهما شَرْطاً في مُطْلَق الإِجَارَة.

أما الثاني: فلا مجال له في الضَّرْبِ الثَّانِي مِنْهَا، ولا هو بمضطرد في الأول كَمَا صَرَّحَ بِهِ في الكِتَاب.

---

(١) قال النووي: لو قال: من حج عني، أو أول من يحج عني فله ألف درهم، فسمعه رجلان فأحرما عنه أحدهما بعد الآخر، وقع الأول عن القائل، وله الألف، ووقع حج الثاني عن نفسه، ولا شيء له. وإن وقعا معاً وشَكَّ في وقوعهما معاً، وقع حجهما عنهما، ولا شيء لهما على القائل، لأنه ليس أحدهما بأولى من الآخر، صَرَّحَ به القاضي حسين والأصحاب. ينظر روضة الطالبين (٢/ ٢٩٣).

وأما الأول: وهو قدرة الأجير فلأنه لو كانت الإجارة على الذِّمَّة لم يقدح كَونُه مريضاً بحال؛ لإمكان الاستنابة، ولا يقدح خَوْفُ الطَّريق ولا ضيق الوقت أيضاً إِنْ عَيَّنَ غَيْرَ السَّنَةِ الأُولَى.

وأما قوله: (ثم ليبادر الأجير مع أول رفقة) فاْعلم أن قضية كلام المُصَنف والإمام تجويز تقديم الإجارة على خروج النَّاس وأن له انتظار خروجهم، ولا يلزمه المبادرة وحده، والذي ذكره جمهور الأصحاب على طبقاتهم ينازع فيه ويقتضي اشتراط وقوع العُقْدِ في زمان خُروجِ النَّاسِ من ذلك البَلد، حتى قال: صاحب «التهذيب»: لا يصح استئجار العين إلاَّ في وَقْتِ خروج القَافِلَةِ من ذلك البَلَدِ بحيث يشتغل عُقَيْبَ العَقْدِ بالخُروجِ أو بأسبابه من شراء الزاد ونحوه، فإن كان قبله لم تصح؛ لأن إجارةَ الزَّمَانِ المُسْتَقْبَلِ لا تجوز، وبنوا على ذلك أنه لو كان الاستئجار بمكَّة لم يجز إلا في أشْهُرِ الحَجِّ ليمكنه الاشتغال بالعمل عُقَيْبَ العَقْدِ، وعلى ما أورده المصنف فلو جرى العقد في وقت تراكم الثُّلوج والأنداء فقد حكى الإمام فيه وجهين روى عن شيخه أنه يجوز؛ لأن توقع زَوَالِهَا مَضْبُوط، وعن غيره أنه لا يجوز لتعذر الاشتغال بالعمل في الحال بخلاف انتظار الرفقة فإن خروجها في الحال غير متعذر، والأول هو الذي أورده في الكتاب، وهذا كله في إجارة العين.

فأما الإجارة الواردة على الذِّمَّة فيجوز تقديمها على الخُروج لا محالة[1].

واعلم: أن الكلام في أن الأجير يبادر مع أول رفقة ولا يبادر وحده عند من لا يشترط وقوع العَقْدِ في زمان خُروجِ النَّاسِ يتعلق بأحكام العقد وآثاره لاَ بِشَرَائِطِهِ، وكان من حق الترتيب أن يؤخره ولا يخلطه بالشَّرَائِطِ.

فرع: ليس للأجير في إجارة العين أن يُنِيب غَيْرَه؛ لأن الفعل مُضَافٌ إِلَيْهِ، فإن قال: لتحج عَنِّي بنفسك فهو أوضح، وأما في الإجارة على الذِّمةِ ففي «التهذيب» وغيره أنه إن قال: ألزمت ذمتك لتحصل لِي حَجَّةً جاز أن يُنِيب غَيْرَه.

وإن قال: لتحج بِنَفْسِك لم يجز؛ لأن الأَغْرَاض تَخْتلف باخْتِلاف أَعْيَان الأُجَرَاءِ،

---

(١) قال النووي أنكر الشيخ أبو عمرو بن الصلاح على الإمام الرافعي هذا النقل عن جمهور الأصحاب قال: وما ذكره عن صاحب «التهذيب» يمكن التوفيق بينه وبين كلام الإمام، أو هو شذوذ من صاحب «التهذيب» لا ينبغي أن يضاف إلى جمهور الأصحاب، فإن الذي رأيناه في «التتمة» و«الشامل» و«البحر» وغيرها، مقتضاه: أنه يصح العقد في وقت يمكن فيه الخروج والسير على العادة، أو الاشتغال بأسباب الخروج. قال صاحب «البحر»: أما عقدها في أشهر الحج، فيجوز في كل موضع، لإمكان الإحرام في الحال، هذا كلام الشيخ أبي عمرو ينظر الروضة (٢/ ٢٩٤).

وهذا قد حكاه الإمام عن الصَّيْدَلاَنِيِّ وَخَطَّأَهُ فِيهِ، وقال: بِبُطْلاَنِ الإِجَارَةِ في الصُّورة الثانية؛ لأن الدِّينِيَّة مع الرَّبْطِ بمعين يتناقضان فصار كما لو أسلم في ثمرة بستان بعينه، وهذا إشكال قَوِيّ.

قال الغزالي: **الثَّالِثُ أَنْ تَكُونَ أَعْمَالُ الحَجِّ مَعْلُومَةً لِلأَجِيرِ، وَفِي اشْتِرَاطِ تَعْيِينِ المِيقَاتِ قَوْلاَنِ، وَقِيلَ: إِنَّهُ إِنْ كَانَ عَلَى طَرِيقِهِ مِيقَاتٌ وَاحِدٌ تَعَيَّنَ، وَإِنْ أَمْكَنَ أَنْ يُفْضِي إِلَى مِيقَاتَيْنِ وَجَبَ التَّعْيِينُ.**

قال الرافعي: أعمال الحج معروفة مضبوطة فإن علماها عند العَقْدِ فذاك، وإن جَهِلاَها أو أحدهما فلا بد من الإعلام.

وهل يشترط تعيين الميقات الذي يحرم منه الأجير؟ قال في «المختصر»: نعم وعن «الإملاء» وغيره أنه لا يشترط، وللأصحاب فيه طريقان:

أظهرهما: أن المسألة على قولين، ويحكى ذلك عن ابْنِ سُرَيْج وأبي إسحاق.

أحدهما: يشترط لاختلاف المواقيت قرباً وبعداً، واخْتِلاَف الأغراض باختلافها.

والثاني: لا يشترط ويتعين ميقات تلك البلدة على العادة الغَارِمة، وبهذا أجاب المُحَامِلِيّ في «المقنع» وذكر ابن عَبْدَان أنه الصَّحِيح، وشبهوا هذا الخِلاَفَ بِالْخِلاَفِ في التعرض لمكان التّسليم في المسلم والمَعَالِيقِ في إجارةِ الدَّابة.

والثاني: تنزيل النَّصَّيْنِ على حالين، ولمن قال به طريقان:

أظهرهما: حمل النَّصِّ الأول على ما إذا كان للبلد طريقان مختلفَا الميقات، أو كان يفضي طريقها إلى ميقاتين كالعقيق وذات عرق، وحمل الثاني على ما إذا كان لها طريق واحدٌ له ميقات واحد.

والثاني: ويحكى عن ابن خَيْرَان أمن حمل الأول على ما إذا استأجر حيّاً والثاني على إذا ما كان الاستئجار لميت، والفرق أن الحي له غرض واختيار، والميت لا اختيار له، والمقصود تبرئة ذمته، وهي تحصل بالإحرام من أي ميقات كان، فإن شرطنا تعيين الميقات فَسَدَت الإجارة بإهْمَاله، لكن يقع الحَجُّ عن المستأجر؛ لوجود الإذن، ويلزمه أَجْرَةُ المِثْلِ، وإذا كانت الإجَارة لِلْحَجِّ والعمرة فلا بد من بيان أنه يفرد، أو يقرن، أو يتمتع؛ لاختلاف الأغراض بها.

قال الغزالي: **الرَّابِعُ أَنْ لاَ يَعْقِدَ بِصِيغَةِ الجِعَالَةِ، فَلَوْ قَالَ: مَنْ حَجَّ عَنِّي فَلَهُ مَائَةٌ فَحَجَّ عَنْهُ إِنْسَانٌ نَقَلَ المُزَنِيُّ صِحَّتَهُ، وَطَرَدَهُ الأَصْحَابُ فِي كُلِّ إِجَارَةٍ بِلَفْظِ الجِعَالَةِ، وَالأَقْيَسُ فَسَادُ المُسَمَّى وَالرُّجُوعُ إِلَى أُجْرَةِ المِثْلِ لِصِحَّةِ الإِذْنِ.**

قال الرافعي: حكى الأئمة أن المزني - رحمه الله - نقل في المَنْثُور عن نَصِّه أنه لو قال المعضوب: من حَجَّ عني فله مائة درهم فَحَجَّ عنه إنسان استحق المَائِة، واختلاف الأصحاب فيه على وجهين:

أحدهما: وبه قال أبو إسحاق: أن هذا النَّص مقرر وتجوز الجُعَالة على كُلِّ عَمَلٍ يصح إيراد الإِجَارَةِ عَلَيْهِ؛ لأن الجعالَة جَائِزَةٌ مع كون العَمَلِ مَجْهُولاً فأولى أن تجوز مع العِلْمِ به.

والثاني - وبه قال المزني -: أن النَّصَّ مخالفٌ مُؤَوَّل ولا تجوز الجعالة على ما تجوز الإجارة عليه؛ لأن العمل غير معين فيها، فإنما يعدل إليها عند تَعَذُّرِ الإجارة للضَّرُورة، وعلى هذا فلو حَجَّ عنه إنْسَان فالمُسَمَّى سَاقِطٌ لِفِسَادِ العَقْدِ ولكن الحج يقع عن المَعْضُوبِ، وللعامل أُجْرَةُ المِثْلِ لوجود الإِذْنِ وإن فسد العقد، وكذا الحكم فيما لو قال: من خَاطَ ثَوْبِي فله كَذَا فخاطه إنسان وفيه وجه أنه يفسد الإذن؛ لأنه ليس موجهاً نحو معين. كما لو قال: وَكَّلْتُ من أراد بِبَيْعِ دَارِي لا يصح التَّوكيل، فإذا تقرر ذلك فلفظ الكتاب هاهنا يرجح الوجه الصَّائر إلى عدم صِحَّة الجعالة فإنه سماه الأقيس، وجعل عدم العقد بصيغة الجَعَالة من الأمور المَرْعِية، لكنه قد أعاد هذه المَسْألة في باب الجعالة، وإيراده هناك يقتضي ترجيح وجه الصِّحة وكلام الأكثرين إليه أميل.

وقوله: (ألاَّ يعقد بصيغة الجعالة) إن كان المراد منه أن لا يعقد الإجَارة بصيغة الجَعَالة فهذا يوهم رجوع المنع إلى الصيغة، وكون الجعالة إجارةً وليس كذلك بل هما عقدان مُخْتَلِفا الأَرْكَانِ وإن كان المراد أنه لا يَعْقِدُ عَلَى الحَجِّ الجعالة ذِهَاباً إلى الوجه الثَّاني فَعَدُّه من شروط الإجارة بَعِيدٌ عن الاصْطِلاَح؛ لأن الامتناع عن العقد الذي لا يجوز إيراده على الشَّيْءِ لا يعد شرطاً في ما يجوز إيراده عليه، وإلا فليكن الامتناع عن البيع وسائر ما لا يقبله الحَجّ شرطاً في الإجارة.

قال الغزالي: **أَمَّا أَحكَامُهُ فَتَظْهرُ بِأَحْوَالِ الأَجِيرِ وَهِيَ سَبْعَةٌ الأُولَى إِذَا لَمْ يَحُجَّ فِي السَّنَةِ الأُولَى انْفَسَخَتِ الإِجَارَةُ إِلاَّ إِذَا كَانَتْ عَلَى الذِّمَّةِ فَلِلْمُسْتَأْجِرِ الخِيَارُ كَإِفْلاَسِ المُشْتَرِي وَقِيلَ: تَنْفَسِخُ فِي قَوْلٍ كَانْقِطَاعِ المُسْلِمِ فِيهِ، فَإِنْ حَكَمْنَا بِالخِيَارِ فَكَانَ المُسْتَأْجِرُ مَيِّتاً فَلَيْسَ لِلْوَارِثِ فَسْخُ الإِجَارَة فَإِنَّهُ يَجِبُ صَرْفُهُ إِلَى أَجِيرِ آخَرَ فَأَجِيرُ المَيِّت أَوْلَى.**

قال الرافعي: أحكام مطلق الإجارة تذكر في بابها والتي يختص بالاستئجار على الحَجّ مثبتة على اختلاف حال الأَجِير في عدم الوَفَاء بالملتزم، وهي فيما ذكر سَبْع أحوالٍ. ووجه حصرها أن عدم الوفاء إما أن يكون بعدم اشتغاله به في السَّنة الأولى، وهو الحالة الأولى، أو بغير هذا الطريق، وهو إما بالشروع فيه على خلاف قضية

الإجارة أو بعدم الاستمرار عليها بعد الشروع على وفاقها، والأول إما بالمخالفة في المِيقَات وهو الحالة الثانية، أو في الأفعال وهوالثالثة.

والثاني: وهو إما أن يكون بتقصير منه أولاً، والأول إما بالإفساد وهو الرّابعة، أو بتغيير النية وهو الخامسة.

والثَّالث: إما بالموت وهو السادسة، أو بالإحصار وهو السابعة.

وفقه الحالة الأولى أنه إذا لم يخرج إلى الحَجّ في السنة الأولى إمَّا بِعُذْرٍ أو بغير عذر فينظر إن كانت الإجارة على العَيْنِ انْفَسَخَتْ، وإن كانت في الذِّمة فينظر إن لم يعينا سَنَةً فقد قدَّمْنَا أن الحكم كما لو عَيَّنَا السَّنَةَ الأولى، وذكر في «التهذيب» أنه يجوز التأخير عن السَّنَةِ الأولى والحالة هذه لكن يثبت به الخيار للمستأجر.

وإن عينا سنة إما الأولى أو غيرها فأخر عنها هل تنفسخ الإجارة؟ حكى الإمام ـ رحمه الله ـ فيه طريقين.

أظهرهما: أنه على قولين كالقولين فيما لو حل السَّلَم والمُسْلَم فِيهِ منقطع.

أحدهما: ينفسخ لفوات مقصود العقد.

وأصحهما: لا ينفسخ كما لو أَخَّرَ أداء الدَّيْنِ عن محله لا ينقطع.

والثاني: القطع بالقَوْلِ الثَّاني.

وإذا قلنا بعدم الانفساخ فينظر إن صدر الاستئجار مِنَ المعضوب لنفسِهِ فله الخِيَار لتعوق المقصود ـ كما لو أفلس المشتري بالثمن ـ فإن شاء أجاز ليحج في السَّنة الأخرى، وإن شاء فسخ واسترد الأجرة وارتفق بها إلى أن يستأجر غيره؛ وإن كان الاستئجار لميت في ماله وقد ذكر أصحابنا العراقيون أنه لا خيار لمن استأجر في فسخ العقد؛ لأن الأجرة متعينة لتحصيل الحَجِّ فلا انتفاع باستردادها، وتوقف الإمام فيما ذكروه؛ لأن الورثة يستفيدون باسترداد الأجرة صَرْفَهَا إلى من هو أحرى بتحصيل المقصود، وأيضاً فلأنهم إذا استردوها تمكنوا من إِبْدَالِهَا بِغَيْرِهَا، وأورد صاحب «التهذيب» وغيره أن على الولي مراعاة النظر للميت، فإن كانت المصلحة في فسخ العقد لخوف إفلاس الأجير أو هَرَبِهِ فلم يفعل ضمن، وهذا هو الأظهر، ويجوز أن يحمل المنسوب إلى العراقيين على أحد أمرين رأيتهما للأئمة.

الأول: صور بعضهم المَنْع فيما إذا كان الميت قد أوصى بأن يحج عنه إنسان بمائة مَثَلاً ووجهه بأن الوصية مستحقة الصَّرف إلى المعين.

الثاني: حكى الحَنَّاطِيُّ: أن أبا إسحاق ذكر في الشَّرْحِ أن المستأجر للميت أن يرفع الأمر إلى القاضي ليفسخ العقد إن كانت المَصْلَحَةُ تقْضيه وإن لم يستقل به فإذا نزل

مَا ذَكَرُوه على التأويل الأول ارتفع الخلاف، وإن نزل على الثّاني هَانَ أمرُه.

ولو استأجر إنسانٌ للميت من مال نفسه تطوعاً عليه فهذا كاستئجار المغْضُوب لنفسه فله الخيار، ولو قدَّم الأجِيرُ الحَجَّ على السنة المعينة جاز وقد زَادَ خَيْراً.

ولنعد إلى ما يتعلق بلفظ الكتاب.

قوله: (إن لم يحج في السنة الأولى) أي بأن لم يشرع في أعماله وإلا فيدخل فيه ما إذا مات في أثناء الحج، وما إذا أحصر، وما إذا فاته بعد الشُّرُوع فيه، وهذه الصّورة بأحكامها مذكورة من بعد.

وقوله: (إلا إذا كانت على الذِّمَّة فللمستأجر الخِيار) غير مجرى على إطْلاقِهِ؛ لأنه لو عَيَّنَ غير السنة الأولى لم يؤثر تأخيره على السَّنَةِ الأولى.

وقوله: (فللمستأجر الخيار كإفلاس المشتري) جواب على الطريقة الجَازِمَةَ بِعَدَمِ الانفساخ؛ لقوله بعده: (وقيل: ينفسخ في قول).

وأما قوله: (فإن حكمنا بالخيار وكان المستأجر ميتاً فليس للوارث فسخ الإجارة) فاعلم أنا حكينا فيما إذا كان الاستئجار لميت الوجه المنقول عن العِرَاقيين، والذي يقابله، ووراءه صورة أخرى وهي أن يستأجر المَغْضُوبُ لِنَفْسِهِ ثم يموت ويُؤَخِّرُ الأجير الحَجَّ عن السنة الأولى هل يثبت الخيار للوارث؟ ولفظ الكتاب مشعر بهذه الصُّورة بعيد عن الأولى تصويراً وتوجيهاً فإنها فيما إذا كان الاستئجار لميت لا فيما إذا كان المستأجر ميتاً والأولى هي التي تكلم الأئمة فِيهَا وأما الثانية فلم نَلْقَها مَسْطُورة، فإن حمل كلام الكتاب على الأولى وجعل ما ذكره جواباً على ما نقل عن العراقيين فهو بعيد، من جهة اللَّفظِ، ثم ليكن مُعَلَّمَا بالواو الموجه المقابل له وقد ذكرنا أنه الأظهر، وإن حمل على الثّانية فالحكم بأن الوارث لا خيار له بعيد من جِهَةِ المَعْنَى والقياس ثبوت الخيار للوارث كما في خِيَارِ العَيْبِ ونحوه.

قال الغزالي: **الثانية إِذَا خَالَفَ فِي المِيقَاتِ فَأَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ عَنْ نَفْسِهِ ثُمَّ أَحْرَمَ بِحَجِّ المُسْتَأْجِرِ في مَكَّة، فَفِي قَوْلٍ لاَ تُحْسَبُ المَسَافَةُ لَهُ لأَنَّهُ صَرَفَهُ إِلَي نَفْسِهِ فَيَحُطُّ مِنْ أُجْرَتِهِ بِمِقْدَارِ التَّفَاوُتِ بَيْنَ حَجِّه مِنْ بَلَدِهِ وَبَيْنَ حَجِّه مِنْ مَكَّةَ فَيَكْثُرَ المَحْطُوطُ، وَعَلَى قَوْلٍ: تُحْسَبُ المَسَافَةُ فَلاَ يُحَطُّ إلاَّ مِقْدَارُ التَّفَاوُتِ بَيْنَ حَجٍّ مِنَ المِيقَاتِ وَحَجّ مِنْ مَكَّةَ فَيَقِلُّ المَحْطُوطُ، وَإِنْ لَمْ يَعْتَمِرْ عَنْ نَفْسِهِ وَأَحْرَم مِنْ مَكَّةَ فَعَلَيْهِ دَمُ الإِسَاءَة، وَهَلْ يَنْجَبِرُ بِهِ حَتَّى لاَ يُحَطَّ شَيْءٌ؟ فِيهِ وَجْهَانِ، فَإِنْ قُلْنَا: لاَ يَنْجَبِرُ فَفِي احْتِسَابِ المَسَافَةِ فِي بَيَانِ القَدْر المَحْطُوطِ وَجْهَانِ مُرَتَّبَانِ، وَأَوْلَى بِأَنْ يُحْتَسَبَ لِأَنَّهُ لَمْ يُصْرَفْ إِلَى نَفْسِهِ، وَلَوْ عَيَّنَ لَهُ**

الكُوفَةَ فَهَلْ يَلْزَمُهُ الدَّمُ فِي مُجَاوَزَتِهَا إِلْحَاقاً لَهَا بالمِيقَاتِ الشَّرْعِيِّ؟ فَعَلَى وَجْهَيْنِ، وَلَو ارْتَكَبَ مَحْظُوراً لَزِمَهُ الدَّمُ وَلاَ حَطَّ لِأَنَّهُ أَتَى بتَمَامِ العَمَلِ.

قال الرافعي: في الفصل صورتان:

إحداهما: الأجير للحج إذا انتهى إلى الميقات المعين من المواقيت إما بتعينهما إن اعتبرناه أو بتعيين الشَّرْعِ فلم يحرم بالحَجِّ عن المُسْتَأجر ولكن أحرم بِعُمْرَة عن نفسه ثم لَمَّا فرغ منها أحرم بالحَجِّ عن المستأجر لم يخل إما أن يحرم به من غَيْرِ أن يعود إلى الميقات أو يعود إلى الميقات فيحرم منه.

الحالة الأولى: أن لا يعود إليه؛ كما إذا أحرم من جوفَ مَكَّةَ فَيَصِحُ الحَجُّ عن المُسْتَأجِرِ بحكم الإِذْنِ ويحط شيء من الأجرة المُسَمَّاة؛ لأنه لم يحج من الميقات وكان هو الواجب عليه، وفي قدر المحطوط اختلاف يتعلق بأصْلٍ وهو أنه إذا سار الأجير من بلدة الأجيرة وحَجَّ فالأجرة تقع في مقابلة أعمال الحَجِّ وحدَها أو تتوزع على السَّيْر والأعمال؟ وسيأتي شرحه من بعد فإن أوقعْنَاها في مقابلة أَعْمَالِ الحَجِّ وحدها وُزِّعَتْ الأجرة المُسَمَّاة على حُجَّةٍ من المِيقَاتِ وحُجَّةٍ من جَوْفَ مَكَّة؛ لأن المقابل بالأجرة المُسَمَّاة على هذا هو الحَجُّ من الميقات فإذا كانت أجْرَة حَجَّة منشأة من الميقات خَمْسة، وأجْرَة حَجَّة منشأة من جوف مكّة ديناران فالتفاوت بثلاثة أخماس فيحط من الأجرة المُسَمَّاة ثلاثة أخماسها، وإن وَزَّعْنَا الأجرةَ على السَّيْرِ والأَعْمَالِ جميعاً وهو الأظهر فقولان: **أحدهما**: أن المسافة لا تحتسب له هاهنا؛ لأنه صرفه إلى غرض نفسه حيث أحرم بالعمرة من الميقات، ومن عمل لنفسه لم يستحق أجرة على غيره؛ فعلى هذا توزع الأجرة المسماة على حجة تنشأ من بَلْدَةِ الإِجَارَةِ ويقع الإحرام بِهَا مِنَ المِيقَات، وعلى حَجَّةٍ تنشأ من جَوْفِ مَكَّة فيحط بنسبة التفاوت من الأجرة المُسَمَّاة فإذا كانت أجرة الحَجَّة المنشأة من بلدة الإجارة مائة وأجرة الحجة المنشأة من مكّة عشرة حُط من الأجرة المَسَمَّاة تِسْعَةُ أَعْشَارِهَا.

وأصحهما: أنه يحتسب قطع المسافة إلى الميقات لجواز أن يكون قَصْدُه منه تحصيل الحَجِّ إلا أنه أراد رِبْحَ عُمْرَةٍ في أثناء سَفَرِهِ، فعلى هذا توزع الأجرة المسماة على حجة منشأة من بلدة الإجارة إحرامها من الميقات، وعلى حجة منشأة منها إحرامها من مكّة، فإذا كانت أجرة الأولى مائة وأجرة الثانية تِسْعِين حَطَطْنَا من المسمى عشرة، وإذا وقفت على ما ذكرنا تَحَصَّلْتَ على ثَلاَثَةِ أقوالٍ، والثاني والثَّالث هما اللّذَان أوردهما الأكثرون منهم صاحب «التهذيب» و«التتمة» وحكاهما أَبْنُ الصَّبَّاغ وجهين مفرعين على توزيع الأجرة على السَّيْرِ والعَمَلِ. وإما القولان المَذْكُوران في الكَتاب فالأول منهما هو الثَّاني في الترتيب الذي ذكرناه.

والثاني: منهما يمكن تنزيله على الثَّالث ليوافق إيراد الأكثرين، وعلى هذا فقوله: (وعلى قول: تحتسب المسافة) أي في الصّورة التي نحن فيها، وقوله: (فلا يحط إلا مقدار التفاوت بين حج من الميقات وحَجّ من مكّة) أي إحرامه من الميقات أو مكّة وإنشاؤهما من بَلْدَةِ الإِجَارَة، ذلك إنما أراد القول الذي ذكرناه أولاً وهو واضح من كلامه في «الوسيط»، وكذلك أورده الإمام ـ رحمه الله ـ في «النهاية» وعلى هذا فظاهر المذهب غَيْرُ القولين المذكورين في الكتاب.

وقوله: (وعلى قول تحتسب المسافة) أي في الجملة لا في هذه الصّورة، واعرف بعد هَذَا شيئين:

أحدهما: أن الحكم بوقوع الحَجِّ الذي أحرم به من مكّة عن المستأجر ليس صَافِياً عن الإشكال؛ لأن المأمور به حجة يحرم بها من المِيقَات، وهذا الخصوص متعلق الغرض فلا يتناول الإذن غيره، ولهذا لو أمره بالبيع على وجه خاص مقصود لا يملك البيع على غير ذلك الوجه.

الثاني: أن الأجير في المسألة التي نحن فيها يلزمه دم لإحرامه بالحَجِّ بعد مجاوزة الميقات، وسنذكر خلافاً في غير صورة الاعتمار أن إساءة المجاوزة هل تنجبر بإخراج الدَّم حتى لا يحط شيئاً من الأُجْرَة أم لا؟ وذلك الخلاف عائد هَاهنا، نَصَّ عليه ابْنُ عَبْدَانَ وغيره، فإذاً الخلاف في قدر المحطوط مفرع على القول بأصل الحَطِّ، ويجوز أن نفرق بين الصورتين ونقطع بعدم الانجبار هَاهُنَا؛ لأنه ارتفق بالمجاوزة حيث أحرم بالعُمْرَة لنفسه.

الحالة الثانية: ولم يذكرها في الكِتَاب أن يعود إلى الميقات بعد الفراغ من العُمْرَة ويحرم بالحج منه فَهَلْ يحط شَيْءٌ من الأجرة؟ يبنى على الخلاف في الحالة الأولى.

إن قلنا: الأجرة مُوَزَّعَةٌ على السَّيْرِ والعَمَلِ ولم يحسب السير هاهنا لانصرافه على العمرة فتوزع الأُجْرَةُ المسماة على حَجَّةٍ منشأة من بلدة الإجارة إحرامها من الميقات، وعلى حجة من منشأة الميقات، من غير قطع مسافة، فإذا كانت أجرة الأولى عشرين مثلاً، وأجرة الثانية خَمْسَة حططنا من المسمى ثلاثة أرْبَاعه.

وإن قلنا: الأجرة في مقابلة العمل وحده أو وَزَّعْنَا عليه وعلى السَّير واحتسبنا قطع المسافة هاهنا فلا حَطَّ وتجب الأجرة بتمامها، وهذا هو الأَظْهَرُ ولم يذكر كثيرون غيره.

الصُّورة الثانية: إذا شرطا في الإجارة ميقاتاً من المواقيت الشَّرعية أو قلنا: إنه يتعين ميقات بلده فجاوزه غير معتمر ثم أحرم بالحج عن المُسْتأجر نظر إن عاد إليه وأحرم منه فَلاَ دَمَ عَلَيْهِ، ولا يُحَطّ من الأجرة شَيْءٌ، وإن أحرم من جوف مكة أو بين

الميقات ومكّة ولم يعد لزمه دم الإسَاءة بالمجاوزة، وهل ينجبر به الخلل حتى لا يُحَط شيء من الأُجْرَة؟ نص في «المختصر» على أنه لا ينجبر بل يرد من الأجرة بقدر ما ترك، ونقل عن القديم أنه يلزمه دم وحجته تَامَّة ولم يتعرض للأجرة، واختلفوا على طريقين.

أظهرهما: أن المسألة على قولين:

أحدهما: أن الدَّم يجبر الإساءة الحَاصِلَةَ ويصير كأن لا مخالفة ويستحق تمامَ الأُجْرَةِ.

وأظهرهما: أنه يحط؛ لأنه استأجره لِعَمَلٍ وقد نقص منه فصار كما لو استأجره لبناء أذرع فَنَقَصَ منها، والدم إنما وَجَبَ لِحَقِّ الله تَعَالى فلا ينجبر بها حق الآدمي، كما لو حنى المُحْرِمُ على صَيْدٍ مَمْلُوكٍ يلزمه الضَّمان مع الجزاء.

والثاني: وبه قال أبو إسحاق القطع بالقول الثَّاني إلا أنه سكت عن حكم الأُجْرَةَ في القَدِيم.

فإن قلنا: بحصول الانجبار فهل ننظر إلى قيمة الدَّمِ ونقابلها بقدر تفاوت الأجرة؟ حكى الإمام فيه وجهين:

أحداهما: وبه قال ٱبْنُ سُرَيْج نعم حتى لا ينجبر ما زَادَ على قِيمَةِ الدَّمِ.

وأظهرهما: لا؛ لأن المعوّل في هذا القَوْل على انجبار الخَلَل، والشَّرع قد حكم به من غير نظر إلى القِيمَة وإن قلنا بعدم الانجبار وحَطَطْنَا شَيْئاً ففي القدر المَحْطُوطِ وَجْهَانِ مَبْنِيَّانِ على الأَصْلِ الذي سبقت الإشارة إليه وهو أن الأَجْرَة في مقابلة ماذا؟

إنْ أوقعناها في مقابلة الأعمال وحدها وَزَّعْنا المسمى على حَجَّةٍ من الميقات وحَجَّةٍ من حيث أحرم.

وإن وَزَّعناها على السير والعمل جميعاً ـ وهو الأظهر ـ وزعنا المُسَمَّى على حَجَّة مِنْ بلدةِ الإجازة يكون إحرامها من الميقات، وعلى حجة منها يكون إحرامها من حيث أحرم، وعلى هذا يقل المحطوط بخلاف ما لو وَزَّعْنَا على السير والعَمَلِ جَمِيعاً ثم لم نحتسب بقطع المَسَافة في الصُّورة الأولى فإنه يُكْثِرُ المحطوط، وإذا نسبت هذه الصّورة إلى الأولى ترتب الخلاف في إِدْخَال المَسَافَةِ في الاعْتبار على الخلاف في الأولى، كما ذكره في الكتاب، وهذه أولى بالاعتبار؛ لأنه لم يصرف إلى نفسه، ثم حكى الشيخ أبو محمد ـ رحمه الله ـ وجهين في أن النَّظر إلى الفَرَاسِخِ وحدها أم يعتبر مع ذلك السهولة والحزونة؟ والأصح الثاني.

واعلم أن الجمهور أوردوا في مسألة الانجبار على طريقة إثبات الخلاف قولين،

وصاحب الكتاب أطلق وجهين لكن الأمر فيه هَيِّن فإنهما لَيْسَا بمنصوصين، ويجوز أن يعلم قوله: (وجهان) بالواو بطريقةُ نَفِي الخِلاَف.

ولو عدل الأجير عن طريق الميقات المتعين إلى طريق آخر ميقاته مثل ذلك الميقات أو أبعد فالمذهب أنه لا شيء عَلَيْهِ، هذا كله في الميقات الشرعي.

أما إذا عينا موضعاً آخر نظر إن كان أقرب إلى مكّة من الميقات الشرعي فهذا الشَّرْطُ فاسدٌ مُفْسِدٌ للإجارة إذ ليس لِمَنْ يريد النسك أن يمر على الميقات غير محرم.

وأن كان أبعد كما لو عينا الكوفة فهل يجب على الأجير الدّم في مجاوزتها غير محرم؟ فيه وجهان قد حكاهما المَسْعُودِي وغيره ـ رحمهم الله ـ.

أحدهما: لا يجب؛ لأن الدم منوط بالميقات المحترم شرعاً فلا يلحق به غيره، ولأن الدّم يجب حقّاً لله تعالى، والميقات المشروط إنما يتعين حقاً للمستأجر، والذم لا يجبر حق الآدمي.

وأظهرهما: وهو نصه في «المختصر»: أنه يلزمه؛ لأن تعينه وإن كان لحق الآدمي فالشَّارع هو الذي حَكَمَ بِهِ وتَعَلّق بِهِ حَقُّه.

فإن قلنا: بالأول حط قسط من الأجْرَة لاَ مَحَالَة.

وإن قلنا: بالثاني ففي حصول الانجبار الوجهان، وكذلك لو لزمه الدّم بسبب ترك مَأمُورٍ كَالرَّمْي والمبيت، وإن لزمه بسبب ارتكاب محظور كاللبس والقَلْمِ لم يحط شيء من الأُجْرَة؛ لأنه لم ينقص من العَمَلِ.

ولو شرط على الأجير أن يحرم في أول شوال فأخّره لَزِمَهُ الدّم، وفي الانجبار الخلاف المذكور، وكذا لو شرط أن يحج ماشياً فحج راكباً؛ لأنه ترك شيئاً مقصوداً، حكى الفرعان عن القاضي الحسين، ويشبه أن يكونا مفرعين على أن الميقات الشرطي كالميقات الشَّرْعِي وإلا فلا يلزم الدّم كما في مسألة تعيين الكُوفة ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **الثَّالِثَةُ إِذَا أُمِرَ بِالقِرَانِ فَأَفْرَدَ فَقَدْ زَادَ خَيْراً، وَإِنْ قَرَنَ فَدَمُ القِرَانِ عَلَى المُسْتَأْجِرِ عَلَى أَصَحِّ الوَجْهَيْنِ، وَلَوْ أُمِرَ بالإِفْرَادِ فَقَرَنَ فَالدَّمُ عَلَى الأَجِيرِ، وَبَرِئَتْ ذِمَّةُ المُسْتَأْجِرِ عَنِ الحَجِّ بِالعُمْرَةِ، لِأَنَّ القِرَانَ كَالإِفْرَادِ شَرْعاً وَفِي حَطِّ شَيْءٍ مِنَ الأُجْرَةِ مَعَ جَبْرِهِ بالدَّم الخِلاَفُ السَّابِقُ، وَإِنْ أُمِرَ بِالْقِرَانِ فَتَمَتَّعَ كَانَ كَالقِرَانِ عَلَى وَجْهٍ، وَفِي وَجْهٍ جُعِلَ مُخَالِفاً لَهُ وَعَلَيْهِ الدَّمُ، وَيَعُودُ الخِلاَفُ فِي حَطِّ شَيْءٍ مِنَ الأُجْرَةِ.**

قال الرافعي: قد أمر الاستئجار إذا كان لِكِلاَ النسكين فلا بُدَّ من التعرض لجهة أدائهما، ويترتب عليه مسائل ذكر بَعْضَهَا في الكِتَاب وأعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ، ونحن نذكرها

على الاختصار، وإن تغير ترتيب ما في الكتاب منها فليحتمل فإن الشَّرح، قد يدعو إليه.

المسألة الأولى: إذا أمره بالقران لم يخل إما أن يمتثل أو يعدل إلى جهة أخرى، فأن امتثل وجب دم القران، وعلى من يجب فيه وجهان، وقال في «التهذيب» قولان:

أصحهما: على المستأجر؛ لأنه مقتضى الإحرام الذي أمر به وكأنه القارنُ بنفسه.

والثاني: على الأجير؛ لأنه قد التزم القران والدم من تتمته فكلف به، فعلى الأول لو شرطا أن يكون على الأجير فَسَدت الإجَارة؛ لأنه جمع بين الإجارة وبيع المجهول كأنه يشتري الشَّاة منه وهي غَيْرُ معينة ولا مَوْصُوفَة، والجمع بين الإِجَارة وبيع المجهول فاسد، ولو كان المستأجر معسراً فالصَّوْم يكون على الأَجِير؛ لأن بعَضَ الصَّوْم ينبغي أن يكون في الحَجِّ، والذي في الحَجِّ منهما هو الأَجِير، هكذا ذكره في «التهذيب».

وقال في «التتمة»: هو كما لو عجز عن الهَدْي والصَّوْمِ ميعاً، وعلى الوجهين يستحق الأجرة بتمامها.

وإن عدل إلى جهة أخرى نظر إن عدل إلى الإفراد فحج ثم اعتمر فقد نقل عن نَصّه في «الكبير» أنه يلزمه أن يرد من الأجرة ما يخص العمرة، وهذا محمول على ما إذا كانت الإِجَارةُ عَلى العين، فإنه لا يجوز تأخير العمل فيها عن الوقت المعين، وإن كانت في الذِّمة نظر إن عاد إلى الميقات لِلْعُمْرَةَ فلا شيء عليه، وقد زادَ خيراً، ولا شيء على المستأجر أَيضاً؛ لأنه لم يقرن، وإن لم يعد فَعَلى الأَجِيرِ دَمٌ لمجاوزته الميقات لِلْعُمْرَةِ، وهل يَحُطّ شيئاً من الأجرة أم تنجبر الإساءَةُ بِالدَّم؟ فيه الخلاف السَّابق، وإن عدل إلى التمتع فقد أشار أَبُو سَعِيدِ المتولى إلى أنه إِنْ كانت الإجارةُ إجارةَ عَيْنِ لم يقع الحج عن المُسْتَأجر لوقوعه في غير الوَقْتِ المعين، وهذا هو قياس ما تقدَّم، وإن كانت الإِجَارة على الذِّمة فينظر إن عاد إلى الميقات للحَجِّ فلا دم عَلَيْهِ ولا على المُسْتَأجر، وإن لم يعد ففيه وجهان:

أحدهما: لا يجعل مخالفاً لتقارب الجهتين، فإن في القران نُقْصَاناً في الأَفْعَال وإحراماً من الميقات، وفي التمتع كمَالاً في الأفعال، ونقصاناً في الإِحْرَام لوقوعه بعد مجاوزة الميقات، فعلى هذا الحكم كما لو امتثل، وفي كون الدم على الأجير أو المستأجر الوجهان:

وأظهرهما: أنه يجعل مخالفاً؛ لأنه مأمور بالإِحْرَام بالنُّسُكَيْنِ مِنَ المِيقَاتِ، وقد تَرَكَ الإِحْرَام بالحَجِّ مِنْهُ، فعلى هذا يَجِب عَلَى الأَجِير الدّم لإساءته، وفي حَطِّ شَيْءٍ، من الأُجْرَة الخِلافُ السَّابِق، وذكر أصحاب الشيخ أَبِي حَامِدِ أنه يجب على الأَجِير دَمٌ

لِتَرْكِهِ الإِحرَامَ من الميقَاتِ، وعلى المستأجر دَمٌ آخر؛ لأن القران الذي أمر به يتضمنه، واستبعده ابْنُ الصَّبَّاح وغيره.

المسألة الثانية: إذا أمره بالتمتع فامتثل فالحكم كما لو أمره بالقران فامتثل، وإن أفرد نظر أن قدم العُمْرَة وعاد للحج إلى الميقات فقد زاد خيراً، وإن أخرَّ العُمْرة فإن كانت الإجارة إجارة عَيْنٍ انفسخت فيها لفوات الوقت المُعَيَّنِ للعمرة فيود حصتَهَا مِنَ المسمى، وإن كانت الإجارةُ عَلَى الذِّمَّةِ وعاد للعمرة إلى الميقات لم يلزمه شَيْءٌ، وإن لم يعد فعليه دَمٌ لترك الإحرام بالعمرة من الميقات، وفي حَطِّ شَيْءٍ من الأجرة الخلاف السَّابق، وإن قرن فالمنقول عن النصِّ أنه قد زاد خيراً لأنه أحرم بالنُّسُكَيْنِ من الميقات وكان مأموراً بأن يحرم بالعُمْرَةِ مِنْهُ وَبَالْحَجِّ مِنْ مَكَّةَ، ثم إن عَدَّد الأفعال فَلاَ شَيْء عَلَيْهِ، وإلا فَقَدْ نَقَلُوا وَجْهَيْنِ في أنه هَلْ يَحُطُّ شيئاً من الأُجْرَة للاختصار في الأفعال، وفي أن الدم على المستأجر لأمره بما يتضمن الدّم أم على الأَجِيرِ لنُقْصَانِ الأفعال؟ وكل ذلك مُخَرَّجٌ على الخلاف المُقَدَّمِ في عكسه وهو ما إذا تَمتَّع المأمور بالقَرَانِ.

المسألة الثالثة: لو أمره بالإِفْرَاد وامتثل فذاك وإن قَرَن نظر إن كانت الإجارةُ عَلَى العَيْنِ فالعمرة واقعة لاَ فِي وَقْتِهَا فهو كما لو استأجره للحج وحده فقرن، وإن كانت في الذِّمة وقعَا عن المستأجر؛ لأن القرآن كالإفراد شرعاً في أخراج النَّفْسِ عَنِ العَهْدَ، ويجب على الأَجِير الدم، وهل يحط شيئاً من الأُجرة أم ينجبر الخَلَلُ بالدَّم؟ فيه الخلاف السَّابق. وإن تمتع فإن كانت الإجارة على العَيْنِ وقد أمره بتأخير العُمْرَةَ فَقد وقعت في غَيْر وَقْتِهَا فيرد ما يخصها من الأجرة، وإن أمره بتقديمها أو كانت الإجارةُ على الذِّمة وقعَا عن المُسْتَأْجِرِ، وعلى الأَجِير دَمٌ إن لم يعد للحج إلى الميقات، وفي حَطِّ شَيْءٍ من الأجرة الخِلاَف السَّابق.

وقوله في الكتاب (وفي حط شيء من الأجرة مع جبره بالدم) ظاهره يقتضي كَوْنَ الجبر مجزوماً به، وليس كذلك بل التردد في الحَطِّ تردد في أن خلل المُخَالَفَةِ هل ينجبر بالدَّمِ أم لا على ما تَقَرَّرَ وَتَكَرَّرَ.

واعلم: أن المسائل مشتركة في أن العُدُولَ عن الجِهَةِ المأمور بها إلى غيرها غَيْر قَادِحٍ في وُقُوع النُّسُكَيْنِ عن المستأجر، وفيه إشكال؛ لأن ما يراعى الإذن في أصْلِهِ يُراعَى فِي تَفَاصِيلِهِ المقصود، فإذا خالف كان المَأْتِيُّ بِهِ غَيْرَ المأذونِ فِيهِ.

وأجاب الإمام ـ رحمه الله ـ عنه بأن مُخَالَفَةَ المُسْتَأْجِرِ مشبهة بمخالفة الشَّرْع في ترك المأمورات وارتكاب المَحْظُورَاتِ التي لا تفسد وهي لا تمنع الاعتداد بأَصْلِ النُّسُكَيْنِ، وهذا لأن المستأجر لا يحصل الحَجَّ لنفسه، وإنما يحصله ليقع للَّهِ تَعَالى، فجعلت مخالفته كمخالفة الشَّرع.

ولك أن تقول: لم تشبه مخالفة المستأجر بمخالفة الشّرع، ولا نسلم أن المستأجر لا يحصله لنفسه، بل يحصله ليخرج النفس عن عهدة الواجب، وللفعل المخرج كيفيات مخصوصة بعضها أفضل من بعض، فاليراع غرضه فيه، ثم الفارق أن مخالفةَ الشَّرْع فيما لا يفسد يستحيل أن يؤثر في الإفساد، وإذا صَحَّ فمحال أن يصح لغيره، وقد أَتى به لنفسه.

وأما النسك الذي خالف فيه المستأجر فلا ضرورة في وقوعه عنه، بل أمكن صرفه إلى الْمُبَاشَرَةِ على المعهود في نظائرة، ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **الرَّابِعَةُ إِذَا جَامَعَ الأَجِيرُ فَسَدَ حَجُّهُ وَانْفَسَخَتِ الإِجَارَةُ إِنْ وَرَدَتْ عَلَى عَيْنِهِ وَلَزِمَهُ القَضَاءُ لِنَفْسِهِ، وَإِنْ كَانَ عَلَى ذِمَّتِهِ لَمْ تَنْفَسِخْ، وَهِلْ يَقَعُ قَضَاؤُهُ عَنِ المُسْتَأْجِرِ أَوْ تَجِبُ حَجَّةٌ أُخرى سَوى القَضَاءِ لَهُ؟ عَلَى وَجْهَيْنِ.**

قال الرافعي: إذا جامع الأجير فَسَد حَجُّه. وانْقلب إلى الأجير فيلزمه الكَفَّارة، والمضي في الفَاسِدِ وَالْقَضَاءِ، ووجهه أنه أتى بغير ما أُمِر بِهِ، فإن المأمورَ بِهِ الحَجُّ الصَّحِيح، والمأتى بِهِ الحَجُّ الفَاسِدُ، فينصرف إِلَيْهِ كما لو أمره بشراء شَيْء بصفة فاشترى على غير تلك الصِّفة يقع عن المأمور، وقد ينقلب الحَجُّ عن الحالة التي انعقد عليها إلى غيرها ألا ترى أن حج الصَّبِيّ ينعقد نَفْلاً، ثم إذا بلغ قبل الوقوف ينقلب فرضاً.

فإن قيل: إنه موقوفٌ في الابتداء.

قلنا: بمثله هاهنا: وروى صاحب «التهذيب» ـ رضي الله عنه ـ عن المزني ـ رحمه الله ـ إنه لا يَنْقَلِبُ إلى الأَجِيرِ، بَلْ يَقَعُ الفَاسِدُ والقَضَاءُ جَمِيعاً عن المُسْتَأْجِرِ، وفي هذا تسليم لوجوب القَضَاء، لكن لرواية المَشْهُورة عنه أنه لا انقلاب ولا قَضَاء أما أنه لا انقلاب، فلأن الإحرام قد انعقد عن المستأجر فلا ينقلب إلى غيره، وأما أنه لا قضاء فلأن من له الحَجُّ لم يفسده فلا يؤثر فِعْل غيره فيه، ولم يعز الحَنَّاطِيّ هذا المذهب إلى المزني لكن قال: إنه حَكَاه قولاً، وإذا قلنا بظاهر المذهب فإن كانت الإجارةُ على العَيْنِ انفسخت، والقضاء الذي يأتي به الأجير يقع عنه، وإن كانت في الذِّمَّة لم تنفسخ وعمن يقع القَضَاء؟ فيه وجهان، وقيل: قولان:

أحدهما: عن المستأجِرِ، لأنه قضاء الأول، وَلوْلاَ فسادة ولوقع عنه.

وأصحهما: عن الأجير، القضاء يحكى الأداء، والأداء وَاقِعٌ عن الأجير، فعلى هذا يلزمه سوى القضاء حجةٌ أخرى للمُسْتَأجِرِ، فيقضى عَنْ نَفْسِهِ ثم عن المُسْتَأجر في سَنَةٍ أُخْرَى، أو ينيسب من يحج عنه في تِلْكَ السَّنَة، وحيث لا تنفسخ الإجارة، فللمستأجر خِيَار الفَسْخ، لتأخر المقصود وفرق أصحابنا العراقيون بين أن يَسْتَاجِر

المَغْصُوب وبين أن تكون الإجارة لمَيِّتٍ في ثبوت الخِيَار وقد سبق نظيرة والكلام عليه والمواضع المحتاجة إلى العلامة بالزَّاي تثبته.

قال الغزالي: **الخَامِسَةُ لَوْ أَحْرَمَ عَنْهُ ثُمَّ نوىَ الصَّرْفَ إِلىَ نَفْسِهِ لَمْ يَنْصَرِفْ إِلَيْهِ وَسَقَطَ أُجْرَتُهُ عَلىَ أَحَد القَوْلَيْنِ؛ لأَنَّهُ أَعْرَضَ عَنْهَا.**

قال الرافعي: إذا أحرم الأجير عن المُسْتَأْجِرِ، ثُمَّ صَرَفَ إلى نفسه ظَنًّا منه بأنه يَنْصَرِفُ وأَتَمَّ الحج على هذا الظَّنَ فالحج للمُسْتَأْجِرِ وفي اسْتِحقَاقِ الأَجِير الأُجْرَة قولان. **أحدهما**: أنه لا يستحق، لأنه أعرض عنها، حيث قصد بالحَجِّ نَفْسَه.

وأصحهما: أنه يستحق لِصِحَّة العَقْدِ في الإِبتداء، وحصول غرض المستأجر، وهذا الخِلافَ مجرى، فيما إِذَا دَفَعَ ثَوْباً إلى صَبَّاغ ليصبغه فأمسكه وجحدةُ وصبغه لنفسه، ثم رَدَّه هل يستحق الأجرة؟ وقس على هذا نَظائرة، وإذا قلنا بإستحقاق الأجرة؟ فالمستحق المسمى أو أجرةُ المثل، حكى صاحب «التتمة» فيه وجهين.

أصحهما: الأول.

قال الغزالي: **السَّادِسَةُ مَنْ مَاتَ في أَثْنَاءِ الحَجِّ فَهَلْ لِلْوَارِثِ أَنْ يَسْتأْجِرَ أجِيراً لِيَبْنَى عَلَى حَجِّه؟ فِيهِ قَوْلاَن، فَإِنْ جَوَّزْنَا ذَلِكَ فَإِنْ مَاتَ بَيْنَ التَّحلُّلَيْنِ أَحْرَمَ الأَجِيرُ إِحْرَاماً حُكْمُهُ أَنْ لاَ يُحْرِّمَ اللُّبْسَ وَالقَلْمَ لأَنَّهُ بِنَاءٌ عَلَى مَا سَبَقَ فَهُوَ كَالدَّوامه، فَعلى هَذَا إِذَا مَاتَ الأَجِيرُ في أَثْنَاءِ الحَجِّ آسْتَحَقَ قِسطاً مِنَ الأُجْرَةِ، لأَنَّ مَا سَبَقَ لَمْ يُحْبَطْ، وَإِنْ قُلْنَا: لاَ يَمْكُنُ البِنَاءُ فَقَدْ حَبِطَ حَقُّ المُسْتَأْجِرِ فَفِي آسْتِحْقَاقِهِ شَيْئاً وَجهَانِ، وَلَوْ مَاتَ قَبْلِ الإِحْرَام فَفِي آسْتِحْقَاقِهِ قِسْطاً لِسفَرِهِ وَجْهَانِ مُرَتَّبَانِ، وَأَوْلَى بِأَنْ لاَ يَسْتَحِقَّ لأَنَّ السَّفَرَ لَمْ يَتَّصِلْ بالمَقْصُودِ.**

قال الرافعي: غرض الفصل بالكلام فيما إذا مات في أَثْنَاءِ الحَجِّ، وقد قدم عليه مقدمة وهي أن الحَاجّ لِنَفْسِهِ إذا مات في أثناء الحَجِّ هل يجوز البِنَاء على حَجِّه؟ وفيه قولان: شبهوهما، بالقولين في جواز البناء على الأذان والخُطْبَة، وفي جواز الاستخلاف، وإن اختلفت الصور في الأظهر منها.

الجديد: الصحيح أنه لا يجوز البناء، على الحَجِّ؛ لأنه عبادة يفسد أَوَّلُهَا بِفَسَادِ آخِرِهَا فأشبهت الصَّوْمَ، والصَّلاة، ولأنه لو أُحْصِر، فتحلل ثم زَالَ الحَصْرُ، فأراد البِنَاءَ عليه لاَ يَجُوز، فإذا لم يجز له البِنَاء على فِعْلِ نَفْسِهِ فأولى أن لا يجوز لِغَيْرِه البِنَاءُ عَلَى فِعْلِهِ. **والقديم**: الجواز؛ لأن النيابة جاريةٌ، في جميع أفعال الحَجِّ فتجري في بعضها كتفرقة الزَّكَاة.

التفريع: إن لم نجوز البِنَاء حبط المأتى بِهِ إلاَّ في حَقِّ الثواب ووجب الإِحْجَاجُ مِنْ تَرِكَتِهِ إِذَا كَانَ مستقراً في ذمته، وإن جوزنا البناء فإما أن يتفق المَوْت وقد بقى وَقْتُ الإحرام بِالحَجِّ، أو حين لم يبق وقته.

فأما في **الحالة الأولى**: فيحرم النَّائِبُ بِالحَجِّ، ويقف بعرفة، إن لم يقف الأَصْل ولا يقف إن وقف، ويأتي ببقية الأعمال ولا بأس بوقوع إحرام النائب وراء الميقات، فإنه مبني على إحْرام أُنْشِىءَ مِنْه.

وأما في **الحالة الثَّانية**: فيم يحرم؟ فيه وجهان:

أحدهما: وبه قال أبو إسحاق أنه يحرم، بعمرةٍ لفوات وقت الإحرام بالحَجِّ، ثم يطوف وَيَسْعَى، فيجزانه عن طَوَافِ الحَجِّ، وِسَعْيِهِ ولا يبيت ولا يرمى فإنهما ليسا من أعمال العُمْرَةِ، ولكنهما يُجْبَرَانِ بالدَّمِ.

وأصحهما: أنه يحرم بالحج أيضاً، ويأتى ببقية الأعمال لأنه لو أحرم بالعُمْرَة، للزمه أفعال العُمْرة، ولما انصرف إلى الحج والإحرام، ابتداء هو الذي يمتنع تأخيره عن أَشْهُرِ الحَجِّ، وهذا ليس إحراماً مبتدأ، وإنما هو مَبْنِيٌّ على ما سبق، وعلى هذا فلو مات، بين التَّحَلُّلَيْنِ، أحرم النَّائِب إحْراماً لاَ يُحَرِّم اللبس والقلم وإنما يُحَرِّم النِّساء؛ لأن إحرام الأصل لو بقي لكان بهذه الصِّفَة.

واعلم: إن الإمام ـ رحمه الله ـ حكى الوجه الأول عن العِرَاقيين، ونسب الثَّانِي إلى المَرَاوزة، ولعل أن نسبته الثاني إلى المراوزة، بمعنى أنه الذي أورده ولا يستمر نسبته إليهم بمعنى أنهم أبدعوه، ولا نسبه الأول إلى العراقيين، يعنى أنهم اختاروه، ولا أنهم اقتصروا على ذِكْرِهِ، لأن كتبهم مَشْحُونَةٌ بحكاية الوجهين، ونَاصّة على تَرْجِيحِ الثَّانِي مِنْهُمَا.

وجميع ما ذَكَرْنَا فيما إذا مَاتَ قَبْلَ حُصُولِ التَّحَلُّلَيْنِ، فأما إذا مات بعد حصولهما فقد قطع صاحب «التهذيب»، وغيره بأنه لا يجوز البِنَاء والحالة هذه إذ لا ضرورة إليه، لإمكان جبر مَا بَقِيَ مِنَ الأَعْمَالِ بالدَّمِ، وأوهم بَعْضُهُم إِجْرَاء الخلاف ـ والله أعلم ـ.

إذا عرفت هذه المُقَدِّمة، فنقول: لموت الأَجير أحوال.

إحداها: أن يكون بعد الشُّروعِ في الأَرْكَانِ وقبل الفَرَاغِ مِنْها فهل يستحق شيئاً من الأجرة فيه قولان:

أحدهما: لا؛ لأنه لم يسقط الفرض عن المُسْتَأجِرِ، وهو المقصود فَأَشْبَهَ مَا لَوِ الْتَزَمَ له مالاً ليرد عبده الآبق إليه فَرَدَّهُ إلى بَعْضِ الطَّرِيق ثُمَّ هرَبَ.

والثاني: نعم؛ لأنه عمل بعض ما استؤجر له، فاستحق بقسطه من الأجرة، كما

لو استأجره لِخِيَاطَةِ ثَوْبٍ فخاط بعضه، ثم اختلفوا فصار صَائِرُون إلى أن القَوْلَيْنِ مَبْنِيَّاً على أن البِنَاء على الحَجِّ هل يجوز أم لا إن مَنَعْنَاه لم يلزم شيء من الأجرة، لأن المستأجر لم ينتفع بما فعله، وإن جَوَّزْنَاه لَزِم، وفي كلام أصْحَابنا العراقيين ما ينفي هذا البناء لأمرين:

أحدهما: أن ابن عَبْدَان ذَكر أن الجديد استحقاق الأجرة، والقديم خلافه، وذلك على عكس المنقول في جَوازِ البِنَاء.

والثاني: أن كلمة الأصحاب متفقة على تَرْجِيحِ قَوْلِ المَنْعِ مِنْ قَوْلي البِنَاءِ؛ وقد حكم كَثِيرٌ منهم بترجيح قول الاستحقاق إما صريحاً فقد ذكره الكَرَخِي وغيره.

وأما دلالة فلأنهم أشاروا إلى أن مأخذ القولين أن هذا العقد يلحق بالإجارات أو بالجَعَالات من حيث إن المقصود عاقبة الأمر وقطع المسافة ليس بمقصود، ولا بد منه ثم إنهم استبعدوا الحاقه بالجَعَالاَت، وعدوه إجارة، ومعلوم أن في الإِجَارة يستحق بعض الأجرة بِبَعْضِ العَمَلِ، وأَوْرَدَ الإِمَامُ ـ رضي الله عنه ـ طريقة متوسطة بينهما، وتابعه صاحب الكتاب فقالا: إن جوزنا البناء؛ استحق قِسْطاً من الأُجْرَةِ، لا محالة؛ لأن المستأجر بسبيل من إتمامه، وإن لم تجوزه ففي الاستحقاق الخِلاَف، ووجه عدم الاستحقاق أن ما عمله قد حَبِطَ، ولم ينتفع المستأجر به، ووجه الاستحقاق: أنه ينفعه في الثَّوَاب وإن لم ينفعه في الإجزاء؛ وقد أتى الأَجِيرُ بِمَا عَلَيْهِ، والموت ليس إليه والمَشْهُورُ مِنَ الخِلاَف القولان، وصاحب الكِتَاب نقلهما وَجْهَيْنِ.

فإن قلنا: إنه لا يستحق شيئاً فذلك فيما إذا مَاتَ قَبْلَ الوُقُوفِ بعرفة، فإن مات بعده فقد حكى الحَنَّاطِي فيه وجهين، والأظهر أَنَّهُ لا فَرق.

وإن قلنا: إنه يستحق شيئاً فالأجرةُ تُقَسَّطُ عَلَى الأَعْمَال وَحْدَها، أم عليها مع السَّيْرِ فيه طريقان، قال الأكثرون هُوَ على قولين:

أحدهما: أنها تقسط على الأَعْمَالِ وَحْدَها؛ لأن الأُجْرَة تقابل المَقْصُود، والسَّيْرِ تسبب إليه وليس من المقصود في شيء.

وأظهرهما: أنها تُقَسَّطُ عَلَى العَمَلِ وَالسَّيْرِ جميعاً، لأن للوسائل حكم المقاصد، وتعب الأجير في السَّير أكثر، فيبعد أن لا يقابل بشيءٍ؛ وقال ابْنُ سُرَيْجٍ ـ رحمه الله ـ إن قال: استئجرتك لتحج عني، فالتوزيع على الأَعْمَالِ وَحْدَها.

وإن قال: لتحج من بلد كَذَا، فالتوزيع على السَّيْرِ والأعمال جميعاً، ونزل النَّصَّيْنِ على الحَالَيْنِ، ثم هل يبني على ما فَعَلَه الأَجِير؟ ينظر كانت الإِجَارة على العَيْنِ انفسخت، ولا بناء لورثة الأجِير، كما لم يكن لَهُ أن ينيب بِنَفْسِهِ، وهل لِلْمُسْتَأْجِرِ أن

يستأجر من يتمه؟ فيبنى على القولين في جواز البناء، إن جَوَّزْنَاه فله ذلك، وإلا فَلاَ، وإن كانت الاجَارة على الذِّمَّة.

فإن قلنا: لاَ يَجُوز البِنَاء، فَلِوَرثَةِ الأَجِير أن يستأجروا من يَحُجُ عَمَّنِ استؤجر له، فإن أمكنهم الإحجاج عنه في تلك السنة لبقاء الوقت فذاك، وإن تأخر إلى السَّنَةِ الأُخْرَى ثبت الخيار، كما سبق، وإن جوزنا البناء فلورثة الأجير أن يتموا الحَجَّ، ثم القول في أن النَّائِبَ بِمَ يَحْرم وفي حكم إحرامه بين التحللين على ما سبق.

الحالة الثانية: أن يكون بَعْدَ الأخذ في السَّيْرِ، وقبل الإِحْرَام، فالمنقول عن نَصِّه في عامة كتبه أنه لا يستحق شيئاً من الأُجْرَةِ، لأنه بسبب لا يَتَّصِل بِالْمَقْصُودِ، فصار كما لو قرب الأجير على البِنَاء الآلات من موضع البِنَاء ولم يبن لم يستحق شيئاً، وعن أبي بكر الصَّيْرَفِيّ والإِصْطَخْرِي: أنه يستحق قِسْطاً من الأجرة؛ لأنهما أفتيا سنة حصر القرامطة[1]، الحجيج بالكوفة، بأن الأجَرَاء يستحقون من الأُجْرَةِ بِقَدْرِ ما عملوا.

ووجهه أن الأجرة تَقَعُ في مقابلة السَّيْرِ وَالْعَمَلِ جميعاً ألا ترى أنها تَخْتَلِف باختلاف المسافة طولاً، وقِصَراً، وفصَّل ابن عبدان المسألة فقال: إن قال: استأجرتك لتحج من بَلَدِ كَذَا، فالجواب على ما قَالاَه، وإن قال على أن تَحُج، فالجواب على مَا هُوَ المَشْهُور، وهذا كالتَّفْصِيل الذِي مَرَّ عَنِ ابْن سُرَيْج.

والحالة الثالثة: ولم يذكرها في الكتاب: أن يكون موتهُ بعد إتمام الأرْكَان، وقبل الفَرَاغِ مِنْ سَائِرِ الأَعْمَالِ، فينظر إن فات وقتها أو لم يفت، ولكن لم نجوز البناء فيجبر بالدَّمِ مِنْ مَالِ الأَجِيرِ، وفي رَدَّ شيء من الأجرة الخلاف السابق، وإن جوزنا البناء فإن كانت الإجارة على العين انفسخت، ووجب رَدّ قسطها من الأجرة، واستأجر المستأجر من يَرْمِي ويبيت، ولا دَمَ عَلَى الأَجِيرِ، وإن كانت على الذِّمة استأجروا وارث الأجير مَنْ يَرْمِي ويبيت، ولا حاجة إلى الإِحْرَامِ، لأنهما عملان يؤتى بهما بعد التحللين، ولا يلزم الدّم ولا رد شيء من الأجرة ذكره في «التتمة».

قال الغزالي: **السَّابِعَةُ لَوْ أحصرَ فَهُوَ كَمَا لَوْ مَاتَ، وَلَوْ فَاتَ الحَجُ فَهُوَ كَالإِفْسَادِ لأنَّهُ يُوجِبُ القَضَاءَ وَلاَ يَسْتَحِقُّ شَيْئاً**.

قال الرافعي: لو أُحْصِر الأَجِيرُ فله التَّحلُل، كما لو أحْصِر الحاجُّ لنفسه فإن تحلل فعن من يقع ما أتى به؟ فيه وجهان:

أصحهما: عن المستأجر كما لو مات، إذ لم يوجد من الأجير تقصير.

والثاني: عن الأجير كما لو أفسده؛ لأنه لم يحصل غرضه، فعلى هذا دم

---

(١) أتباع حمدان بن قرمط خذلهم الله تعالى.

الإحصار عَلَى الأَجِير، وعلى الأول هو على المستأجر، وفي استحقاقه شيئاً من الأُجْرة الخلاف المَذْكُور في الموت، وإن لم يتحلل وأقام على الإحْرَام حتى فاته الحَجّ انقلب الحَجُّ إليه، كما في صورة الإِفْسَاد، ثم يتحلل بِعَمَلِ عُمْرَةٍ، وعليه دم الفَوَات، ولو فرض الفوات بنوم أو تأخر عن القَافِلة وغيرهما من غير إحصار انقلب المأتى به إلى الأجير أيضاً كما في الإفساد؛ لاشتراكهما في إيجاب القَضَاء؛ ولا شَيْءَ لِلأَجِير ومن الأصحاب من أجرى فيه الخِلاَف المذكور في الموت، ولا يخفى بعد الوُقوف على ما ذَكَرْنَا، أن قوله: (لو أحصر فهو كما لو مات) أراد به مَا إِذَا أحصر وتَحَلَّل، وأنه يجوز أن يعلم قوله: (كما لو مات) بالواو لأنا حكينا وجهاً أنه إذا تَحَلَّل وقع المأتى به عن الأجِير، وذلك الوَجْه غير جارٍ في الموت، فلا يكون الإحْصَار كالموت على ذلك الوَجْه، وأنه لو أعلم قوله: (فهو كالإفساد) بالواو، وكذا قوله: (يستحق شيئاً) جَارٍ مجرى التوكيد والإيضاح، وإلا ففي التَّشْبِيه بالإِفْسَاد ما يغني عنه، والله أعلم هذا تمام الكَلاَم في المقدّمة الأولى.

قال الغزالي: **المُقَدِّمَةُ الثَّانِيَةُ: المَوَاقِيتُ، وَالمِيقَاتُ الزَّمَانِيُّ لِلْحَجِّ شَهْرُ شَوَّالٍ (ح) وَذُو القِعْدَةِ وتِسعٌ مِنْ ذي الحِجَّة، وَفي لَيْلَةِ العِيدِ إِلَى طُلُوعِ الفَجْرِ وَجْهَانِ.**

قال الرافعي: ميقات الحج والعُمْرة ينقسم إلى زماني ومكاني.

أما الزماني[1] فالكلام فيه في الحَجِّ، ثم في العمرة.

أما الحج فوقت الإحْرَام به شَوَّال، وذو القعدة، وتسع لَيالٍ بأيامها من ذِي الحَجَّة، وفي ليلة النَّحْرِ وجهان حكاهما: الإمام وصاحب الكتاب.

أصحهما: ولم يورد الجمهور سواه: أنها وقت له أيضاً؛ لأنها وقت للوُقُوفِ بعرفة، ويجوز أن يكون الوجه الآخر صادراً ممن يقول، أنها ليست وقتاً له، وسيأتي بيان ذلك الخِلاَف في موضعه.

---

(١) الحكمة في تصيير الحج في أزمنته المقرّرة وهي «شوّال وذو القعدة وبعض ذي الحجة» فهو علم العليم الحكيم أنّ حصول الطاعة في هذه الأوقات أبعث على طهارة النفس، ووقوع المعصية فيها أقوى تأثيراً في خبثها لما فيها من انتشار الروحيّة والاستعداد لتسلّط الملكيّة على البهيميّة فخصّها بأن جعلها حُرُماً ومواقيت لقيام هذا الركن الجليل من أركان الإسلام على أن الله العليم بما خلق الحكيم فيما صنع له أن يميّز ما شاء بما يشاء حسب ما يقتضيه علمه وتستدعيه حكمته. أما تراه ميّز من الأزمنة شهر رمضان بوجوب صومه ويوم الجمعة بعظيم احترامه ويوم عرفة بنسكه وليلة القدر بجعلها خيراً من ألف شهر وبعض الساعات بإيجاب الصلاة فيه كما ميّز من الأمكنة البلد الحرام بمناسك الحج والمنع من قطع شجره وصيد حيوانه ومن الأشخاص المرسلين صلوات الله وسلامه عليهم بالرّسالة.

واعلم أن لفظ الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في «المختصر» وأشهر الحَجّ شوال وذو القعدة، وتسع من ذي الحَجَّة، وهو يوم عرفة فمن لم يدركه إلى الفَجْرِ من يوم النحر فقد فاته الحَجّ، وفيه مباحثتان.

إحداهما: قوله «وهو يوم عرفة» قال المسعودي مَعْنَاه والتاسع يوم عرفة، وفيه معظم الحَجّ.

وقوله: «فمن لم يدركه» اختلفوا في تفسير، فقال الأكثرون: أراد من لم يدرك الإحرام بالحَجّ، إلى الفجر من يوم النحر.

وقال المسعودي: أراد من لم يدرك الوُقُوفَ بِعَرَفة.

الثانية: اعترض ابن داود، فقال قوله: (وتسع من ذي الحَجَّة) إما أن يريد به الأيام أو الليالي، إن أراد الأيام فاللفظ مُخْتَل؛ لأن جمع المذكر في العَدَدِ بالهاء؛ كما قال الله تعالى: ﴿وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ﴾. وإن أراد الليالي فالمعنى مختل؛ لأن الليالي عنده عشر لا تسع، قال: الأصحاب هاهنا قسم آخر وهو أنه يريد الأيام والليالي جميعاً، والعرب تقلب التأنيث في العدد، ولذلك قال: الله تعالى: ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾[1].

وقال ﷺ «وَاشْتَرِطِ الْخِيَارَ ثَلاَثاً»[2].

والمراد الأيام والليالي، ثم هب أن المُرَاد الليالي، ولكن أفردها بالذكر؛ لأن أيامها ملحقة بها فأما الليلة العاشرة، فنهارها لا يتبعها فأفردها بالذِّكْرِ، حيث قال: (فمن لم يدركه إلى الفجر من يوم النحر) وهذا على تفسير الأكثرين.

وأما على تفسير المسعودي، فلم يمنع إنشاء الإحْرام ليلة النحر، أن يتمسك بِظَاهر قوله: وتسع من ذي الحَجَّة، ولا يلزمه إشكال ابن داود،

وأعلم قوله في الكتاب: (وتسع من ذي الحجة) بالحاء والألف؛ لأنهما يقولان وعشر من ذي الحَجَّة بأيامها، وبالميم؛ لأنه يقول وذي الحَجَّة كله، قال جماعة من الأصْحَاب: وهذا اختلاف لا يتعلق به حكم، وعن القَفَّال أن فائدة الخلاف مع مالك كراهة العمرة في ذي الحَجَّة فإن عنده تكره العمرة في أشهر الحج، ثم اتفق مالك وأبو حنيفة وأحمد ـ رحمهم الله ـ على أن الإحْرَام بالحَجِّ ينعقد، في غير أشهره إلا أنه مكروه، ويجوز أن يعلم قوله: (وتسع ذي الحَجّة) بالواو أيضاً؛ لأن المَحَامِلِي حكى في «الأوسط» قولاً، عن «الإملاء» كمذهب مالك.

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٣٤.

(٢) غريب، وقال ابن الصلاح: منكر لا يعرف. انظر خلاصة البدر المنير (١/ ٣٤٧).

وقوله: (والميقات الزماني للحج) أي للإحرام به، فأما الأفعال فسيأتي بيان أوقاتها.

قال الغزالي: **وَأَمَّا العُمْرَةُ فَجَمِيعُ السَّنَةِ وَقْتُهَا، وَلاَ تُكْرَهُ فِي وَقْتٍ أَصْلاً إِلاَّ لِلْحَاجِّ العَاكِفِ بمنىً في شُغُلِ الرَّمْيِ وَالمَبِيتِ لاَ تَنْعَقِدُ عُمْرَتُهُ لِعَجْزِهِ عَنِ التَّشَاغُلِ بِهِ فِي الحَالَةِ، وَلَوْ أَحْرَمَ قَبْلَ أَشْهُرِ الحَجِّ بِحَجٍّ انْعَقَدَ إِحْرَامُهُ وَيَتَحَلَّلُ بِعَمَلِ عُمْرَةٍ، وَهَلْ يَقَعُ عَنْ عُمْرَةِ الإِسْلامِ؟ فِيهِ قَوْلاَنِ.**

قال الرافعي: السَّنَةُ كلها وقتٌ للاحرام بالعُمْرَة، ولا يختص بأشهر الحج، وروى أنه ﷺ قال: «عُمْرَةٌ فِي رَمَضَانَ تَعْدِلُ حُجَّةً»[1].

«وَاعْتَمَرَتْ عَائِشَةُ ـ رضي الله عنها ـ مِنَ التَّنْعِيمِ لَيْلَةَ الْمُحَصَّبِ»[2] وهي الليلة التي يرجعون فيها من مِنَىً إلى مكَّة، ولا يكره في وقت منها، وبه قال أحمد.

وقال أبو حنيفة يكره في خمسة أيام: يوم عرفة، ويوم النحر، وأيام التشريق، وقد قدمنا عن مالك كراهيته في أشهر الحَجِّ، وتَوَقَّفَ الشَّيْخُ أبو مُحَمَّدٍ في ثبوته عنه.

لنا، أن كل وقت لا يُكْرَه فيه القران بين النسكين لا يكره الإفراد بأحدهما.

أما على أبي حنيفة فكما قيل: يوم عرفة.

وأما على مالك فكالإفراد بالنسك الآخر، ولا يكره أن يعتمر في السّنة مراراً بل يستحب الإكثار منها، وعن مالك أنه لا يعتمر في السَّنة إلا مرّة.

لنا ما روي «أَنَّهُ ﷺ أَعْمَدَ عَائِشَةَ فِي سَنَةٍ وَاحِدَةٍ مَرَّتَيْنِ»[3].

وقد يمتنع الإحْرام بالعُمْرة لا بأعتبار الوقت بل بأعتبار عارض كمن كان محرماً بالحج لا يجوز له إدخال العمرة على أظهر القولين كما سنشرحه.

وإذا تَحَلَّل عنه التحللين، وعكف بمنىً لشغل المبيت والرمي، لم ينعقد إحرامه بالعمرة، لعجزه عن التشاغل بأعمالها في الحَالِ، نص عليه، قال: الإمام: وكان مَنَ حقِّ تِلْكَ المنَاسِك، أن لا تقع إلا في زَمَانِ التَّحَلّلِ، فإن نفر النفر الأول فله الإحْرَام

---

(١) أخرجه البخاري (١٧٨٢، ١٨٦٣) ومسلم (١٢٥٦).

(٢) أخرجه البخاري من طرق (٢٩٤، ٣٠٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٩، ٣٢٨، ١٥١٦، ١٥١٨، ١٥٥٦، ١٥٦٠، ١٥٦١، ١٥٦٢، ١٦٣٨، ١٦٥٠، ١٧٠٩، ١٧٢٠، ١٧٣٣، ٧٧٥٧، ١٧٦٢، ١٧٧١، ١٧٧٢، ١٧٨٣، ١٧٨٧، ١٧٨٨، ٢٩٥٢، ٢٩٨٤، ٤٣٩٥، ٤٤٠١، ٤٤٠٨، ٥٣٢٩، ٥٥٤٨، ٥٥٥٩، ٦١٥٧، ٧٢٢٩) ومسلم (١٢١١).

(٣) انظر التخريج السابق.

بها، لسقوط بقية الرَّمْي عنه، ثم في الفَصْل مسألة تتعلق بِوَقْتِ الإِحْرَام بالحَجِّ، وهي أنه لو أحرم بالحج في غير أشهره ما حكمه؟ لاَ شَكَّ في أنه لا ينعقد إِحْرَامه بالحَجِّ، ثم أنه نَصَّ في «المختصر» على أنه يكونُ عُمْرَة، وفي موضع آخر على أنه يتحلَّلَ بِعَمَلِ عُمْرَة، وللأَصْحَاب فيه طريقان:

أظهرهما: أن المسألة على قولين:

أصحهما: أن إحرامه ينعقد بعمرة؛ لأن الإِحْرَام شديد التَشبُّث واللُّزُوم، فإذا لم يقبل الوقت، ما أحرم به انْصَرف إلى ما يقبله.

والثاني: أنه لا ينعقد بِعُمْرَة، ولكن يتحلل بِعَمَلِ عمرة كما لو فات حجة، لأن كل واحد من الزمانين ليس وقتاً للحج، فعلى الأول إذا أتى بأَعْمَال العُمْرَة سقطت عنه عُمْرَة الإِسْلاَم، إذا قلنا بافتراضها وعلى الثاني لا تسقط، وشبهوا القولين بالقولين في التَّحَرُّم بالصَّلاَةَ قبل وَقْتِها هل تنعقد نَافِلَة؟ لكن الأظهر هناك أنه إن كان عالماً بالحال لم تنعقد نافلة، وهاهنا الأظهر انعقاد عمرة بكل حال لقوة الإحرام، ولهذا ينعقد مع السَّبب المفسد له بأن أحرم مجامعاً. والطريق الثاني ففي القولين وله طريقان:

أشهرهما: القطع بأنه يتحلل بِعَمَلِ عُمْرَةِ، ولا ينعقد إحرامه عمرة؛ لأنه لم يَنْوِها.

والثاني: حكى الإمام قدس الله روحه عن بعض التَّصَانِيف أن إحرامه ينعقد بهما إن صرفه إلى العمرة كان عمرة صحيحة وإلا تحلل بعمل عمرة، والنصان ينزلان على هذين الحالين.

وقد عرفت من هذا أن المذكور في الكتاب طريق القولين، ولما كانَا متفقين على انعقاد الإِحْرَام، وعلى أنه لا بد من عَمَلِ عُمْرةَ، وإذا أتى به تحلل لا جرم جزم بانعقاد الإحرام وحصول التحلل، ورد القولين إلى الاحتساب به عن عُمْرَة الإِسْلاَم.

ولك إعلام قوله: (قولان) بالواو للطريق الثاني، ولو أحرم قبل أَشْهُرِ الحَجِّ إحراماً مطلقاً، فإن الشَّيْخَ أبا على خرجه على وجهين يأتي ذكرهما فيما إذا أحرم بالعُمْرَةَ قبل أَشْهُرِ الحَجِّ ثم أَدْخَل عليه الحَجَّ في أشهره هل يجوز.

إن قلنا: يجوز انعقد إحرامه بِهِمَا، فإذا دَخَل أشهر الحَجِّ فهو بالخيار في جعله حَجّاً أو عمرة أو قراناً، ويحكى هذا عن الخضري.

وإن قلنا: لا يجوز انعقد إِحْرَامُه بعمرة، وهذا هو جواب الجمهور في هذه المسألة، والقاطعون بأنه يتحلل بِعَمَلِ عُمْرَةَ في الصورة الأولى، نزلوا نصه في «المختصر» على هذه الصورة ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **أَمَّا المِيقَاتُ المَكَانِيُّ فَهُوَ فِي حَقِّ المُقِيمِ بِمَكَّةَ خُطَّةُ مَكَّةَ عَلَى رَأْيٍ وَخُطَّةُ الحَرَمِ عَلَى رَأْيٍ، وَالأَفْضَلُ أَنْ يُحْرِمَ مِنْ بَابِ دَارِهِ، فَإِنْ أَحْرَمَ خَارِجَ الحَرَمِ فَهُوَ مُسِيءٌ.**

قال الرافعي: تكلم في الميقات المكاني في الحَجِّ، ثم في العمرة، وفي الحج في حق المقيم بمكَّة وغيره[١].

أما المقيم بمكَّة إذا أراد الحَجَّ مكيّاً كان أوغيره فإنه يحرم منها، وميقاته نفس مَكَّة أو خطة الحرم كُلّها فيه وجهان، وقال الإمام: قولان:

أصحهما: نَفْسُ مَكَّة كما سيأتي من خبر ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ في المواقيت.

(١) [الحكمة في اتخاذ الحج والعمرة في هذه البقع المطهرة: **أوّلاً**: إظهار قدرة الله القاهرة وقوّته الغالبة لكلّ أمل بصير فإنه أظهر دينه الحنيفي من تلك الأماكن المنبوذة والمحالّ المنقطعة بين قوم أذلّهم الجهل وأوهنهم التخاذل حتى كادت تفنيهم الغلظة، ويبيدهم حبّ الانتقام ثم أيّده بروح منه ونصره نصراً عزيزاً ومنحة قوة غالبة طبّق بها الأرض شرقاً وغرباً فخضع لأهله وهم متمسكون به من على وجه البسيطة من الملوك المتجبّرين، وذوي العزّة المتكبرين، وكان خير مرشد إلى الأمم وأقوم هادٍ إلى المدنيّة الصحيحة التي طلبها السابقون من الحكماء، وذوي العقول المنيرة فضلّوا عنها ولم يهتدوا إليها وماتوا بحسرتها، فأهداها هذا الدين القويم إلى الأمم ففاز بها السابقون من أهله وتمسك ببعضها غيرهم، فنالوا من الخير بقدر ما أحرزوه منها وهجرها الآن ذووه، ففارقتهم السعادة وآلمت ألا تعطف عليهم إلا إذا ركنوا إلى أحكامه وتمسكوا بمدنيّته هداهم الله إلى ذلك ووفّقنا وإيّاهم إلى ما فيه الخير والنجاح إنه هو السميع المجيب.

ثانياً: تذكار ما وقع في تلك المواقع الطاهرة لعباد الله تعالى المكرمين من العوذ بإلههم وتفضله عليهم بالقبول كذكر ما كان من التجاء أبي البشر وزوجه إلى الله في تلك البقاع والتوبة عليهما وغير ذلك مما سنذكر في الكلام على أفعال الحج ليقتدي الحاج بهم في الالتجاء ويتشبه بهم في اللياذ ويتصف بآدابهم مع ربّ الأرباب، ويتخلّق بأخلاقهم الطاهرة، ويسير على سننهم المستقيم علّه يلحق بهم في الغفران ويضاف إليهم في القبول.

وثالثاً: استجابة دعاء خليل الرحمن القائل فيه: **﴿ربّنا إني أسكنت من ذريتي بوادٍ غير ذي زرع عند بيتك المحرّم ربّنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون﴾** كما استجاب له إذ قال: **﴿وابعث فيهم رسولاً﴾** فإن في استجابة ذلك الدعاء عمار تلك الأمكنة الطاهرة وحياة أهلها أبناء إسماعيل عليه السلام.

ورابعاً: تمكن المسلمين من الاجتماع بدون رقيب، ولا عتيد فإنّ هاته الأماكن في جزيرة العرب التي أخلاها الإسلام من جميع ما سواه من الأديان، ولأنه جعل الأماكن المذكورة حَرَماً آمناً من أن تحلّ به قدم شخص يخالف عقيدة الإسلام، فلا يجد الموحّدون المجتمعون فيه من يضايقهم في اجتماعهم، ويحصي عليهم ما يسرّون وما يعلنون ـ فيأخذون بأطراف الأحاديث، ويصلحون أمر دينهم ودنياهم، وهم في حرز حصين وحياطة من رب العالمين].

فعلى هذا لو فارق البنيان وأحْرَمَ فِي حَدِّ الحَرَمِ فهو مُسيىء يَلْزَمه أن يريق دماً إن لم يعد كما لو جاوز خطة قرية هي ميقات ثم أحرم.

والثاني: أن ميقاته خطة الحرم؛ لاستواء مكّة وما وراءها من الحَرَم في الحرمة، ولهذا لا يكتفي للمكّي إذا أراد أن يُحْرِم بالعُمْرَة أن يخرج عن خطة مكّة، بل يحتاج إلى الخُروجِ عَنِ الحَرَمِ، فعلى هذا إحْرَامُهُ فِي الحَرَمِ بَعْدَ مجاوزة العُمْرَان ليس بإساءة.

أما إذا أحرم بعد مجاوزة الحَرَم فقد أساء وعليه الدم إلا أن يعود قبل الوقوف بعرفة أما إلى مكّة على الوجه الأول، أو إلى الحَرَم على الثّاني، فيكون حينئذ كمن قدم الإحرام على الميقات.

وقوله في الكتاب: (على رأي) مفسر بالقولين على ما رواه الإمام ـ رحمه الله ـ وبالوجهين على ما رواه المصنف في «الوسيط»، وصاحبا «التتمة» و«المعتمد» ثم من أي موضع أحرم من عمران مَكّة جاز، وما الأفضل؟ فيه قولان.

أحدهما: أن الأفضل أن يتهيأ للإحرام ويحرم في المسجد قريباً من البيت.

وأظهرهما: أن الأفضل أن يحرم من بَابِ دَارِه، ويأتي المسجد مُحْرِماً، وهذا هو الذي أجاب به في الكتاب، ويدلُّ عليه ما روى أنه ﷺ قال: «إِنَّ أَفْضَلَ حَجٍّ أَنْ تُحْرِمَ مِنْ دُوَيْرَةِ أَهْلِكَ»[1] [2].

قال الغزالي: **أَمَّا الآفَاقِيُّ فَمِيقَاتُ مَنْ يَتَوَجَّهُ مِنْ جَانِبِ المَدِينَةِ ذُو الحُلَيفَةِ، وَمِنَ الشَّامِ الجُحْفَةُ، وَمِنَ اليَمَنِ يَلَمْلَمُ، وَمِنْ نَجْدِ اليَمَنُ، وَنَجْدِ الحِجَازِ قَرْنٌ، وَمِنْ جِهَةِ المَشْرِق ذَاتُ عِرْقٍ، وَهٰذِهِ المَوَاقِيتُ لِأَهْلِهَا وَلِكُلِّ مَنْ مَرَّ بِهَا، وَالَّذِي مَسْكَنُهُ بَيْنَ المِيقَاتِ وَبَيْنَ مَكَّةَ فَمِيقَاتُهُ مِنْ مَسْكَنِهِ، وَالَّذِي جَاوَزَ المِيقَاتَ لاَ عَلَى قَصْد النُّسُكِ فَإِذَا عَنَّ لَهُ النُّسُكُ فَمِيقَاتُهُ مِنْ حَيْثُ عَنَّ لَهُ.**

قال الرافعي: غير المقيم إما أن يكون مسكنه وراء المواقيت الشَّرْعِية وهو الأفاقي، أو بينها وبين مَكّة والأول إذا انتهى إِلَى الميقات فإما أن يكون مريداً للنُّسك أو لا يكون، فهؤلاء ثلاثة أصناف.

ولا بد أولاً من بيان المواقيتِ الشَّرْعِية.

---

(١) أخرجه البيهقي (٥/ ٣٠) من رواية أبي هريرة بلفظ «من تمام الحج أن تحرم من دويرة أهلك» ثم قال: في رفعه نظر والمعروف أنه من قول علي ـ كرم الله وجهه ـ.

(٢) قال النووي: الأظهر عند أكثر أصحابنا، وبه قطع كثيرون من محققيهم: أنه من الميقات أفضل، وهو المختار أو الصواب، للأحاديث الصحيحة فيه، ولم يثبت لها معارض.

وهي في حق المتوجهين من المدينة ذُو الحُلَيْفَةَ[١]، وهو على عشر مراحل، من مكَّة وعلى ميل من المدينة، وفي حق المتوجهين من الشَّام[٢] ومصر[٣] والمغرب الجُحْفَة[٤] وهي على خمسين فرسخاً من مكَّة، وفي حق المتوجهين من تُهامة اليمن[٥] يَلَمْلم، وقد يسمى أَلَمْلَم، وفي حق المتوجهين من نجد اليمن، ونجد[٦] الحجاز

(١) [ذُو الحُلَيْفة، بضم الحاء وفتح اللام، موضع معروف، مشهور بينه وبين المدينة ستة أميال، وقيل: سبعة نقله عياض وغيره] ينظر المطلع ص (١٦٤).

(٢) الشام: إقليم معروف، يقال مسهلاً ومهموزاً، وشآم بهمزة وبعدها مدة، نقل الثلاثة صاحب «المطالع». قال الجوهري: الشام بلاد، يذكر وتؤنث، ورجل شامي، وشآم على فعالٍ، وشامي، أيضاً. حكاه سيبويه. وفي تسميتها بذلك ثلاثة أقوال:
أحدها: أنها سُمِّيت بسام بن نوح؛ لأنه أول مَنْ نزلها، فجعلت السين شيناً تغييراً للفظ الأعجمي.
والثاني: أنها سُمِّيت بذلك لكثرة قراها، وتداني بَعْضها من بعض، فَشُبِّهت بالشَّامات.
والثالث: أنها سُميت بذلك، لأن باب الكعبة مستقبل المَطْلع، فمن قابل طلوع الشمس، كانت اليمن عن يمينه، والشام عن يده الشُّؤْمَي ينظر المطلع ص (١٦٤).

(٣) ومصر: المدينة المعروفة، تذكر وتؤنث عن ابن السَّراج، ويجوز صَرْفه وترك صرفه. قال أبو البقاء، في قوله تعالى: ﴿اهبطوا مِصْراً﴾ (سورة البقرة، الآية ٦١)، «مصراً»: نكرة، فلذلك انصرف. وقيل: هو معرفة، وصرف لسكون أوسطه، وتَرْكَ الصَّرْف جائز، وقد قرىء به، وهو مثل: هِنْدٍ، ودَعْدٍ. وفي تسميتها بذلك قولان:
أحدهما: أنها سميت بذلك؛ لأنها آخر حدود المشرق، وأول حدود المغرب، فهيَ حد بينهما. والمِصْر: الحد، قاله المفضَّل الضبي.
والثاني: أنها سُميت بذلك، لقصد الناس إياها، لقولهم: مَصَرْتُ الشاة، إذا: حَلَبتها، فالناس يقصِدُونها، ولا يكادون يَرْغبون عنها إذا نزلوها، حكاه ابن فارس عن قوم ينظر المطلع ص (١٦٤، ١٦٥).

(٤) والجحفة: بجيم مضمومة، ثم حاء مهملة ساكنة.
قال صاحب «المطالع»: هي قرية جامعة، بها منبر على طريق المدينة من «مكة»، وهي مَهْيَعَة وسُمِّيت الجُحفَة، لأن السيل اجتحفها، وحمل أهلها، وهي على ستة أميال من البحر، وثماني مَراحل من المدينة. وقيل: نحو سبع مراحل من «المدينة»، وثلاث من «مكة» ينظر المطلع ص (١٦٥).

(٥) قال صاحب «المطالع»: اليمن: كلُّ ما كان عن يَمين الكعبة من بلاد الغور. قال الجوهري: اليَمَن: بلاد العرب، والنِّسبة إليها يَمَني، ويمان، مخففة، والألف عِوَض عن ياء النَّسب، فلا يجتمعان. قال سيبويه: وبعضهم يقول: يمانيّ بالتشديد. قال أمية بن خلف]الوافر:
يَـمَـانِـيّـاً يَـظَـلُّ يَـشُـد كِـيـراً ويَـنْـفُـخُ دَائـمـاً لَـهَـبَ الـشّـواظ
ينظر المطلع ص (١٦٥).

(٦) نَجد، بفتح النون، وسكون الجيم، قال صاحب «المطالع»: وهو ما بين جُرَش إلى سواد «الكوفة»، وحدُّه مما يلي المغرب: الحجاز، على يسار الكعبة، ونجد كلها من عمل اليمامة. =

قرن[1] وفي حق المتوجهين من جهة المَشْرق والعِرَاق وخراسان ذَاتُ عِرْقٍ، وكل واحد من هذه الثلاثة من مكّة على مرحلتين، وقد ذكر الأئمة أن اليمن يشتمل على نَجْد وتهامة وكذلك الحِجَاز، وإذا أطلق ذكر نجد كان المراد منه نجد الحجاز، وميقات النجدين جميعاً قَرْن.

وإذا قلنا: إن ميقات اليمن يَلَمْلم أراد به تهامتها لا كل اليمن.

وأعلم: أن ما عدا ذاتِ عِرْقٍ من هذه المواقيت منصوص عليه، روي في الصَّحيح عن ٱبن عباس ـ رضي الله عنهما ـ «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذَا الْحُلَيْفَةِ، وَلِأَهْلِ الشَّامِ الْجُحْفَةَ، ولِأَهْلِ نَجْدٍ قَرْن، الْمَنَازِلِ، ولِأَهْلِ الْيَمَنِ يلملم وقال هُنَّ لَهُنَّ وَلِمَنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِهِنَّ مِمَّنْ أَرَادَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ[2]»، ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ حتى أهل مكّة من مكّة وٱختلفوا في ذَاتِ عِرْق على وجهين:

أحدهما: أن توقيته مأخوذ من الاحتهاد؛ لما روى عن طاووس أنه قال: «لَمْ يُوَقِّتْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذَاتِ عِرْقٍ، وَلَمْ يَكُنْ حِينَئِذٍ أَهْلُ الْمَشرِقِ أَي: مُسْلِمِينَ»[3].

وفي الصَّحيح عن ٱبن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: «لَمَّا فُتِحَ هَذانِ الْمِصْرَانِ أَتَوْا عُمَرَ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ فَقَالُوا: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَدَّ لِأَهْلِ نَجْدٍ قَرناً، وَهُوَ جَوْرٌ عَنْ طَرِيقِنَا، وَإِنَّا إِنْ أَرَدْنَاهُ شَقَّ عَلَيْنَا، قَالَ: فَانْظُرُوا حَذْوَهَا مِنْ طَرِيقِكُمْ فَحَدَّ لَهُمْ ذَاتَ عِرْقٍ»[4].

والثَّاني: وإليه صَغْوُ الأكثرين: أنه منصوص عليه، روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَقَّتَ لِأَهْلِ الْمَشرِقِ ذَاتَ عِرْقٍ»[5] ولا يبعد أن ينص عليه والقوم

= وقال الجوهري: ونجد من بلاد العرب، وهو خلاف الغور: وهو تهامة كلها، وكل ما ارتفع من تهامة إلى أرض العراق، فهو نجد، وهو مذكر. ينظر: المطلع ص (١٦٦).

(١) وقَرْن: بسكون الراء بلا خلاف، قال صاحب «المطالع»: وهو ميقات نجدٍ على يوم وليلة من «مكة»، ويقال له: قَرْن المنازل، وقَرْن الثعالب. ورواه بعضهم بفتح الراء، وهو غلط، إنما «قَرَن»، بفتح الراء، قبيلة من اليمن، آخر كلامه، وقد غلط غيره من العلماء، ممن ذكره بفتح الراء، وزعم أن أويساً القرني منه، إنما هو من «قَرَن»، بفتح الراء، بَطْن من مُراد ينظر المطلع ص (١٦٦).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٢٤، ١٥٢٦، ١٥٢٩، ١٥٣٠، ١٦٤٥) ومسلم (١١٨١).

(٣) أخرجه البيهقي. انظر التلخيص (٢/٢٨٨)، وخلاصة البدر (١/٣٥٢).

(٤) أخرجه البخاري (١٥٣١) والمصران: «الكوفة» و«البصرة»، .

(٥) أخرجه أبو داود (١٧٣٩) والنسائي (٥/١٢٥) إلا أنهما قالا: «العراق» بدل المشرق، وقال ابن الملقن: إسناده صحيح.

مشركون يَومئذٍ إذا علم إسلامهم، ويحتمل أن النصوص لم تبلغ عُمَرَ - رضي الله عنه - والذين أتوه فاجتهدوا فوافق اجتهادهم النص، ولو أحرم أهل المَشْرِق من العقيق كان أفضل، وهو وادٍ وراء ذات عِرْق مِمَّا يلي المشرق بقرب منها، لما روى عن ابن عباس - رضي الله عنهما -: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَقَّتَ لِأَهْلِ الْمَشْرِقِ الْعَقِيقَ»[1].

ولأن ذات عِرْق مؤقتة بالاجتهاد على أحد الرأيين، فالإحرام مما فوقها أحوط، وقد يخطر ببالك إذا انتهيت إلى هذا المقام البحث عن قَرْن من وجهين:

أحدهما: أنه بتحريك الراء أو تسكينها، وإن كان الأول فهل هو الذي ينسب إليه أويس - رضي الله عنه - أم لا؟

والثاني: أنه قال في الخبر: قَرْن المَنَازِل فما هذه الإِضَافة؟ وهل هو للتمييز عن قرن آخر أم لا؟

والجواب: أما الأول فالسماع المعتمد فيه عن المتقنين التسكين، ورأيته منقولاً عن أبي عبيد وغيره، ورواه صاحب الصِّحاح بالتحريك، وادعى أن أويساً منسوب إليه.

وأما الثاني: فقد ذكر بعض الشَّارِحين للمختصر أن القرن اثنان:

أحدهما: في هبوط يقال له: قرن المَنَازِل، والآخر: على ارتفاع يقرب منه، وهي القرية، وكلاهما ميقات - والله أعلم -.

إذا عرفت ذلك فالصنف الأول الأفاقي الذي انتهى إلى الميقات وهو يريد النُّسُك فليس له مجاوزته غير مُحْرِم، سواء أراد الحَجَّ أو العمرة أو القران، فإن جاوزه فقد أساء، وسيأتي حكمه، ولا فرق بين أن يكون من أهل تلك الناحية أو من غيرها، كالمشرقي إذا جاء من المدينة، والشَّامي إذا جاء من نَجْد؛ لقوله ﷺ: «هُنَّ لَهُنَّ وَلِمَنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِ أَهْلِهِنَّ».

الثاني: الأفاقي الذي انتهى إلى الميقات وهو غير مريد للنُسك، فننظر إن لم يكن على قَصْدِ التَّوَجُّه إلى مكّة، ثم عَنَّ له قصد النُسُك بعد مجاوزته، فميقاته من حَيْثُ عَنَّ له هذا القَصْد، ولا يلزمه الرُّجُوع إلى الميقات، وقد أشار إليه في الخبر الذي سبق، حيث قال: فإن كان يريد الحج والعمرة، وإن كان على قَصْدِ التوجه إلى مكة لحاجة غير النُسُك، ثم عَنَّ له قصد النسك عند المجاوزة، فينبىء هذا على أن من أراد دخول

---

(١) أخرجه أبو داود (١٧٤٠) والترمذي (٨٣٢) وأحمد (١/ ٣٤٤) والبيهقي (٥/ ٢٨) وقال: تفرد به يزيد بن أبي زياد وهو صدوق أخرج له مسلم مقروناً. وقال أبو داود: لا أعلم أحداً ترك حديثه. وقال ابن الملقن في الخلاصة (١/ ٣٥٠): منقطع.

مكة هل يلزمُهُ الإِحْرَامُ بِنُسُكٍ؟ وفيه خلاف مَذْكُورٌ فِي الكِتَاب في فَصْلِ سُنَنِ دُخُولِ مَكَّة، فإن ألزمناه فعليه إنشاؤه من المِيقَات، فيأثم بمجاوزته غير محرم كما إذا جاوزه على قَصْدِ النُسُك غير محرم، وإن لم يلزمه الإحرام فهو كمن جاوزه غير قاصد للتوجه إلى مكّة.

الثالث: الذي مسكنه بين أَحَدِ المواقيت وبين مكّة فميقاته مَسْكَنُه، يعني: القرية التي يسكنها والحلة التي ينزلها البَدَوِيّ؛ لقوله ﷺ بعد الذكر المواقيت: «فَمَنْ كَانَ دُونَهُنَّ فَمَهَلُّهُ مِنْ أَهْلِهِ» وقوله في الكتاب: (والذي جاوز الميقات لا على قصد النسك إلخ) قد أطلق الكلام فيه إطلاقاً، ولا بد من التفصيل الذي ذكرناه، ويجوز أن يعلم قوله: (فميقاته حيث عنّ له) بالألف؛ لأن عند أحمد أنه إذا جاوز غير قاصد لدخول مَكَّة، ثم عَنَّ له قصد النسك يلزمه العود إلى الميقات، فإن لم يعد فعليه دم.

قال الغزالي: **والأَحَبُّ أَنْ يُحْرِمَ مِنْ أَوَّلِ جُزْءٍ مِنَ المِيقَاتِ، وَإِنْ أَحْرَمَ مِنْ آخِرِهِ فَلاَ بَأْسٍ، وَلَوْ حَاذَى مِيقَاتاً فَمِيقَاتُهُ عِنْدَ المُحَاذَاةِ إذ المَقْصُودُ مِقْدَارُ البُعْدِ عَنْ مَكَّةِ، وَإِنْ جَاءَ مِنْ نَاحِيَةٍ لَمْ تُحَاذِ مِيقَاتاً وَلاَ مَرَّ بِهِ أَحْرَمَ مِنْ مَرْحَلَتَيْنِ، فَإِنَّهُ أَقَلُّ المَوَاقِيتِ وَهُوَ ذَاتُ عِرْقٍ.**

قال الرافعي: في الفصل صور:

إحداهَا: يستحب لمن يحرم من بعض المَوَاقِيت الشَّرْعِية، أن يحرم من أول جزء ينتهي إليه، وهو الطرف الأبعد من مكّة، ليقطع الباقي مُحْرِماً، ولو أحرم من آخره جاز؛ لوقوع الاسم عليه، ويستحب لمن ميقاته حلته أو قريته أيضاً أن يحرم من الطَّرف الأبعد، والاعتبار في المواقيت الشرعية بتلك المواضع لا بالقرى والأبنية، حتى لا يتغير الحكم لو خرب بعضها فنقلت العمارة إلى موضع آخر قريبٍ منه، وسُمِّي بذلك الاسم.

الثانية: إذا سلك البحر أو طريقاً في البر لا ينتهي إلى واحد من المواقيت المُعَيَّنة فميقاته الموضع الذي يُحَاذِي الميقات المعين، فإن اشتبه عليه فليتأخ، وطريق الاحتياط لا يَخْفَى.

ولو حاذى ميقاتين يتوسطهما طريقه نظر إن تساويا في المسافة إلى مَكَّة وإلى طريقه جميعاً، أو في المسافة إلى مكّة وحدها فميقاته الموضع الذي يُحَاذِيها، وإن تساويا في المسافة إلى طريقه، وتفاوتا في المسافة إلى مَكّة ففيه وجهان:

أحدهما: أنه يتخير إن شاء أحرم من الموضع المُحَاذِي لأَبْعَدِ الميقاتين، وإن شاء أحرم من الموضع المحاذي لأقربهما.

وأظهرهما ـ وبه قال القفال ـ: أنه يحرم من الموضع المحاذي لأبعدهما، وليس

له انتظار الوصول إلى محاذاة الأقرب، كما ليس للآتي من المدينة أن يجاوز ذَا الحُلَيْفَة، ليحرم من الجُحْفَة، وقد تَصَوَّر في هذا القِسْم محاذاة الميقاتين دفعة واحدة، وذلك بانحراف أحد الطريقين والْتِوَائِهِ لَوعُورَةٍ وغيرها فلا كلام في أنه يحرم من موضع المحاذاة، وحكى الإمام: وجهين في أنه منسوب إلى أَبْعَدِ الميقاتين أو أقربهما.

قال: وفائدتهما تظهر فيما إذا جاوز مَوْضِع المحاذاة وانتهى إلى حَيْثُ يفضي إليه طريقاً الميقاتين، وأراد العَوْد لدفع الإساءة، ولم يعرف مَوْضِع المحاذاة أيرجع إلى هذا الميقات أم إلى ذلك؟ وتابعه المصنف على رواية الوجهين في «الوسيط» وكلاهما لا يصرح بالتَّصْوِيرِ في الصُّورة التي ذكرتها كل التصريح، لكنه المفهوم مما ساقاه ولا أعرف غيره ـ والله أعلم ـ.

وإن تفاوت الميقاتان في المسافة إلى مكَّة وإلى طريقه فاعتِبَار بالقُرْب إليه أو إلى مكَّة، فيه وجهان:

أولهما: أظهرهما، واعلم أن الأئمة فرضوا جميع هذه الأقسام فيما إذا توسط بين طريقين يفضي كل واحد منهما إلى ميقات، ويمكن تصوير القِسْم الثَّالِث والرَّابع في ميقاتين على يمينه أو شماله كَذِي الحُلَيْفَة والجُحْفَة، فإن أحدهما بين يدي الآخر، فيجوز فَرْضُهُمَا على اليمين أو الشّمال، وتساوي قربهما إلى طريقه وتفاوته.

الثالثة: لو جاء من ناحيةٍ لا يحاذي في طريقهما ميقاتاً ولا يَمُرُّ به، فعليه أن يحرم إذا لم يبق بينه وبين مكَّة إلا مرحلتان، إذ ليس شيء من المواقيت أقل مَسَافة من هذا القدر.

وقوله في الكتاب: (فإنه أقل المواقيت وهو ذات عرق) إنما كان يحسن أن لو كانت ذات عرق أقل مسافة مِنْ كُلِّ ما سواها من المواقيت لكن قد مَرَّ أن ذَات عِرْقٍ مع يَلَمْلَمَ وَقَرْن متساوية في المَسَافة.

قال الغزالي: **وَمَهْمَا جَاوَزَ مِيقَاتاً غيرَ مُحْرِمٍ فَهُوَ مُسِيءٌ وَعَلَيْهِ الدَّمُ، وَيَسْقُطُ عَنْهُ بِأَنْ يَعُودَ إِلَى المِيقَاتِ قَبْلَ أَنْ يَبْعُدَ عَنْهُ بِمَسَافَةِ القَصْرِ، وَإِنْ عَادَ بُعْدَ دُخُولِ مَكَّةَ لَمْ يَسْقُطْ، وَإِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا فَوَجْهَانِ، ثُمَّ يَنْبَغِي أَنْ يَعُودَ أَوَّلاً ثُمَّ يُحْرِمَ مِنَ المِيقَاتِ، فَإِنْ أَحْرَمَ ثُمَّ عَادَ مُحْرِماً فَفِي سُقُوطِ الدَّمِ وَجْهَانِ، وَلَوْ أَحْرَمَ قَبْلَ المِيقَاتِ كَانَ أَحَبَّ.**

قال الرافعي: الفَصْل يشتمل على مسألتين:

إِحْدَاهُما: إذا جاوز المَوْضِع الذي لزمه الأَحْرَام منه غير محرم أثِم، وعيه العَوْدُ إليه والإِحْرَامُ مِنْهُ إن لم يكن له عذر، وإن كان كما لو خاف الانقطاع من الرُّفْقَة، أو كان الطَّرِيقِ مخوفاً، أو الوقت ضيقاً أحرم وَمَضَى على وجهه، ثم إذا لم يَعُدْ فعليه دَمٌ،

لما روي عن ابن عَبَّاس ـ رضي الله عنهما ـ موقوفاً ومرفوعاً: «أَنَّ مَنْ تَرَكَ نُسُكاً فَعَلَيْهِ دَمٌ»(١).

وإن عاد فلا يخلو إما أن يعود وينشىء الإِحْرَام منه، أو يعود إليه بعد ما أَحْرَم.

فأما في الحَالَةِ الأولَى: فالذي نقله الإمام وصاحب الكتاب ـ رحمهما الله ـ أنه إن عاد قبل أن يبعد عن المِيقَاتِ بِمَسَافَةِ القَصْر فلا دم عليه؛ لأنه حَافظ على الوَاجِبِ في تَعَبٍ تَحَمَّلَهُ، وإن عاد بعد ما دَخَلَ مكة لم يَسْقُط عنه الدم؛ لوقوع المحذور، وهو دُخُولُ مَكَّةَ غَيْرَ مُحْرِمٍ مع كونه عَلَى قَصْدِ النُّسُكِ، وإن عاد بعد ما بَعُدَ عن الميقات بمسافة القصر فَوَجْهَان:

أظهرهما: أنه يسقط كما لو عاد بعد البعد عنه بهذه المسافة.

والثاني: لا يسقط لتأكد الإِسَاءة بانقطاعه عن الميقات حَدّ السَّفَرِ الطَّوِيل، هذا ما ذكراه.

والجمهور قضوا بأنه لو عَادَ وأنشأ الإِحْرَام منه فلا دم عليه، ولم يفصلوا بَيْنَ أن يبعد أو لا يبعد، ولا بين أن يدخل مَكَّة أو لا يدخلها، فعليك إعلام قوله: (وإن عاد بعد دخول مكة لم يسقط) بالواو، ومعرفة ما فيه.

وأما الحالة الثَّانية: وهي أن يحرم ثم يعود إلى الميقات محرماً فقد أطلق صاحب الكتاب وطائفة في سقوط الدم فيها وجهين، ورواهما القَاضِي أَبُو الطَّيِّبِ قولين: وجه عدم السقوط، وبه قال مالك وأحمد ـ رحمهما الله ـ تأكد الإِسَاءَة بإنشاء الإحرام من غير موضعه، وراعى الإمام ـ رحمه الله ـ من ذلك ترتيب هذه الحالة على التَّفْصِيل المذكور في الأولى فقال: إن قصرت المسافة ففي السّقوط الخِلاَف، وإن طَالَتْ فَالخِلاَفُ مرتب وأولى بألا يَسْقُط، فإن دخل مَكَّة فأولى بعدم السُّقوط من الحَالَةِ الأولى.

وظاهر المَذهب عند الأكثرين أن يفصل فيقال: إن عاد قبل أن يلتبس بنسك سَقَط عنه الدَّم؛ لقطعه المسافة من الميقات محرماً وأداء المَنَاسِكِ بعده، وإن عاد بعد ما تلبس بِنُسُكٍ لم يسقط لِتَأَدِّيهِ بإحرام نَاقص، ولا فرق بين أن يكون ذلك النُّسك ركناً كالوقوف بعرفة، أو سنة كطواف القُدُوم، ومنهم من لم يجعل للتلبس بالسنة تَأْثِيراً، وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ إذا أحرم بعد مجاوزة الميقات، وعاد قبل أن يتلبس بِنُسُكٍ، وَلَبّى سقط عنه الدّم، وإن عاد ولم يُلَبِّ لم يسقط.

وقوله في أول الفَصْل: (ومهما جاوز ميقاتاً غير محرم فهو مسيىء وعليه الدَّم)

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (١/ ٢٩٠)، والبيهقي (٥/ ١٥٢).

يدخل فيه ما إذا جاوز عَالِماً، وما إذا جاوز جاهلاً أو ناسياً والأمر على هذا الإطلاق فيما يرجع إلى لزوم الدم؛ لأنه مأمور بالإحْرَام من الميقات، والنسيان ليس عذراً في ترك المأمورات، كالنية في الصَّوْم والصلاة، بخلاف ما إذا تَطَيَّب أو لبس ناسياً فإنهما من المَحْظُورَات، والنسيان عذر فيهما كما في الأكل في الصَّوْم والكلام في الصَّلاة.

وأما الإساءة فهي ثابتة على الإطلاق أيضاً إن أراد بكونه مسيئاً كونه مقصراً، وإن أراد الإثم فَلاَ إِثْمَ عِنْدَ الجَهْلِ والنسيان.

ويجوز أن يعلم قوله: (وعليه الدم) بالحاء؛ لأن عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ الجائي من طريق المدينة إذا لم يكن مدنياً لو جاوز ذا الحُلَيْفَة وأحرم من الجُحْفَة لم يلزمه دَم، ويروى ذلك في حق المدني وغيره.

المسألة الثانية: الإحرام من الميقات أَفْضَل أو مما فوقه؟ روى البويطي والمزني في الجامع الكبير أنه من الميقات أَفْضَل، وبه قال مَالِكٌ وأحمد.

وقال في «الإملاء»: الأحب أن يحرم من دُوَيْرَةِ أَهْلِهِ، وبه قال أَبُو حَنِيفة، وللأصحاب طريقان:

أظهرهما: أن المسألة على قولين:

أحدهما: أنه لا يستحب الإحْرَام مما فوقه: «لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يُحْرِمْ إِلاَّ مِنَ الْمِيقَاتِ»[١] ومعلوم أنه يحافظ على ما هو الأفضل، ولأنَّ في الإحْرَام فوق الميقات تغريراً بالعباد؛ لما في مصابرته والمحافظة على واجباته من العسر ولهذا المعنى أطلق مطلقون لفظ الكراهة عالى تقديم الإحرام عليه.

أظهرهما: أن الأحب أن يحرم من دؤيرة أهله لان عمر وعليا رضي الله عنهما فسرا الإتمام في قوله تعالى: (وأتموا الحج والعمرة لله بذلك[٢]).

وروي أنه ﷺ قال: «مَنْ أَحْرَمَ مِنَ الْمَسْجِدِ الأَقْصَى إِلَى الْمَسْجِدِ الْحَرَامَ بِحَجَّةٍ أَوْ عُمْرَةٍ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ»[٣].

---

(١) قال الحافظ ابن حجر (٢/ ٢٢٩) لم أجده مروياً هكذا عند أحد، وكأنه أخذ بالاستقراء من حجته ومن عمره، وفيه نظر كبير.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٩٦. وأثر على أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٢٧٦)، والبيهقي (٥/ ٣٠)، وانظر التلخيص (٢/ ٢٨٨).

(٣) أخرجه أحمد (٦/ ٢٩٩) وأبو داود (١٧٤١) وأخرجه ابن ماجة (٣٠٠١) وابن حبان، ذكره الهيثمي في الموارد (١٠٢١)، والطبري في الكبير (٢٣) رقم (٨٤٩، ١٠٠٦) والدارقطني (٢/ ٢٨٢، ٢٨٣) والبيهقي (٥/ ٣٠).

والطريق الثاني: القطع بالقول، وحمل الأول على التزيي بِزِيّ المحرمين من غير إِحْرَام على ما يعتاده الشِّيعة.

ويخرج من فحوى كلام الأئمة طريقة ثالثة، وهي حمل الأوَّل على إذا لم يَأْمن على نَفْسِهِ من ارتكاب مَحْظُوراتِ الإِحْرَام، وتنزيل الثاني على ما إذا أمن عليها.

وقوله في الكتاب: (ولو أحرم قبل الميقات كان أحب) يجوز أن يكون جواباً على أظهر القولين، على الطريقة الأولى، ويجوز أن يكون ذهاباً إلى الثانية، وهو الذي قصده المصنف على ما أورده في «الوسيط» فإنه نسب استحباب التقديم إلى القديم، وكراهيته إلى الجديد، وذكر أن الجديد مؤول، وكيفما كان فليكن قوله: (أحب) معلماً بالواو مع الميم والألف.

واعلم أن تسمية أحد القولين قديماً والآخر جديداً لم أره إلا له، والكتب التي عزى النصان إليها بأسرها معدودة من الجديد.

قال الغزالي: **أَمَّا الْعُمْرَةُ فَمِيقَاتُهَا مِيقَاتُ الحَجِّ إِلاَّ فِي حَقِّ المَكِّيِّ وَالمُقِيمِ بِهَا، فَإِنَّ عَلَيْهِمُ الخُرُوجِ إِلَى طَرَفِ الحِلِّ وَلَوْ بِخُطْوَةٍ فِي ابْتِدَاءِ الإِحْرَامِ، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ لَمْ يُعْتَدَّ بِعُمْرَتِهِ عَلَى أَحَدِ القَوْلَيْنِ لأَنَّهُ لَمْ يَجْمَعْ بَيْنَ الحِلِّ وَالحَرَمِ، وَالحَاجُّ بِوقُوفِ عَرَفَةَ جَامِعٌ بَيْنَهُمَا، وَأَفْضَلُ البِقَاعِ لإِحْرَامِ العُمْرَةِ الجِعْرَانَةُ ثُمَّ التَّنْعِيمُ ثُمَّ الحُدَيْبِيَةُ.**

قال الرافعي: لما فرغ من الكلام في الميقات المكاني في الحجّ اشتغل بالكلام فيه في العمرة.

والمعتمر إما أن يكون خارج الحرم أو فيه، فإن كان خَارِجَ الحَرَمِ فموضع إِحْرَامِهِ بالعمرة هُوَ موضع إحرامه بالحَجّ بلا فرق.

وإن كان في الحرم سواء كان مكياً أو مقيماً بمكة فالكلام في ميقاته الواجب، ثم في الأَفْضَل.

أما الواجب: فهو أن يخرج إلى أدنى الحِلّ ولو بخطوة من أي جانب شاء: «لأَنَّ عَائِشَةَ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ـ لَمَّا أَرَادَتْ أَنْ تَعْتَمِرَ بَعْدَ التَحَلُّلِ، أَمَرَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِأَنْ تَخْرُجَ إِلَى الْحَلِّ فَتُحْرِمَ»[1].

فإن خالف وأحرم بها في الحَرَم، انعقد إحرامه، ثم له حالتان:

إحداهما: أن لا يخرج إلى الحِلِّ، بل يطوف وَيَسْعَى وَيَحْلِق، فهل يجزئه ذلك

(١) متفق عليه، وقد تقدم.

عن عمرته؟ فيه قولان محكيان عن نصه في «الأم».

أصحهما: نعم، وبه قال أبو حنيفة؛ لأن إحْرَامه قد انعقد، وأتى بعده بالأعمال الواجبة، لكن يلزمه دَمٌ؛ لتركه الإِحْرَام من المِيقَات.

والثاني: أنه لا يجزئه ما أتى به؛ لأن العُمْرَة أحدُ النُّسُكَيْن، فيشترط فيه الجَمْعُ بين الحِلِّ والحَرَمِ، كما في الحج، فإن الحَاجَّ لاَ بُدَّ له من الوُقُوفِ بعرَفَة، وأنها من الحِلِّ.

التفريع: إن قلنا بالأول فلو وطىء بعد الحَلْقِ لم يلزمه شَيْءٌ، لوقوعه بعد التَّحَلُّل، وإن قلنا بالثاني فالوطء وَاقِعٌ قَبْلَ التحللُ، لكنه يعتقد كونه بعد التحلل، فهو بمثابة وَطْءِ النَّاسي، وفي كونه مفسداً قولان سيأتي ذكرهما، فإن جعلناه مفسداً فعليه المُضِي في الفَاسِد، بأن يخرج إلى الحِلِّ ويعود فيطوف ويسعى ويحلق، ويلزمه القضاء وكفارة الإِفْسَاد، ويلزمه دَمٌ لِلْحَلْقِ أيضاً؛ لوقوعه قبل التحلل.

والحالة الثانية: أن يخرج إلى الحِلِّ ثم يعود فيطوف ويسعى، فيعتد بما أتى به لا مَحَالة، وهل يسقط عنه دم الإِسَاءة؟ حكى الإمام ـ رحمه الله ـ فيه طريقين:

أحدهما: تخريجه على الخِلاَف المذكور في عَوْدِ من جاوز المِيقَات إليه غير محرم.

والثاني: القطع بالسقوط، فإن المُسِيء هو الذي ينتهي إلى الميقات على قَصْدِ النُّسُكِ، ثم يجاوزه، وهذا المعنى لم يوجد هَاهُنا، بل هو شبيه بمن أحرم قبل الميقات، وهذا هو الذي أورده الأَكْثَرون، فعلى هذا الواجب هو خروجه إلى الحِلِّ قبل الأعمال، إما في ابتداء الإحرام أو بعده.

وإن قلنا: لا يسقط الدم، فالواجب هو الخروج في ابتداء الإِحْرَام، وقد أشار إليه في «الوسيط» فقال: ولو بخطوة في ابتداءِ الإحرام أو دوامه على رأى، وإذا كان كذلك فَلْيُعَلَّم قوله: (في ابتداء الإحرام) بالواو، ثم قوله: (فإن لم يفعل لم يعتد بعمرته على أحد القولين)، ظاهر اللفظ يقتضي كون الاعتداد بأفعال العمرة على القولين إذا لم يخرج إلى الحِلِّ في ابتداء الإِحْرَام، وليس كذلك، بل موضع القولين ما إذا لم يخرج لا في الابتداء ولا بعده، حتى أتى بالأعْمَال فَلْيُؤَوَّل.

وقوله: (لم يعتد)، معلم بالحاء لما قدمنا.

وقوله أولاً: (إلا في حق المكي والمقيم بها) لا شك أن المراد من المكي الحاضر بمكة، فلو اقتصر على قوله: (في حق المقيم بمكة) لأغناه، ودخل فيه ذلك المكِّي.

وأما الأفضل: فأحب البقاع في أطراف الحِلّ لإحرام العمرة اَلْجُعْرَانَة فإن لم يتفق فمن التَّنْعِيم، فإن لم يتفق فمن الحُدَيْبِيَة، وليس النظر فيها إلى المَسَافة، ولكن المتبع سنة رسول الله ﷺ[1] وقد نقلوا: «أَنَّهُ اعْتَمَرَ مِنَ الْجِعْرَانَةِ مَرَّتَيْنِ، مَرَّةً عُمْرَةِ الْقَضَاءِ، سَنَةَ سَبْعٍ، وَمَرَّةً عُمْرَةِ هَوَازِنَ[2] وَلَمَّا أَرَادَتْ عَائِشَةُ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ـ أَنْ تُعْتَمِرَ أَمَرَ أَخَاهَا عَبْدَ الرَّحْمٰنِ أَنْ يُعَمِّرَهَا مِنَ التَّنْعِيمِ، فَأَعْمَرَهَا مِنْهُ»[3] وصلّى بالحديبية عام الحديبية، وأراد الدخول منها للعُمْرة، فَصَدَّهُ المُشرِكون عنها[4] فقدم الشافعي ـ رضي الله عنه ـ ما فعله، ثم ما أمر به، ثم ما هم به.

والجُعْرَانة على ستة فَرَاسِخ من مكة.

والحديبية كذلك، وهي بين طريق جِدَّة وطريق المدينة في منعطفٍ بين جبلين، وبها مسجد النبي ﷺ.

والتنعيم على فرسخ من مكّة، وهو على طريق المَدِينة، وفيه مَسْجِدُ عائشة ـ رضي الله عنها ـ، هذا تمام الكلام في القسم الأول من كتاب الحَجّ.

---

(١) قال النووي: هذا هو الصواب. وأما قول صاحب «التنبيه»: والأفضل أن يحرم بها من التنعيم، فغلط.

(٢) انظر: خلاصة البدر المنير (١/ ٣٥١).

(٣) متفق عليه من حديثها. انظر التلخيص (٢/ ٢٣٠).

(٤) أخرجه البخاري (١٦٣٩، ١٦٤٠، ١٦٩٣، ١٧٠٨، ١٧٢٩، ١٨٠٦، ١٨٠٧، ١٨٠٨، ١٨١٠، ١٨١٢، ١٨١٣، ٤١٨٣، ٤١٨٤، ٤١٨٥)، ومسلم (١٢٣٠).

القِسْمُ الثَّانِي مِنَ الكِتَابِ فِي المَقَاصِدِ

وَفِيهِ ثَلاَثَةُ أَبْوَابٍ

الْبَابُ الأَوَّلُ

قال الغزالي: **فِي وُجُوهِ أَدَاءِ النُّسُكَيْنِ، وَهُوَ ثَلاَثَةٌ: (الأَوَّلُ) الإِفْرَادُ وَهُوَ أَنْ يَأْتِي بِالْحَجِّ مُفْرِداً مِنْ مِيقَاتِهِ وَبِالْعُمْرَةِ مُفْرِدَةً مِنْ مِيقَاتِهَا.**

قال الرافعي: من أحرم بنسكٍ لزمه فِعْلُ أمورٍ وتركُ أمورٍ، والنظر في الأمور المفعولة من وجهين:

أحدهما: في كيفية أفعالهما.

والثاني: في كيفية أدائهما، باعتبار القران بينهما وعدمه، فلا جرم حصر كلام هذا القسم في ثلاثة أبواب:

أولها: في وجوه أداء النُّسُكَيْنِ.

وثانيها: في صِفَةِ الحَجِّ ويتبين فيه صفة العُمْرة أيضاً.

وثالثها: في مَحْظُورات الحَجِّ والعمرة، وإنما انقسم أدعاء النسكين إلى الوجوه الثلاثة، لأنه إما أن يقرن بينهما وهو المسمى قراناً أو لا يقرن، فإما أن يقدم الحج على العُمْرَةَ وهو الإفراد، أو يقدم العمرة على الحج وهو التمتع، وفيه شروط ستظهر من بعد، فإذا تخلف بعضُها، فربما عدت الصّورة من الإفراد، والوجوه جميعاً جائزة بالاتفاق. وقد روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: «خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِالْحَجِّ، وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِالْعُمْرَةِ، وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِالْحَجِّ وَالْعَمْرَةِ»[1].

وأما الأفضل منها، فإن قول الشافعي ـ رضي الله عنه ـ لا يختلف في تأخير القران

---

(١) تقدم.

عن الإفراد والتمتع؛ لأن أفعال النُّسُكَيْنِ فيهما أكمل منها في القرآن.

وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: القران أَفْضَلُ مِنْهُمَا، ويحكى ذلك عن اختيار المُزَنِيّ، وٱبْنِ المُنْذِرِ، وأَبِي إِسْحَاقَ المَرْوَزِي؛ لما روى عن عائشة قالت: «سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَصْرُخُ بِهِمَا صُرَاخاً، يَقُولُ: لَبَّيْكَ بِحَجٍّ وَعُمْرَةٍ»(١).

لكن هذه الرواية معارضة بروايات أخر راجحة على ما سيأتي.

واختلف قوله في الإفراد والتمتع أيهما أفضل؟ قال في ٱختلاف الحديث: التمتع أفضل، وبه قال أحمد، وأبو حنيفة ـ رحمهما الله ـ؛ لما روى عن النبي ﷺ قال: «لَوِ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ مَا سُقْتُ الْهَدى وَلَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً»(٢).

والاستدلال أنه ﷺ تمنى تقديم العمرة، ولولا أنه أفضل لما تَمَنَّاه.

وقال في عامة كتبه: الإفراد أفضل، وهو الأصح، وبه قال مالك؛ لما روى عن جابر ـ رضي الله عنه ـ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَفْرَدَ»(٣) وروى مثله ٱبْنُ عَبَّاسٍ وَعَائِشَةُ ـ رضي الله عنهم(٤) ـ ورجح الشافعي ـ رضي الله عنه ـ رواية جابر على رواية رواة القران والتمتع بأن جابراً أقدم صحبة وأشد عناية بضبط المَنَاسِك وأفعال النبي ﷺ من لَدُن خروجه من المدينة إلى أن تَحَلَّل.

وأما قوله: (لو ٱسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي» الخبر فإنما ذكر تطييباً لقلوب أَصْحَابه واعتذاراً إليهم، وتمام الخبر ما روى عن جابر: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَحْرَمَ إِحْرَاماً مُبْهماً وَكَانَ يَنْتَظِرُ الْوَحْيَ فِي اخْتِيَارِ أَحَدِ الْوُجُوهِ الثَّلاَثَةِ، فَنَزَلَ الْوَحْيُ بِأَنَّ مَنْ سَاقَ الْهَدْيَ فَلْيَجْعَلْهُ حَجّاً، وَمَنْ لَمْ يَسُقْ فَلْيَجْعَلْهُ عُمْرَةً، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَطَلْحَةُ قَدْ سَاقَا الْهَدْيَ دُونَ غَيْرِهِمَا، فَأَمَرَهُمْ بِأَنْ يَجْعَلُوا إِحْرَامَهُمْ عُمْرَةً، وَيَتَمَتَّعُوا، وَجَعَلَ النَّبِيُّ ﷺ إِحْرَامَهُ حَجّاً فَشَقَّ عَلَيْهِمْ ذَلِكَ لِأَنَّهُمْ كَانُوا يعتقدون من قبل أن العمرة في أشهر الحج من أكبر الكبائر، فالنبي ﷺ قال ذلك، وأظهر الرَّغْبَة في موافقتهم، لَوْ لَمْ أَسُقْ الْهَدْيِ»(٥) فإن الموافقة الجَالِبة للقلوب أهم بالتَّحْصِيل من فَضِيلة وقربة، واتفق الأَصْحَاب على القولين، على أَنَّ النَّبِيَّ

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٥١، ١٧١٤، ١٧١٥، ٢٩٥١، ٢٩٨٦)، ومسلم (١٢٣٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٥٧، ١٥٦٨، ١٥٧٠، ١٦٥١، ١٧٨٥، ٢٥٠٦، ٤٣٥٢، ٧٢٣٠، ٧٣٦٧) ومسلم (١٢١٣، ١٢١٤، ١٢١٥، ١٢١٦).

(٣) أخرجه البخاري (١٥٦٨) ومسلم (١٢١٨).

(٤) حديث ابن عباس عند مسلم (١٢٤٠)، وعائشة ـ رضي الله عنها ـ عند البخاري (١٥٦٢) ومسلم (٢١١).

(٥) قال الحافظ ابن حجر في التلخيص (١/ ٢٣٢)؛ لا أصل له، نعم رواه الشافعي من حديث طاوس مرسلاً...

ﷺ كَانَ مُفْرِداً عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ»، وحكى الإمام ـ رحمه الله ـ عن ابْنِ سُرَيْج أنه كان متمتعاً ونقل عن بعض التصانيف شيئاً آخر في الفضْلِ واستبعده وهو أن الإفراد مُقَدَّمٌ على القرَان والتمتع جَزْماً، والقولان في التمتع والقران أيّهما أفضل؟ واعلم أن تقديم الإفراد على التمتع والقران مَشْرُوط بأن يعتمر في تلك السنة.

أما لو أخر فكل واحد من التمتع والقران أَفْضَل منه؛ لأن تأخير العمرة عن سنة الحج مكروه.

وقوله في الكتاب: (وهو أن يأتي بالحَجِّ مفرداً من ميقاته وبالعمرة مفردة من ميقاتها)، أراد من ميقاتها في حَقِّ الحَاضِرِ بمكة، ولا يلزمه العَوْدُ إلى ميقاتِ بلدِهِ، وفيما علق عن الشَّيْخ أَبِي مُحَمَّدٍ أن أبا حَنِيفَةَ ـ رحمه الله ـ يأمره بالعود ويوجب دَمَ الإِسَاءَةِ إن لم يَعُدْ، ـ والله أعلم ـ.

ثم الإفراد لا ينحصر في الصورة بل يلتحق بها من صور تختلف شروط التمتع صوراً سينتهي إليها.

قال الغزالي: **(الثَّانِي) القِرَانُ وَهُوَ أَنْ يُحْرِمَ بِهِمَا جَمِيعاً فَيَتَّحِدَ المِيقَاتُ وَالفِعْلُ (ح) وَتَنْدَرِجَ العُمْرَةُ تَحْتَ الحَجِّ، وَلَوْ أَحْرَمَ بِالْعُمْرَةِ ثُمَّ أَدْخَلَ الحَجَّ عَلَيْهِ قَبْلَ الطَّوَافِ كَانَ قَارِناً، وَإِنْ كَانَ بَعْدَهُ لَغَا إِدْخَالُهُ، وَلَوْ أَدْخَلَ العُمْرَةَ عَلَى الحَجِّ لَمْ يَصِحَّ فِي أَحَدِ القَوْلَيْنِ؛ لِأَنَّهُ لاَ يَتَغَيَّرُ الإِحْرَامُ بَعْدَ انْعِقَادِهِ.**

قال الرافعي: الصورة الأصْلِيّة للقران أن يحرم بالحَجِّ والعمرة معاً، فتندرج العمرةُ تحت الحَجِّ، ويتحد الميقاتُ والفِعْل، ويجوز أن يعلم قوله: (والفعل) بالحاء؛ لأن عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ يأتي بطوافيين وسعيين أحدهما لِلْحَجِّ والآخر للعُمْرَة.

لنا: ما روي أن النبي ﷺ قال لعائشة ـ رضي الله عنها ـ: «وَطَوَافُكِ بِالْبَيْتِ وَسَعْيُكِ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، يَكْفِيكِ لِحَجَّتِكِ وَعُمْرَتِكِ»[1] وأيضاً فقد سلم الاكتفاء بإحرام وَاحِدٍ، وحلقٍ وَاحِدٍ، فنقيس السَّعي والطَّواف عليهما، ثم في الفَضْلِ مسألتان:

إحداهما: لو أحرم بالعُمْرَة أولاً ثم أدخل عليها الحَجَّ نظر إن أدخله عليها في غير أشهر الحج، لغي ولم يتغير إحرامه بالعمرة، وإن أَدْخَلَه عليها في أَشْهُر الحَجِّ نظر إن أحرم بالعمرة في غير أَشْهُر الحَجِّ، فهذه الصورة قد ذكرها في الكتاب في أول البَابِ الثَّاني، وستجدها عند الوُصُولِ إليها مشروحة ـ إن شاء الله تَعَالى ـ.

(١) أخرجه مسلم (١٢١١).

«وإن أحرم بالعُمْرَة في أَشهُر الحَجِّ، وأدخل عليها الحَجَّ في أشهره، وهو المقصود في هذا المَوْضِع، فينظر إن لم يشرع في الطَّوَاف جَازَ وصار قَارناً؛ لأَنَّ عَائِشَةَ ـ رضي الله عنها ـ أَحْرَمَتْ بِالْعُمْرَةِ لِمَّا خَرَجَتْ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ، فَحَاضَتْ وَلَمْ يُمْكِنْهَا أَنْ تَطُوفَ لِلْعُمْرَةِ، وَخَافَتْ فَوَاتَ الْحَجِّ لَوْ أَخَّرَتْهُ إِلَى أَنْ تَطْهُرَ، فَدَخَلَ عَلَيْهَا النَّبِيُّ ﷺ وَهِيَ تَبْكِي، فَقَالَ: مَا لَكِ أَنُفِسْتِ؟ قَالَتْ: بَلَى، قَالَ: ذَلِكَ شَيْءٌ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ، أَهِلِّي بِالْحَجِّ وَاصْنَعِي مَا يَصْنَعُ الْحَاجُّ غَيْرَ أَلاَّ تَطُوفِي بِالْبَيْتِ وَطَوَافُكِ يَكْفِيكِ لِحَجِّكِ وَعُمْرَتِكِ»[1] فأمرها ﷺ بإدخال الحَجِّ على العمرة؛ لتصير قارنةً حتى لا يفوتها الحَجُّ، فإذا طهرت طَافَتْ للنسكَيْنِ معاً وإن شرع في الطَّواف أو أتمه لم يجز إدْخَالُ الحَجِّ عليها ولم لا يجوز؟ ذكروا في تعليله أربعة معان:

أحدها: أنه اشتغل بعمَلٍ من أعْمَالِ العُمْرَة، واتصل الإحرام بمقصوده، فيقع ذلك العملُ عن العمرةِ، ولا ينصرفُ بعده إلى القُرَان.

والثاني: أنه أتى بفَرْضٍ من فُروضِ العُمْرَة، فإن الفرائض هِيَ المعينة، وما عداها لاَ يَضُرُّ انْصرافِها إلَى القران.

والثالث: أنه أتى بمعظم أفعال العُمْرة، فإن الطَّواف هو المعظم في العُمْرةَ، فإذا وقع عن العمرة لم ينصرف إلى غَيْرِهَا.

والرابع: أنه آخذ في التحلل في العُمْرَةِ، وحينئذ لاَ يَلِيقُ به إدخالُ إحرام عليه؛ لأنه يقتضي قوة الإحرام وكماله، والمتحلل جَارٍ في نقصان الإِحْرَام، وشبه الشَّيخ أبو عَلِيٍّ ذلك بما لو ارتدت الرَّجْعِيَّةُ فراجَعَهَا الزَّوج في الرِّدَّة، فإن الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ نُصَّ على أنه لا يجوز؛ لأن الرجعة استباحة فلا تصح، والمرأة جارية إلى تَحْرِيم، وهذا المعنى الرابع هو الذي أورده أَبُو بَكْرٍ الفَارِسِيّ في «العيون» وحيث جوّزنا إدخَالَ الحَجِّ على العُمْرَة، فذلك إذا كانت الْعُمَرةُ صحيحةً، فإن أفسدها ثم أدخل عليها الحَجَّ ففيه خلافٌ سَنُورِدُهُ من بعد إن شاء الله تعالى.

المسألة الثانية: لو أحرم بالحَجِّ في وقته أولاً ثم أدخل عليه العمرة ففي جوازه قولان:

القديم: وبه قال أبو حنيفة: أنه يجوز، كما يجوز إدخال الحَجِّ على العمرة، والجامع أنهما نسكان يجوز الجَمْعُ بينهما.

والجديد: وبه قال أحمد ـ رحمه الله ـ: أنه لا يجوز؛ لأن الحَجَّ أقوى وآكِدُ من

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٤، ٣٠٥) ومسلم (١٢١١).

العُمْرَة، لاختصاصه بالوقُوف والرَّمْي والمَبِيت، والضعيف لا يَدْخُلُ عَلَى القَوِيّ وإن كان القويُّ يدخل على الضَّعِيف، ألا ترى أن فرَاش ملك النكاح لما كان أقوى من فراش مَلْك اليمين لاختصاصه بإفادة قوة حقوق نحو الطَّلاق، والظِّهار، والإِيلاَءِ، والمِيرَاث، لم يجز إدخال فراش ملك اليمين على فراش مِلْك النِّكَاح، حتى لو اشترى أختَ منكوحته لم يجز له وَطْؤها، ويجوز إدخال فراش النكاحُ على فراش مِلْكِ اليمين، حتى لو نكح أختُ أمَتِهِ، أو أخت أُمِّ وَلَدِهِ حَلَّ له وطؤها، وأيضاً فإنه إذا أدخل الحَجَّ على العمرة زاد بإدخاله أشياءَ لم تكن عَلَيْهِ، وإذا أدخل العُمْرَة على الحَجِّ، لم يزد شيئاً على ما عليه، فلو جوزناه لأسقطنا العُمْرَة عنه بالدَّم وحده، وذلك مما لا وجه له، وإلى هذا المعنى أشار في الكتاب بقوله: (لأنه لم يتغير الإحرامُ به بعد انعقاده) فإن لم نجوز إدخال العمرة على الحَجِّ فذاك، وإن جوزناه فإلى متى تجوز؟ فيه وجوه مفرعة على المعاني الأربعة في المسألة السابقة:

أحدها: أنه يجوز قَبْلَ طوافِ القُدُومِ، ولا يجوز بعد اشتغاله به؛ لإتيانه بَعَمَلٍ من أعمالِ الحَجِّ، وذكر في «التهذيب» أن هذاَ أَصَحّ.

والثاني: ويحكى عن الخضري: أنه يجوز بعد طَوَافِ القُدومِ مَا لَمْ يَسْع، وما لم يَأْتِ بفرضٍ من فُروضِ الحَجِّ، فإن اشتغل بشيء منها فَلاَ.

والثالث: يجوز، وإن اشتغل بِفَرْضٍ ما لم يقف بعرفة، فإذا وَقَفَ فَلاَ، لأنه مُعْظَمُ أعمالِ الحَجِّ، وعلى هذا لو كان قد سَعَى فعليه إعادة السَّعي ليقع عن التسكين جميعاً، كذا قاله الشَّيْخُ في معظم الفروع.

والرابع: يجوز وإن وقف ما لم يشتغل بِشَيْءٍ من أسباب التحلل من الرَّمْي وَغَيْره، فإن اشتغل فَلاَ، وعلى هذا لو كان قد سعى ما ذَكَرَهُ الشَّيْخُ وجوبُ إِعَادَتِهِ، وحكى الإمام فيه وجهين، وقال: المذهب أنه لا يجب، ويجب على القارن دَمٌ؛ لما روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «أَهْدَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ أَزْوَاجِهِ بَقَرَةً وَنَحْنُ قَارِنَاتٌ»[1] ولأن: الدم واجب على المتمتع بِنَصِّ القُران، وأفعال المتمتع أكثر من أفعال القَارِن، فإذا وجب عليه الدم فلأن يجب على القارن كَانَ أولى، وصفةُ دَم القَرَانِ كَصِفَةِ دَم التَّمَتُّعِ، وكذا بدله، وعن مالكٍ أن على القارن بدنة، وحكى الحنَاطِيُّ عن القديم مثله.

لنا أن المتمتع أكثر ترفيهاً، لاستمتاعه بمحظورات الإِحْرَام بين النسكين، فإذا اكتفى منه بشاة فلأن يكتفي بها من القارن كان أولى، ـ والله أعلم ـ.

---

(١) قال الحافظ في التلخيص (١/ ٢٣٣): لم أجده هكذا، وفي الصحيحين أنه أهدى عن نسائه بقرة.

قال الغزالي: **الثَّالِثُ: التَّمَتّعُ وَهُوَ أَنْ يُفرِدَ العُمْرَةَ ثُمَّ الْحَجَّ وَلَكِن يَتَّحِدُ المِيقَاتُ إِذَا تَحَرَّمَ بالحَجِّ مِنْ جَوْفِ مَكَّةَ، وَلَهُ سِتَّةُ شُرُوطٍ: الأَوَّلُ أَنْ لاَ يَكُونَ مِنْ حَاضِرِي المَسْجِدِ الحَرَامِ فَإِنَّ الحَاضِرَ مِيقَاتُهُ نَفسُ مَكَّة فَلاَ يَكُونُ قَدْ رَبِحَ مِيقَاتاً، وَكُلُّ مَنْ مَسْكَنُهُ دُونَ مَسَافَةِ القَصْرِ حَوَالَيْ مَكَّةَ فَهُوَ مِنَ الحَاضِرِينَ، وَالآفَاقِيُّ إِذَا جَاوَزَ المِيقَاتِ غَيْرَ مُرِيدٍ نُسكاً فكَمَا دَخَلَ مَكَّة اَعْتَمَر ثُمَّ حَجَّ لَمْ يَكُنْ مُتَمَتِّعاً إِذْ صَارَ مِنَ الحَاضِرِينَ، إِذْ لَيسَ يُشْتَرَطُ فِيهِ قَصْدُ الإِقَامَة، الثَّاني أَنْ يُحرِمَ بالعُمْرَةِ في أَشْهُرِ الحَجِّ فَلَوْ تَقَدَّمَ تَحَلُّلَهَا لَمْ يَكُنْ مُتَمَتِّعاً إِذْ لَمْ يَزْحَم الحَجَّ بالعُمْرَةِ في مظَنَّتِهِ، وَلَوْ تَقَدَّمَ إِحْرَامُهَا دُونَ التَّحَلُّلِ فَفِيهِ خِلاَفٌ، فإِذَا لَمْ يَكُنْ مُتَمَتِّعاً فَفِي لُزُومِ دَمِ الإِسَاءَةِ لِأَجْلِ أَنَّهُ أَحْرَمَ بالحَجِّ مِنْ مَكَّة لاَ مِن المِيقَاتِ وَجْهَانِ، الثَّالِثُ: أَنْ يَقَعَ الحَجُّ وَالعُمْرَةُ في سَنَةٍ وَاحِدَةٍ، الرَّابعُ: أَنْ لاَ يَعُودَ إِلَى مِيقَاتِ الحَجِّ فَلَوْ عَادَ إِلَيْهِ أَوْ إِلَى مِثْلِ مَسَافَتِهِ كَانَ مُفْرِداً، وَلَوْ عَادَ إِلَى مِيقَاتٍ كَانَ أَقْرَبَ مِنْ ذَلِكَ المِيقَاتِ فَوَجْهَانِ، الخامِسُ: أَنْ يَقَعَ النُّسُكَانِ عَنْ شَخْصٍ وَاحِدٍ، فَلَوِ اَعْتَمَرَ عَنْ نَفْسِهِ ثُمَّ حَجَّ عَنِ المُسْتَأْجِرِ فَلاَ يُمْنَعُ عَلَى أَحَدِ الوَجْهِينِ، السَّادِسُ: نِيَّةُ التَّمَتّعُ عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ تَشْبِيهاً لَهُ بالجَمْعِ بَيْنَ الصَّلاتَيْنِ، والأَصَحُّ: أَنَّهُ لاَ يُشْتَرَطُ كمَّا في القِرَانِ.**

قال الرافعي: التمتع هو أن يحرم بالعمرة من ميقاتِ بَلَدِهِ، وَيَدْخُلُ مكة ويأتي بأعمالِ العُمْرَة، ثم ينشىء الحَجَّ من مكة، وسمي تمتعاً لاستمتاعه بمحضورات الإحرام بينهما، أو تمكنه من الاستمتاع لحصول التحلل.

وعند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ إن كان قد سَاقَ الهَدْيَ لم يتحلل بفراغه من العُمْرَة، بل يحرم بالحج فإذا فرغ منه حَلَّ منهما جميعاً، وإن لم يَسُق الهَدْى تحلل عند فراغِهِ من العُمْرةَ.

لنا أنه متمتع ما أكمل أفعال عمرته فأشبه، ما إذا لَمْ يُسُقِ الهَدْيَ.

وقوله: (أن يفرد العمرة ثم الحج) فيه إشارة إلى أن أفعالهما لا تتداخل، بل يأتي بهما على الكَمَالِ، بخلاف ما في القِرَان. وقوله: (لكن يتحد الميقات إذ يحرم بالحج من جوف مَكَّة)، معناه: أنه بالتمتع من العُمْرَة إلى الحج يربح ميقاتاً، لأنه لَوْ أحرم من ميقات بَلَدِهِ لكان يحتاج بعد فراغه من الحَجِّ إلى أن يخرج من أدنى الحلِّ، فيحرم بالْعُمْرة منه، وإذا تمتع استغنى عن الخُروج؛ لأنه يُحْرِمُ بالحَجِّ من جَوْفِ مَكَّةَ، فكان رابحاً أحد الميقاتين.

ويجب على المتمتع دَمٌ، قال الله تعالى: **﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾**.

وإنما تجب بشروط:

أحدها: ألا يكون من حَاضِرِي المَسْجِدِ الحَرَام قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[1] والمعنى فيه: أن الحاضر بمكة ميقاته لِلْحَجِّ نفس مكة، فلا يكون بصورة التمتع رابحاً ميقاتاً، وكل من مسكنه دون مسافة القصر فهو من حَاضِرِي المَسْجِدِ الحَرَام، فإن زادت المسافة فَلاَ، وبه قال أحمد، وعند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ حاضرو المَسْجِدِ أَهْلُ المَوَاقِيتِ والحَرَمِ وما بينهما.

وقال مالك: هم أَهْلُ مَكَّة وذي طُوَى، وربما روي عنه أنهم أهل الحَرَم.

لنا أن من قرب من الشَّيْءِ ودنا منه كان حاضراً إيَّاه، يقال: حضر فلانٌ فلاناً إذا دنا منه، ومن كان مسكنه دون مسافة القصر فهو قريب نازل منزلة المقيم في نفس مَكَّة، ولهذا لا يجوز للخارج إليه الترخص بالفِطْرِ والقَصْرِ ونحوهما، على أن في مذهب أبي حنيفة بُعْداً فإنه يؤدي إلى إخْرَاج القَرِيبِ من الحَاضِرِين، وإدخال البعيد فيهم؛ لتفاوت مسَافَاتِ المَوَاقِيت، ثم المسافة التي ذكَرْناها مَرْعِيَّةٌ مِنْ نَفْسِ مَكَّة أو من الحرم؟ حكي إبْرَاهِيمُ المروروزي فيه وجهين: والثاني هو الدائر في عبارات أصحابنا العراقيين، ويَدُلُّ عليه أن المَسْجِدَ الحرام عبارة عن جَمِيعِ الحَرَمِ؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾[2] ولو كان له مسكنان:

أحدهما: في حد القُرْبِ من الحرم والآخر في حَدِّ البُعْدِ، فإن كان مقامه بالبعيد أكثر فهو آفاقي، وإن كان بالقريب أكثر فهو من الحَاضِرِين، وإن استوى مقامه بهما نظر إلى ماله وأهله فإن اختص بأحدهما أو كان في أحدهما أكثر فالحكم له، وإن استويا في ذلك أيضاً اعتبر حاله بِعَزْمِهِ، فأيهما عزم على الرُّجُوعِ إليه فَهُوَ من أَهْلِهِ، فإن لم يكن لَهُ عَزْمٌ فالاعتبار بالذي خرج منه.

ولو استوطن غريب بمكة فهو من الحاضرين، ولو استوطن مَكِيٌّ بالعِرَاقِ فليس له حُكْمُ الحَاضِرِين، والاعتبار بما آل إليه الأَمْرُ.

ولو قصد الغريب مكة ودخلها متمتعاً ناوياً الإقامة بها بعد الفراغ من النسكين، أو مِنَ العُمْرَةِ أو نوى الإقامة بها بعد ما اعتمر لم يكن من الحَاضِرِين، ولم يسقط عنه دَمُ التمتعَ فَإِنَّ الإقامة لا تحصل بمجرد النِّية، وذكر حجة الإسلام ـ رحمه الله ـ في هذا الشَّرْطِ صورة هي من مواضع التوقف، ولم أجدها لِغَيْرِهِ بَعْدَ البَحْثِ، وهي أنه قال: (والآفاقي إذا جاوز الميقات غير مريد نسكاً فلما دخل مكة اعتمر ثم حج لم يكن متمتعاً إذ صار من الحَاضِرِين، إذ ليس يشترط فيه قَصْدُ الإقامة) وهذه الصورة متعلقة أولاً

(١) سورة البقرة، الآية ١٩٦.
(٢) سورة التوبة، الآية ٢٨.

بالخلاف في أن من قَصَدَ مكةَ هل يلزمه الإِحْرَام بِحَجٍّ أو عمرة أم لا؟ ثم ما ذكره من عدم اشتراط الإقامة مما تنازع فيه كلام عامة الأصحاب ونقلهم عن نَصِّه في «الإملاء» والقديم، فإنه ظَاهِرٌ في اعتبار الإقامة بل في اعتبار الاستيطان، ـ والله أعلم ـ. وفي «النهاية» و«الوسيط» حكاية وجهين: في صورة تُدَانِي هذه وهي أنه: لو جاوز الغَرِيبُ الميقاتَ وهو لا يريدُ نسكاً ولا دخولَ الحَرَم، ثم بَدَا له قريباً من مَكَّة أَنْ يَعْتَمِرَ فَاعتمر منه وحَجَّ بعدها على صورة التمتع هل يلزمه الدَّم.

أحد الوجهين: أنه لا يلزمه؛ لأنه لم يلتزم الإِحْرَامَ وهو على مسافة بعيدة، وحين خطر له ذلك كان على مَسَافة الحَاضِرين.

وأصحهما: يلزم؛ لأنه وجد صورة التمتع وهو غير معدود من الحَاضِرين، فذكر في «الوسيط» في توجيه هذا الوجه أن اسم الحاضرين لا يتناوله إلا إذا كان في نفس مكة أو كان متوطناً حَوْلَهَا، فلم يعتبر التوطن فيمن هو بمكة واعتبره فيمن هو حَوَاليها، والنفس لا تنقاد لِهَذا الفَرْق، ثم كما لا يَجِب الدَّمُ على المَكِّي إذا أتى بصورة التمتع لا يجب عليه إذا قَرَن وبأن الأصل دَم التمتع المنصوص عليه في الكتاب، فإذا لم يجب ذلك على المَكِّي لم يجب دم القِرَان، وروى الحَنَّاطِيُّ وجهاً أن عليه دَمُ القِرَانِ، ويشبه أن يكون هذا الاختلاف مبنياً على وجهين نقلهما صاحب «العدة» في أن دَمُ القِرَانِ دَمُ جَبْرٍ أَوْ دَمُ نُسُكٍ، والمشهور أنه دَمُ جَبْرٍ، وهل يجب على المَكِّي إذا قَرَن إِنْشَاءُ الإِحْرَام من أدنى الحِل كما لو أفرد العمرة أم يجوز أن يحرم من جوف مَكَّة إدراجاً للعمرة تحت الحج؟ فيه وجهان:

أصحهما الثاني: ويجريان في الافاقي إذا كان بمكة وأراد القرآن

الشرط الثاني: أن يحرم بالعمرة في أَشْهُرِ الحَجِّ فلو أحرم وَفَرَغَ مِنْ أَعْمَالِهَا قَبْلَ أَشْهُرِ الحَجِّ ثم حج لم يلزمه الدم؛ لأنه يجمع بين الحَجِّ والعمرة في وَقْتِ الحَجِّ، فأشبه المفرد لمَّا لَمْ يجمع بينهما لم يلزمه دم، وقد ذَكَرَ الأئمة أن دَمَ التَّمَتُّعِ مَنُوطٌ مِنْ جهة المعنى بأمرين:

أحدهما: ربح ميقات كَمَا سَبَقَ.

والثاني: وقوع العُمْرَةَ في أَشْهُرِ الحَجِّ، وكانوا لا يزحمون الحَجَّ بالعُمْرَةِ في مظنته ووقت إمكانه، ويستنكرون ذلك، فورد التمتع رخصةً وتخفيفاً، إذ الغريب قد يرد قبل عَرَفَةَ بأيام ويشق عليه استدامة الإحرام لو أحرم من الميقات، ولا سبيل إلى مجاوزته، فجوز له أن يعتمر ويتحلل.

ولو أحرم بها قبل أَشْهُرِ الحَجِّ، وأتى بجميع أَفْعَالِهَا في أَشْهُرِهِ، ففيه قولان:

أحدهما: يلزمُه الدَّمُ، قال في القديم «والإملاء»: لأنه حصلت المُزَاحمة في الأفعال وهي المقصودة والإحرام كالتمهيد لها.

وأصحهما: لا يلزمه قاله في «الأم» وبه قاله أحمد ـ رحمه الله ـ بأنه لم يجمع بين النسكين في أَشْهُرِ الحَجِّ؛ لتقدم أَحَدِ أركانِ العُمْرَةِ عَلَيْهَا، وعن ابْنِ سُرَيْج ـ رحمه الله ـ أن النصين محمولان على حالين، وليست المسألة على قولين، إن أقامَ بالميقات بعد إحرامه بالعمرة حتى دخل أشهر الحج أو عاد إليه مُحْرِماً بها في الأشهر لَزِمَهُ الدَّمُ، وإن جاوزه قَبْلَ الأشهر ولم يعد إليه لم يلزمه، والفرق حصوله بالميقاتِ محرماً في الأَشْهُرِ مع التمكن من الإِحْرَام بالحَجِّ، وإن سبق الأحرامُ مَعْ بعضِ الأعمال أشهر الحج فالخلاف فيه مُرَتَّبٌ، إن لم نوجب الدم إذا سَبَقَ الإحرامُ وحده فهاهنا أولى.

أوجبناه فوجهان، والظاهر: أنه لا يَجِب أيضاً.

وعن مالك ـ رحمه الله ـ أنه مهما حَصَل التحلل في أشهر الحَجِّ وجب الدم، وعند أبي حنيفة إذا أتى بأكثر أَفْعَالِ العُمْرَة في الأَشْهُرِ كان متمتعاً، وإذا لم نوجب دم التمتع في هذه الصورة، ففي وجوب دم الإسَاءة وجهان:

أحدهما: يجب، وبه قال الشَّيْخُ أَبُو مُحَمَّدٍ ـ رحمه الله ـ لأنه أحرم بالحج من مَكَّة دون الميقات.

وأصحهما: لا يجب؛ لأن المسيء من ينتهي إلى الميقات على قَصْد النُسك، ويجاوزه غير محرم، وها هنا قد أحرم بنسك وحافظ على حرمة البقعة. وقوله في الكتاب: (ولو تقدم إِحْرَامُهَا دون التحلل) يمكن تنزيله على تقدم مجرد الإحرام.

وقوله: (دون التحلل) أي: دون الأعمال إذ التحلل بها يحصل، ويمكن تنزيله على ما تشترك فيه هذه الصّورة وصورة تقدُّمِ بَعْضِ الأعمال، وعلى التقديرين فتفسير الخلاف الذي أبهمه بين ما ذكرنا والإمام ـ رحمه الله ـ أورد بدل القولين وجهين، وهو خلاف رواية الجمهور.

ويجوز إعلام لفظ (الخلاف) بالواو لما مَرَّ عن ابْنِ سُرَيْجٍ.

الثالث: أن يقع الحَجُّ والعمرةُ في سَنَةٍ واحدة، فلو اعتمر ثم حج في السنة القابلة فلا دم عليه، سواء أقام بمكة إلى أن حَجَّ؛ أو رجع وعاد؛ لأن الدم إِنَّمَا يَجِب إِذَا زاحم بالعُمْرَةِ حُجَّتَهُ في وَقْتِها، وترك الإحرام بحجته من الميقات مع حصوله بها في وقت الإمكان ولم يوجد وقد روي عن سَعِيدِ بنِ المُسَيّبِ قال: «كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَعْتَمِرُونَ فِي أَشْهُرِ الحَجِّ فَإِذَا لَمْ يَحُجُّوا فِي عَامِهِمْ ذَلِكَ لَمْ يُهْدُوا»[1].

---

(١) أخرجه البيهقي بإسناد حسن (٤/٣٥٦).

ويمكن رد هذا الشرط والشرط الثاني إلى شَيْءٍ وَاحِدٍ وهو وقوع العمرة في أشهر الحَجِّ التي حَجَّ فيها.

والرابع: ألا يعود إلى الميقات كما إذا أحرم بالحَجِّ من جَوْفِ مَكَّة واستمر عليه، فإن عاد إلى ميقاته الذي أنشأ العمرة منه وأحرم بالحَجِّ فلا دم عليه؛ لأنه لم يَرْبَح مِيقاتاً، ولو رجع إلى مثل مَسَافَةِ ذَلِكَ المِيقَاتِ وأحرم منه فكذلك لا دم عليه؛ لأن المقصودَ قَطْعُ تِلْكَ المَسَافَة مُحْرِماً. ذكره الشَّيْخُ أَبُو مُحَمَّدٍ وَغَيْرُه، ولو أحرم من جَوْفِ مَكَّة ثم عَادَ إِلَى الميقات مُحْرِماً ففي سقوط الدَّم مِثْلِ الخِلاَفِ المَذْكُورِ فيما إذا جاوز الميقات غير محرم وعاد إليه مُحْرِماً، ولو عادَ إلى مِيقَاتٍ أقرب إلى مكّة من ذلك الميقات وأحرم منه كما إذا كان ميقاته الجُحْفَةَ فعاد إلى ذَاتِ عِرْقٍ، فهل هو كالعَوْدِ إلى ذلك الميقات؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، وعليه الدَّم، إذ لم يَعُدْ إلى ميقاته، ولا إلى مثل مسافته.

والثاني: نعم؛ لأنه أَحْرَم مِنْ مَوْضِعٍ ليس ساكنوه من حَاضِري المَسْجِدِ الحَرَام، وهذا هو المَحْكِيّ عن اخْتِيَارِ القَفَّالِ والمعتبرين، أبدوه بأن دم التمتع خارج عن القِيَاس لإحيائه كل ميقات بِنُسُكٍ فإذا أحرم بالحَجِّ من مسافة القَصْرِ بطل تمتعه وترفهه، فلا يقدح إيجابُ الدَّم عليه بِحَالٍ، ولو دخل القارنُ مَكَّةَ قبل يَوْمِ عرفة ثم عاد إلى المِيقَات للحَجِّ هَلْ يَلْزَمُهُ الدَّمُ؟ ذكر الإمام ـ رحمه الله ـ أنه مرتب على المتمتع إذا أحرم ثم عاد إليه إن لم يَسْقُط الدم ثُمَّ فهاهنا أولى، وإن أسقطنا فوجهان، والفرق أن اسم القِرَانِ لا يزول بالعود إلى الميقات بخلاف التمتع.

قال الحَنَّاطِيُّ: والأصح أنه لا يَجِب أيضاً، وقد نَصَّ على في «الإملاء».

وقوله في الكتاب: (أن لا يعود إلى ميقات الحج) أراد إلى الميقات لِلْحَجِّ، وإلا فلا يحسن حَمْلُه على مُطْلَقِ الحَجِّ فإن المواقيتَ لاَ اخْتِصَاصَ لها بالحَجِّ، بل هي للنسكين سَوَاء، ولا على حجة خاصة فإنه ميقات عمرة المتمتع لا ميقات حجة.

وقوله: (كان مُفْرِداً) معلم بالحاء؛ لأن عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ لا يكون مفرداً، ولا يسقط عنه دم التمتع حتى يعود إلى بلده ويلم بأهله.

الخامس: اختلفوا في أنه هَلْ يشترط وقوع النسكين عن شَخْصٍ واحدٍ أم لا؟ فعن الخُضَرِي: أنه يشترط كما يشترط وقوعهما في سَنَةٍ وَاحِدَةٍ، وقال الجُمْهُورُ: لا يشترط لأن زحمة الحَجِّ وترك الميقات لا يختلف.

إذا عرفت ذلك فهذا الأمر المختلف في اشتراطه يفرض فواته في ثلاثِ صُوَر:

أحدها: أن يكون أجيراً مِنْ قِبَلِ شَخْصَيْنِ استأجره أحدهما للحَجِّ والآخر للعمرة.

والثانية: أن يكون أجيراً للعمرة فيعتمر للمستأجر ثم يَحُجُ عَنْ نَفْسِهِ.

والثالثة: أن يكون أجيراً للحجّ فيعتمر لنفسه، ثم يحج عن المستأجر، وهذه الثلاثة هي التي أوردها في الكتاب، وقد ذكرها في صَدْرِ الحَالَةِ الثانية من أحوالِ الأَجِيرِ قبل هذا البيان حكمها فيما يتعلق باحتساب المسافة وحَطِّ الأجرة.

فإن قلنا بمذهب الجمهور فقد ذكروا أن نِصْفَ دَمِ التمتع على من يقع له الحَجّ، ونصفه على من تقع له العُمْرَة، وليس هذا الكلام على هذا الإِطْلاَق، بل هو محمول على تَفْصِيلٍ ذكره صاحب «التهذيب» ـ رحمه الله ـ.

أما في الصورة الأولى فقد قال: إن أذنا في التمتع فالدم عليهما نِصْفَان، وإن لم يأذنا فَهُوَ على الأَجِير، وعلى قياسه إن أذن أحدهما دُونَ الآخر، فالنِّصْفُ على الآذن والنصف على الأَجِيرِ، وأما في الصورتين الآخرتين فقد قال: إن أذن له المستأجر في التمتع بالدَّمِ عليهما نصفان، وإلا فَالْكُلُّ على الأَجِيرِ ولنتبه هَاهُنَا لِأُمُورٍ:

أحدها: إيجاب الدَّم على المُسْتَأْجِرَيْنِ أو أحدهما، مفرع على الأَصَحّ في أن دَمَ القَرَانِ والتمتع على المُسْتَأجِر، وإلا فهو على الأجير بكل حالٍ.

الثاني: إذا لم يأذن المستأجِرَيْنِ أو أحدهما في الصورة الأولى، أو المستأجر في الصورة الثالثة وكان ميقات البلدِ معيناً في الإجازة أو نزلنا المطلق عليه، فلزمه مع دم التمتع دَمُ الإِسَاءَةِ لمن جاوز ميقات نسكه.

والثالث: إذا أوجبنا الدَّمَ على المُسْتَأْجِرَيْنِ، فلو كانا مُعْسِرَيْنِ فعلى كُلُّ وَاحِدٍ منهما خَمْسَةُ أَيَّام، لكن صوم التمتع بعضه في الحَجّ وبعضه بعد الرُّجوع، وهما لم يباشرَا حَجّاً، فعلَى قياس ما ذكره صاحب «التهذيب» تفريعاً على قولنا: إن دم القَرَان والتمتع على المُسْتَأجِرِ يكون الصَّوْمُ على الأَجِيرِ، على قياس ما ذكره صَاحِب «التتمة» ثم هو كما لو عجز المتمتع عن الصَّوْمِ والهَدْي جميعاً، ويجوز أن يكون الحكم على ما سيأتي في التمتع إذا لم يصم في الحج كيف يقضي؟ فإذا أوجبنا التفريق أَفْضَى تفريق الخمسة بنسبة الثلاثة والسَّبْعَة إلى تبعيض القسمين فيكملان ويصوم كل واحد منهما ستة أيام، وقِسْ على هذا ما أوجبنا الدم في الصورتين الآخيرتين على الأجير والمُسْتَأْجِرِ، وإن فرعنا على الوجه المعزى إلى الخُضَرِي فإذا اعتمر عن المستأجر ثم حج عن نفسه ففي كونه مسيئاً الخلافُ الَّذِي مَرَّ فيهما إذا اعتمر قبل أَشْهُرِ الحَجِّ ثُمَّ حَجَّ مِنْ مكة، لكن الأصح هَاهُنَا أنه مُسِيءٌ لإمكان الإِحْرَامِ بالحَجِّ حِينَ حَضَرَ المِيقَات.

قال الإمام: فإن لم يلزمه الدَّم، ففوات هذا الشرط لا يؤثر إلا في فوات فَضِيلَةِ التمتع على قولنا: أنه أفضل من الإفراد، وإن ألزمناه الدَّم فله أثران، هذا أحدهما:

والثاني: أن المتمتع لا يجب عليه العود إلى الميقات، وإذا عاد وأحرم منه سقط عنه الدَّمُ بِلاَ خِلاَف، والمسيء يلزمه العَوْدُ ففي سقوط الدم عنه خلاف، وأيضاً فإن الدَّمين يتفاوتان في البدل.

السادس: في اشتراط نية التمتع وجهان:

أصحهما: لا يشترط كما لا تشترط نية القران، وهذا لأن الدَّمَ مَنُوطٌ بِزَحْمَةِ الحَجِّ، وَرِبْحِ أَحَدِ السَّفَرَيْنِ، وذلك لا يختلف بالنية وعَدَمِهَا.

والثاني: يشترط لأنه جمع بين عبادتين في وقت إِحْدَاهُما، فأشبه الجمع بين الصَّلاَتَيْنِ، لكن الفرق ظَاهِر، فإن أَشْهُرَ الحَجِّ كما هي وقت الحَجِّ فهي وقت العمرة بخلاف وقت الصَّلاة، فإن قلنا باشتراطها ففي وقتها ثلاثة أوجه مأخوذة من الخِلاَف في وقت نية الجَمْعُه بَيْنَ الصلاتين:

أحدها: أن وقتها حالة الإحرام بالعُمْرَة.

والثاني: ما لم يفرغ من العُمْرَة.

والثالث: ما لم يشرع في الحَجّ.

قال الإمام ـ رحمه الله ـ واعتبار ما نحن فيه بنية الجمع بين الصَّلاتين في نِهَايَةِ الضَّعْفِ، لكن لو قيل: إنما يلزم الدَّم إذا كان على قَصْدِ الحَجِّ عند الانتهاء إلى الميقات وأتى بالعمرة فإنه قَدِم أدنى النسكين من أطول المِيقَاتَيْن، أما إذا لم يكن على قصد الحَجِّ أو كان على قَصْدِ الاقتصار على العُمْرة ثم اتفق الحَجّ فلا دم عليه قياساً على من جاوز الميقات، لا على قصد النّسك، لكان هذا قريباً من مأخذ المناسك، ـ والله أعلم ـ. فهذا شَرْح الشُّروط المذكورة في الكتاب وورائها شرطان:

أحدهما: أن يحرَم بالعمرة مِنَ المِيقَاتِ، فلو جاوزه مريداً للنسك ثم أحرم بها فالمنقول عن نصه أنه ليس عليه دَمُ التَّمتُّع، ولكن يلزمه دَمُ الإِسَاءَةِ، وقد أخذ بإطلاقه آخذون، وقال الأكثرون: هذا إذا كان الباقي بينه وبين مكّة دون مسافة القصر فإن بقيت مسافه القصر، فعليه الدَّمانِ مَعاً.

والثاني: حكى ابْنُ خَيْرَانَ اشتراط وقوع النسكين في شهرٍ واحد، وأباه عامة الأصحاب.

واعلم أن الشروط المذكورة معتبرة في لزوم الدَّمِ لا محالة على ما فيها من الوِفَاقِ والخلاف، وهل هي معتبرة في نفس التمتع؟

منهم: من يطلق اعتبارها بعينها، حتى إذا انخرم شَرْطٌ مِنَ كانت الصورةُ صورةَ الإِفْرَادِ، وعلى هذا قال في مَوَاضِعَ من الفَصْل: لم يكن متمتعاً، وهو ظاهر قوله في

أوله: (وله ستة شروط) ومنهم من لا يعتبرها في نفس التمتع وهذا أشهر، ولذلك رسموا صِحَّةَ التمتع من المَكِّي مسألة خلافية، فقالوا: يَصِحُّ عِنْدَنَا التمتع والقران من المَكِّي، وبه قال مالك ـ رحمه الله ـ.

وعند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ لا يَصِح منه قران ولا تمتع، وإذا أحرم بهما ارتفضت عمرته، وإن أحرم بالحَجِّ بعدما أتى بِشَوْطٍ من الطواف للعمرة ارتفض حَجّه في قول أبي حنيفة، وعمرته في قول أبي يوسف ومحمد ـ رحمهما الله ـ، وإن أحرم به بعدما أتى بأكثر الطواف مضى فيهما وأراق دماً.

قال الغزالي: **وَإِذَا وُجِدَتِ الشَّرَائِطُ فَمَكَّةُ مِيقَاتُ المُتَمَتِّعِ كَمَا أَنَّها مِيقَاتُ المَكِّيِّ، فَلَوْ جَاوَزَهَا فِي الإِحْرَامِ لَزِمَهُ دَمُ الإِسَاءَةِ مَعَ عَدَمِ التَّمَتُّعِ.**

قال الرافعي: إذا أعتمر ولم يرد العود إلى الميقات فعليه أن يحرم من مَكَّة «أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ أَصْحَابَهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَنْ يُحْرِمُوا مِنْ مَكَّةَ، وَكَانُوا مُتَمَتِّعِينَ»[1] وهي في حَقِّه كهي في حق المَكِّي، والكلام في الموضع الذي هو أولى لإحرامه، وفيما إذا خالف وأحرم خَارِجَ مكة، إما في حد الحرم أو بعد مجاوزته إذ لم يعد إلى الميقات ولا إلى مساقته على ما ذكرنا في المكي، وإذا اقتضى الحال وجوب دم الإساءة لزم مضموماً إلى دَمَ التَّمتع. واعترض صَاحِبُ الشَّامِلِ عليه فقال: دم التَّمَتُّعِ لا يجب إلا لِتَرْكِ المِيقَاتِ، فكيف يجب لذلك دم آخر.

أجابوا عنه: بأنا لا نسلم أنه يَجِبْ لِهَذَا القدر بل يجب لربح أَحَدِ المِيقَاتَيْنِ، وزحمة الحَجِّ بالعمرة على مَا مَرَّ، ويدل على تغاير سببهما تغايرهما في كيفية البَدَلِ، وبتقدير أن لا يجب دم التمتع إلا لِتَرْكِ الميقات فإنما يَجِب ذلك لتركه الإحرام من ميقات بلده، وهذا الدم إنما يجب لتركه الإحرام مما صار مِيقاتاً له ثانياً وهو مكة.

وقوله في الكتاب: (فلو جاوزها في الإحرام لزمه دم الإساءة) مطلق لكن المراد منه ما إذا لم يعد إلى المِيقَات، ولا إلى مسافته على ما تبين من قبل، ووجوب دم التمتع والحالة هذه يبين أن الشرط في التمتع أن لا يعود إلى الميقات لِإِحْرَام الحَجِّ، لا أن يحرم من مكة ومن قال الشرط أن يحرم من مَكَّة فهو غالط في العبارة.

قال الغزالي: **وَإِنَّمَا يَجِبُ دَمُ التَمَتُّعِ بِإِحْرَامِ الحَجِّ، وَهَلْ يَجُوزُ تَقْدِيمُهُ بَعْدَ العُمْرَةِ**

---

(١) قال الحافظ في التلخيص (١/ ٢٣٤): لم أجده هكذا، وفي الصحيحين عن جابر في حديث في أوله: حججنا مع النبي ﷺ الحديث ـ وفيه: وأقيموا حلالاً حتى إذا كان يوم التروية فأهلوا بالحج...

عَلَى الحَجِّ؟ فِيهِ قَوْلاَنِ لِلتَّرَدُّدِ فِي تَشْبِيهِ العُمْرَةِ بِاليَمِينِ مَعَ الحِنْثِ فَإِنَّهُ أَحَدُ السَّبَبَيْنِ.

قال الرافعي: لما فرغ من القول في تصوير التمتع والشَّرائط المرعية فيه، أراد أن يتكلم في وَقْتِ وجوب الدَّم، وفي بدله وما يتعلق بهما، والمتمتع يَلْزَمُهُ دَمُ شَاةٍ إذا وجب، وبه فسر قوله تعالى: ﴿**فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ**﴾[1].

وصفته صِفَة شَاةِ الأضْحِيَةِ، ويقوم مقامه السُّبُعُ مِنَ البَدَنَةِ والبَقَرَةِ، ووقت وجوبه الإحرام بالحَجِّ، وبه قال أَبُو حَنِيفة ـ رحمه الله ـ؛ لأنه حينئذٍ يصير متمتعاً بالعُمْرة إلى الحَجِّ. وعن مالك ـ رضي الله عنه ـ: أنه لا يجب حتى يرمي جَمْرَةَ العَقَبَةِ فيتم الحَجَّ، وإذا وَجَبَ جاز إراقته، ولم يتأقت بوقتٍ كسائر دِمَاءِ الجبرانات إلا أن الأفضل إراقته يوم النحر.

وقال مالك وأبو حنيفة وأحمد ـ رحمهم الله ـ: لا يجوز إراقته إلاَّ يَوْمَ النَّحْرِ، وهل يجوز إراقته قَبْلَ الإِحْرَامِ وبعد التَّحَلُّلِ مِنَ العُمْرةِ؟ فيه قولان، وقيل: وجهان:

أحدهما: لا يجوز، كما لا يجوز الصَّوْمُ في هذه الحالة، وهذا لأن الهدي يتعلق به عمل البدن، وهي تفرقة اللَّحْمِ، والعبادات البدنية لا تقدم على وقت وجوبها.

وأصحها: الجواز؛ لأنه حَقٌّ مَالِي تعلق بسببين وهما: الفراغ من العمرة والشروع في الحج، فإذا وجد أحدهما جاز إِخْرَاجُهُ كَالزَّكَاةِ والكَفَّارَةِ.

وقوله: (للتردد في تشبيه العمرة باليمين مع الحنث بها أحد السببين.

معناه: أن أحد القولين مُوَجَّهٌ بتشبيه الفَرَاغِ من العُمْرَةِ، والشُّروع في الحَجِّ باليمين مع الحنث، ومن نصر القول الثاني ينازع في هذا التشبيه، ويقول: الكفارة متعلقة باليمين منسوبة إليها، والدم ليس متعلقاً بالعُمْرَة وإنما هو متعلق بالتَّمَتُّعِ مِنَ العُمْرَةَ إلى الحَجِّ، وهو خَصْلَة واحدة، فإن فرعنا على جَوَازِ التقدم على الإِحْرَامِ بِالْحَج، فهل يجوز التقديم على التَّحَلُّلِ من العمرة؟ فيه وجهان:

أصحهما: المنع؛ لأن العُمْرة أحد السببين فلا بد من تمامه كما لا بد من تمام النِّصَابِ في تعجيل الزَّكَاةِ، ومنهم من قطع بهذا ونَفَى الخلاف، ولا خلاف في أنه لا يجوز التقديم على الشُّروعِ فِي العُمْرَة.

قال الغزالي: **وَأَمَّا المُعْسِرُ فَعَلَيْهِ صِيَامُ عَشَرَةِ أَيَّام، ثَلاَثَةٌ فِي الْحَجِّ بَعْدَ الإِحْرَامِ وَقَبْلَ يَوْمِ النَّحْرِ، وَلاَ تُقَدَّمُ (ح) عَلَى الحَجِّ لِأَنَّهَا عِبَادَةٌ بَدَنِيَّةٌ، وَلاَ يَجُوزُ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ**

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٩٦.

عَلَى الجَدِيدِ، وَإِذَا تَأَخَّرَ عَنْ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ صَارَ فَائِتاً وَلَزِمَ القَضَاء (ح)، وَأَمَّا السَّبْعَةُ فَأَوَّلُ وَقْتِهَا بِالرُّجُوعِ إِلَى الوَطَنِ، وَهَلْ يَجُوزُ فِي الطَّرِيقِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ، وَقِيلَ: المُرَادُ بِهِ الرُّجُوعُ إِلَى مَكَّةَ، وَقِيلَ: الفَرَاغُ عن الحج.

قال الرافعي: قوله: (وأما المعسر): ربما يوهم أن الصَّوْمَ إنما يعدل إليه المتمتع إذا لم يملك الهدي ولا ما يشتريه به، وليس كذلك، بل له العدول إلى الصَّوْمِ وإن قدر على الهَدْيِ في بلده إذا عجز عنه في موضعه، لأن في بدله وهو الصوم تأقيتاً بكونه في الحَجِّ، فلا نظر إلى غير موضعه بخلاف الكفارات فإنه يعتبر فيها العَدَم المطلق إذ لا تأقيت فيها. إذا عرفت ذلك فإن المتمتع العَادِمَ للهدي يلزمه صَوْمُ عَشْرَةِ أيام بِنَصِّ القُرْآنِ، ويجعلها قسمين: ثلاثةً وسبعاً.

أما الثَّلاثة فيصومها في الحَجِّ، ولا يجوز تقديمها على الإِحْرَام بالحَجِّ؛ خلافاً لأبي حنيفة، حيث قال: يجوز بعد الإِحْرَام بِالعُمْرَةِ، ولأحمد حيث قال: في رواية بقول أَبِي حَنِيفَة، وقال في رواية: يجوز بَعْدَ التَّحَلُّلِ من العمرة.

لنا أن الصَّوْمَ عِبَادَةٌ بدنية فلا تقدم عَلَى وَقْتِهَا كالصَّلاَةِ وَسَائِرِ العِبَادَاتِ الوَاجِبَةِ، ولا يجوز أن يَصُومَ شَيْئاً مِنْهَا في يَوْمِ النَّحْرِ، وفي جواز إيقاعها في أَيَّامِ التشريق قولان قدمنا ذكرهما في كِتَابِ الصَّوْمِ، والمستحب أن يَصُومَ الأيام الثَّلاثة قَبْلَ يَوْم عَرَفَة، فإن الأَحَبَّ لِلْحَاجِّ يوم عرفة أن يكون مفطراً على ما مَرَّ، وإنما يمكنه ذلك إذا تَقَدَّمَ إِحْرَامُه بِالْحَجِّ، بحيث يقع بين إحرامه ويوم عرفة ثلاثة أيام، قال الأصحاب ـ رحمهم الله ـ وهذا هو المستحب للمتمتع الذي هو من أَهْلِ الصَّوْمِ يحرم قبل اليوم السادس من ذِي الحَجَّةِ، ليصوم الثَّلاثة ويفطر يَوْمَ عَرَفَةَ، ونقل الحَنَّاطِيُّ عن شَرْحِ أَبِي إِسْحَاق وَجْهاً أنه إِذَا لَمْ يؤمل هَدْياً يجب عليه تقديم الإِحْرَام، بحيث يمكنه صَوْمُ الأيام الثَّلاثَةَ قَبْلِ النَّحْرِ، وأما الوَاجِدُ للهَدْيِ فالمستحب له أن يَصُومَ يوم التَّرْوِيَةِ بعد الزوال متوجهاً إلى مِنَى؛ لما روي عن جابر ـ رضي الله عنه ـ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: إِذَا تَوَجَّهْتُمْ إِلَى مِنًى فَأَهِلُّوا بِالْحَجِّ»[1].

فإذا فاته صَوْمُ الأيام الثَّلاثة فِي الحَجِّ لزمه القضاءُ خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: «يسقط الصوم ويستقر الهدي عليه» وعن ابن سُرَيْج وأبي إسحاق ـ رحمهما الله ـ تخريج قول مثله، والمذهب الأول؛ لأنه صَوْمٌ واجبٌ فلَا يسقط لفوات وَقْتِهِ كَصَوْمِ رَمَضان، وإذا قضاها لم يلزمه دَمٌ خِلافاً لأحمد ـ رحمه الله ـ.

---

(١) انظر التلخيص (٢/ ٣٣٤).

وأما السبعة فهي مقيدة بالرجوع، قال الله تعالى: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾(١) وما المراد من الرُّجُوعِ؟ فيه قولان:

أصحهما: وهو نصه في «المختصر» وحرملة؛ أن المراد منه الرجوع إلى الأَهْلِ والوَطَنِ؛ لما روي أنه ﷺ قال للمتمتعين: «مَنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ فَلْيُهْدِ وَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَلْيَصُمْ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ»(٢).

وعن ابْنِ عباس ـ رضي الله عنه ـ أن النَّبِيَّ ﷺ قال: «ثَلاَثَةٌ فِي أَيَّامِ الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَى أَمْصَارِكُمْ»(٣).

والثاني: أن المراد منه الفَرَاغ، وبهذا قال أبو حنيفة وأحمد ـ رحمهما الله ـ؛ لأن قوله: «وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ» مسبوق بقوله: «ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ فِي الحَجِّ» فينصرف إليه، وكأنه بالفراغ رَجَعَ عَمَّا كَانَ مُقْبِلاً عَلَيْهِ مِنَ الأَعْمَالِ. فإن قلنَا بالأول فلو تَوَطَّنَ مَكَّة بعد فَرَاغِهِ مِنَ الحَجِّ صَامَ بِهَا، وإن لم يتوطنها لَمْ يَجُزْ صَومُه بِهَا، وهل يجوز في الطَّرِيق إذا توجه وطنه روى الصَّيْدَلاَنِيُّ وغَيْرُهُ فيه وجهين:

أحدهما: نعم؛ لأن ابْتِدَاء السَّيْرِ أول الرّجوع.

وأصحهما: لا؛ لأنه تَقْدِيم العِبَادة البَدَنِيَّةِ عَلَى وَقْتِهَا، وبهذا قَطَعَ أَصْحَابُنَا العِرَاقِيُّونَ تفريعاً على القول الأصح، وجعلوا الوَجْهَ الأول قولاً برأسه حملاً للرجوع في الآية على الانصراف من مكَّة، والوجه ما فعلوه، فإنا إذا جَوَّزْنَا الصومَ في الطريق فقد تركنا التوقيت بالعَوْدِ إِلَى الوَطَنِ، وإذا فرعنا على أن المراد الفراغ من الحَجّ والانصراف من مكّة فلو أخره حتى يرجع إلى وَطَنِهِ جَازَ، وهل هو أَفْضَلُ أم التقديم أفضل مبادرة إلى العبادة؟ حكى العِرَاقِيونَ فيه قولين:

أصحهما: وبه قال مالك: أن التأخير أفضل تحرزاً عَنِ الخِلاَف، وسواء قلنا: إن الرجوعَ هو الرجوعُ إلى الوطن، أو الفراغ من الحَجِّ، فلو أراد أن يوقع بعض الأيام السَّبْعَة في أيام التشريق لمْ يَجُز، وإن حكمنا بأنها قَابِلَةٌ لِلصَّوْمِ، أما على القول الأول فَظَاهِرٌ، وأما عَلَى الثاني فلأنه يُعَدُّ فِي أَشْغَالِ الحَجِّ وأن حَصَلَ التحلل، ونقل بعضُهم عن الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ: أن المرادَ من الرّجوع هو الرَّجوع من مِنَى إلى مكَّة، والإمام وصاحب الكتاب عدا هذا قولاً وراء قَولِ الرجوع إلى الوَطَنِ، وقول الفراغ من الحَجِّ، لكن قضية كلام كثير من الأئمة أنه وقول الفَرَاغِ مِنَ الحَجِّ شَيْءٌ وَاحِدٌ، وأن

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٩٦.
(٢) أخرجه البخاري (١٦٩١) ومسلم (١٢٢٧).
(٣) أخرجه البخاري معلقاً بصيغة الجزم (١٥٧٢) وانظر التلخيص (٢/ ٢٣٤).

الغرض منه بيان ما ينزل عليه لفظ الرجوع في الآية وهو الأشبه، وبتقدير أن يكون قولاً برأسه فعلى ذلك القول لو رجع من مِنَى إلى مكّة صَحَّ صومُه وإن تأخر طَوافُه للوداع، - والله أعلم -. ولنتكلم فيما يتعلق بلفظ الكتاب على الخُصوص سوى ما اندرج في أثناء الكلام. أما قوله: (ثلاثة في الحج بعد الإحرام) أي بالحج وهُو مُعَلَّمٌ بالحاء والألف لما قدمنا. وقوله: (وقبل يوم النحر) جواب على الجديد في أنه لا يجوز للمتمتع صَوْمُ أيام التّشريق، فيجوز أن يُعَلَّم بالواو.

وقوله: (ولا يقدم على الحج) كالمكرر؛ لأن في قوله: (بعد الإحرام) ما يفيده، ولعله إنما أعاده ليعلق به العِلّة وهي قوله: (لأنها عبادة بدنية).

وقوله: (ولا يجوز في أيام التشريق على الجديد) مكرر، قد ذكره مرة في الصَّوْمِ ثم هو مَرْقُومٌ بالميم والألف لما كتبناه ثُمَّ.

وقوله: (فإذا تأخر عن أيام التشريق صار فائتاً) معناه: أن الفوات حَاصِلٌ عند مُضِيِّ أيام التشريق لاَ مَحَالة، فأما أنه بم يحصل إن لم نجعل أيام التشريق قَابِلَة للصَّوْمِ فإنه يحصل بمضي يَوْمِ عَرَفَةِ، وأما إذا جَعَلْنَاهَا غير قابلة فإنه يحصل بمضيها، ويمكن أن يتأخر طَواف الزِّيَارَةِ عن أيَّامِ التَّشْرِيقِ إِذْ لاَ أَمَدَ لَهُ مِنْ جِهَةِ التأخر، فيكون بعد في الحج لبقاء بَعْضِ الأَرْكَانِ عليه، لكن صَوْمُ الثلاثة بعد أيام التشريق لا يكون أداءً وإن بقي الطواف؛ لأن تأخره عن أيام التشريق مما يبعد ويَنْدُر، فلا يقع مراداً من قوله تعالى: ﴿ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الحَجِّ﴾[1]، بل هو مَحْمُول على الغَالِبِ المُعْتَاد. هكذا حكاه الإمام وغيره، وفي «التهذيب» وجه ضعيف ينازع في ذلك.

وقوله: (بالرجوع إلى الوطن) مُعَلَّمٌ - بالميم والحاء والألف - لما تَقَدَّم، وقوله بعد ذلك: (وقيل: قولان) لا وجهان وقد مَرَّ مَا فِيهِمَا.

قال الغزالي: ثُمَّ إِذَا فَاتَ الثَّلاَثَةُ قَضَى عَشَرَةَ أَيَّامٍ، وَيُفَرِّقُ بَيْنَ الثَّلاَثَةِ وَالسَّبْعَةِ بِمِقْدَارِ مَا يَقَعُ الفُرْقَةُ فِي الأَدَاءِ، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ فَفِي صِحَّةِ اليَوْمِ الرَّابِعِ عَنْ هَذِهِ الجِهَةِ قَوْلاَنِ، فَإِنْ قُلْنَا: لاَ يَصِحُّ (و) صَحَّ مَا بَعْدَهُ، وَجُعِلَ اليَوْمُ الرَّابِعُ كَالإِفْطَارِ المُتَخَلِّلِ.

قال الرافعي: إذا لم يَصُم الثلاثة في الحَجِّ حتى فرغ وَرَجَعَ لزمه صَوْمُ العَشَرَةِ، وقد حكينا خِلاَف أبي حنيفة وقولاً يوافقه فيه، فإذا قلنا: بالمَذْهَبِ فهل يَجب التَّفْرِيق فِي القَضَاءِ بين الثَّلاَثَةِ والسَّبْعَةِ؟ فيه قولان في رواية الحَنَّاطِيّ والشَّيْخِ أَبِي مُحَمَّدٍ - رحمهما الله -، ووجهان في رواية غيرهما.

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٩٦.

أحدهما ـ وبه قال أحمد ـ: أنه لا يجب؛ لأن التفريقَ في الأَدَاءِ يتعلق بالوَقْتِ، فلا يبقى حكمةُ في القضاء كالتفريق في الصلوات المؤدَّاة، وهذا أصح عند الإمام وطائفة.

والثاني ـ وهو الأصح عند الأكثرين ـ: أنه يجب التفريق كما في الأداء، ويفارق تفريق الصَّلَوَاتِ، فإن ذلك التفريق يتعلق بالوقت، وهذا يتعلق بالفعل وهو الحَجّ والرُّجُوعُ، فعلى هذا هَلْ يجب التفريق بمثل ما يقع التفريق في الأداء؟ فيه قولان:

أحدهما: لا، بل يكفي التفريق بيوم، لأن المقصود انفصال أحد قسمي الصوم عن الآخر، وهذا حَاصِلٌ باليوم الوَاحِدِ، ويحكي هذا عن نصه في «الإملاء».
وأصحهما: أنه يجب التفريق في القَضَاءِ بمقدار ما يقع به التَّفْرِيق في الأداء، لتتم محاكاة القَضَاءِ للأدَاءِ، وفيما يقع به التفريق في الأداء أقوال أربعة تتولد من أَصْلَيْنِ سَبَقاً.

أحدهما: أن المتمتع هل له صَوْمُ أيام التَّشْرِيق؟

والثَّاني: أن الرجوعُ إِلَى مَاذَا؟

فإن قلنا: ليس للمتمتع صَوْمُ أيام التَّشْرِيق وفَسَّرْنَا الرجوعُ بالرجوعِ إلى الوَطَنِ، فالتفريق بأربعة أيام، ومدة إمكان مسيره إلى أهله على العادة الغالبة.

وإن قلنا: ليس له صَوْمُها، وفَسَّرْنَا الرجوعَ بالفَرَاغ من الحَجِّ، فالتفريق بأربعة أيام لا غَيْرَ لتمكنه من الابتداء بِصَوْمِ السَّبْعَةِ كَمَا مَضَتْ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ.

وإن قلنا: للمتمتع صَوْمُهَا، وَفَسَّرْنَا الرُّجوعَ بالرجوعِ إلى الوَطَنِ فالتفريق لمدة إمكان مسيره إلى أهله.

وإن قلنا: له صومها وَفَسَّرْنَا الرُّجُوعَ بالفراغِ من الحَجِّ فوجهان:

أصحهما: بأنه لا يجب التفريق، لأنَّهُ يمكنه في الأَدَاء على هذا أن يصوم أيام التَّشْرِيق عن الثَّلاثة ويصل بها صَوْمَ السَّبْعةِ.

والثاني: لا بد من التَّفْرِيقِ بِيَوْم، لأن الغَالِب أن يفطر يَوْمَ الرُّجوعِ إلى مَكَّة، وأيضاً فإن الثلاثة تنفصل في الأداء عَنِ السَّبْعَةِ بحالتين متغايرتين لوقوع أَحَدِهِمَا في الحَجِّ والآخر بعده، فينبغي أن يقيم في القضاء مقام ذلك التفريق بإفْطَارِ يَوْمٍ، ـ والله أعلم ـ.

فإن أردت حَصْرَ الأقوالِ التي تَجِيءُ فيمن لم يَصُمْ الثلاثة في الحَجِّ مختصراً.

قلت: فيه ستة أقوال: لا صوم عليه، بل ينتقل إلى الهَدْيِ.

عليه صوم عشرة مُتَفَرِّقاً أو متتابعاً.

صَوْمُ عَشَرَةٍ بِشَرْطِ التفريق بِيَوْمٍ فَصَاعِداً.

بشرط التفريق بأربعة أيام ومدة إمكان المَسِير إلى الأهلِ[١].

بِشَرْطِ التَّفْرِيقِ بأربعةِ أَيَّامٍ فَحَسَبْ.

بشرط التفريق بمدة إِمْكَانِ المسير فَحَسب.

ولو صَامَ عَشرة أيام وَلاَءً، والتفريع على ظَاهِرِ المذهب، وهو لزوم القَضَاء، أجزأه إِنْ لَمْ نَشْتَرِط التَّفْرِيقَ، فإن شَرَطْنَا التفريقَ واكتفينَا بِيَوم لم يعتد باليوم الرَّابعِ، ويعتد بما بعده، ويجعل ذَلِكَ اليَوم كالإِفْطَار إِذَا لَمْ يَقَعْ عَنْ هَذِهِ الجهة، ولهذا لو نوى فيه تطوعاً أو قضاءً يُجْزِئه، فعلى هذا يَصُومُ يوماً آخر، وقد خرج عن العهدة وعن صاحب «التقريب» حكايةِ وجه ضعيف أنه لا يعتد بِشَيْءٍ مما بعد اليومِ الرَّابعِ.

وحكى الحَنَّاطِيُّ عن الإصطخري: وجهاً أضعف من هذا وهو: أنه لا يعتد بالثَّلاَثَةِ أيضاً إذا نَوَى التَّتَابُعَ، وإن شرطنا التفريق بأكثر من يَوْمٍ لم يعتد بذلك القدر، ويقاس ما قبله وما بعده بما ذَكَرْنَا.

وأما لفظ الكتاب فقوله: (قضى عشرة أيام) لا يمكن حمله على القَضَاءِ المُقَابِلِ للأَدَاء، فإن العشرة لا تكون قضاءً بهذا المعنى، لكون السَّبْعَةِ مؤداةً فِيهَا، ولكن المراد قَضَاؤهَا في عَشَرَةِ أيام، أو المراد صَامَ عشرة أيام معبراً بلفظ القضاء على ما يشترك فيه القَضَاء والأداء، ويجوز أن يُعَلَّم بالحاء والواو لما أعلم بهما قوله من قبل: (ولزم القضاء).

وقوله: (ويفرق بين الثلاثة والسبعة بمقدار ما يقع التفرقة في الأداء) لا يمكن من جهة النظم حمله على شَرَائِط التفريق هكذا، وإن كان هو ظاهر المَذْهَبِ عند عامة الأَصْحَابِ؛ لأنه لو كان هذا حكماً باشتراطه لم يَصِح أن يقول بعده: فإن لم يفعل ففي صِحَّة اليوم الرَّابع قولان، وأيضاً فإنه حكم بِصِحَّة مَا بَعْدَ اليَوْم الرَّابعِ إن لم يصح اليومُ الرَّابعُ، ومن شَرْطِ التفريق بِذَلِكَ المقدار لا يكتفي بِيَوْمٍ، فكأنه أراد به هكذا ينبغي أن يفعل تحرزا عن الخِلاَف فإن لم يفعل فَفِيه الخِلاَفُ.

وقوله: (فإن لم يفعل فَفِي صِحَّة اليوم الرابع عن هذه الجهة قولان).

فيه إِضْمَار معناه: فإن لم يفعل وَوَالَى بَيْنَ العَشَرَةِ وَإِلاَّ فَلاَ يُلْزَم مِنْ أَنْ لاَ يُفَرِّق بين الثَّلاَثَةِ والسَّبْعَةِ بمقدار ما يَقَعْ عَلَيْهِ التفرقة في الأَدَء الموالاة لجواز التفريق بمقدار بخالف ذَلكِ المِقْدَار وحينئذ لا يلزم أن يكون صائماً اليومَ الرَّابعَ حتى يقال: هَلْ يعتد به

(١) قال النووي: هذا هو المذهب وصححه في شرح المُهَذَّب ينظر «الروضة» (٢/ ٣٣١).

أم لا؟ ثم لا يخفى أن هذا الخِلاَف هُوَ الخُلاَفُ في أن التفريق هَلْ هُوَ شَرْطٌ أم لا؟ كَمَا مَرَّ ثم يتعين اليَوْم الرَّابع، والحكم بأنه إِنْ لَمْ يَصِحّ صَحَّ ما بعده ذهاب إلى الاكتفاء في التَّفْرِيقِ بِيَوْمٍ وَاحِدٍ، والظَّاهر خلافه على ما أوضحناه فيجب إعلام قوله: (صح ما بعده) بالواو لذلكَ، ثم للوجه المنقول عن صَاحِب التقريب.

فرع: كل واحد من صَوْمِ الثلاثة في الحَجِّ والسَّبْعَةِ بعده يستحب فيه التَّتَابع وَلاَ يَجِب[1]، وروى صاحب «المعتمد» تخريج قَوْلٍ في كفارة اليمين أنه يجب فيهما التتابع.

قال الغزالي: **وَإِنْ وُجِدَ الهَدْيُ بَعْدَ الشُّرُوعِ فِي الصَّوْمِ لَمْ يَلْزَمْهُ، وَلَوْ وُجِدَ قَبْلَ الشُّروعِ وَبَعْدَ الإِحْرَامِ بِالحَجِّ يَبْنِي عَلَى أَنَّ العِبْرَةَ فِي الكَفَّارَاتِ بِحَالَةِ الأَدَاءِ أَوْ بِحَالَةِ الوُجُوبِ.**

قال الرافعي: إذا شرع في الصَّوْمِ ثم وجد الهَدْيَ استحب له أن يهدي، ولا يلزمه سواء شرع في صَوْمِ الثَّلاَثَةِ أَوْ فِي صَوْمِ السبعة، وبه قَالَ مَالِكٌ، وكذا أَحْمَدُ ـ رحمهما الله ـ في رواية خلافاً للمزني في الحالتين، ولأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ فيما إذا شَرَعَ في صَوْمِ الثَّلاثة، ولو فرغ من صَوْمِ الثَّلاَثَةِ وَوَجَدَ الهَدْيَ قبل يوم النَّحْرِ يلزمه الهدي أيضاً عنده، وإن وجد بعده فَلاَ، والخلاف في المَسْألة شبيه بالخِلاَف في القدرة على العِتْقِ بعد الشّروع في صوم الشَّهْرَيْنِ وفي وجدان المَاءِ بعد الشُّروعِ فِي الصَّلاة بالتيمم.

ولو أحرم بالحَجِّ ولا هَدْيَ ثم وجده قبل الشُّروع في الصَّوْمِ فيبني ذلك على أن الاعتبار في الكَفَّارَاتِ بحالة الوجوب أو بحالة الأداء أو يعتبر أَغْلَظَ الحالتين، والخلاف فيه يذكر في موضعه ـ إِنْ شَاءَ الله تعالى ـ فإن اعتبرنا حالة الوجوب أجزأه الصَّوْم، وإن اعتبرنا حالة الأداء أو أغلظ الحالتين لزمه الهَدْي، وهو المنقول عن نَصِّه في هذه المسألة[2].

قال الغزالي: **وَلَوْ مَاتَ المُتَمَتِّعُ قَبْلَ الفَرَاغِ مِنَ الْحَجِّ سَقَطَ عَنْهُ الدَّمُ عَلَى أَحَدِ القَوْلَيْنِ نَظَراً إلى الآخِرِ، وَلَوْ مَاتَ بَعْدَ الفَرَاغِ أَخرَجَ مِنْ تركَتِهِ فَإِنْ مَاتَ مُعْسِراً صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ أَوْ فَدَى كُلَّ يَوْمٍ بِمُدٍّ كَمَا فِي رَمَضَانَ، وَقِيلَ: إِنَّهُ يُرْجِعُ هَا هُنَا إِلَى الأَصْلِ وَهُوَ الدَّمُ.**

قال الرافعي: المتمتع الواجد لِلْهَدْيِ إذا مات قبل الفراغ من الحَجِّ هل يسقط عنه الدَّم؟ حكى صاحب «النهاية» وغيره فيه قولين:

---

(١) صرح بهذا صاحب «الشامل» والجمهور. وقال الدَّارمي: في وجوب التتابع في كل واحد منهما وجهان.

(٢) أصحهما: الاعتبار بوقت الأداء فيلزمه الهدي.

أحدهما: نعم؛ لأن الكَفَّارَةَ إنما تَجِب عند تَمَام النُسُكَيْنِ على سبيل الرَّفَاهِيَة، وربح أَحَدِ السَّفَرَيْنِ، وإذا مات قبل الفَرَاغِ لم يحصل هذَا الغَرَض.

وأصحها: أنه لا يسقط بل يخرج من تركته؛ لأنه وَجَبَ بِالإِحْرَام بالحَجِّ والتمتع بالعمرة إلى الحج، وأنه موجود، ولو مات بعد الفراغ من الحج فلا خلاف في أنه يخرج من تركته. وأما الصَّومَ فإن مات قبل التمكن منه: ففيه قولان:

أحدهما: أنه يهدي عنه؛ لأن الصَّوْمَ قد وجب بالشُّروعِ في الحَجِّ فلا يسقط من غير بدل، وهذا مصور فيما إذا لم يَجِد الهَدْيَ في موضعه وله ببلده مَال، وفيما إذا كَانَ يُبَاعُ بِثَمَنٍ غَالٍ.

والثاني: أنه يسقط؛ لأنه صَوْمٌ لم يتمكن من الإِتْيَانِ بِهِ، فأشبه صَوْمَ رَمَضَانَ، وهذا أصح قاله ابْنُ الصَّبَّاغِ، وصاحب «التهذيب» وإن تمكن من الصَّوْمِ فلم يصم حتى مَاتَ فَهَلْ هو كصوم رمضان؟ فيه طريقان:

أصحهما: نعم؛ لأنه صَوْمٌ مَفروضٌ فاته بعد القدرة عليه فعلى هذا يصوم عنه وَلِيُّه في القول القديم، وفي الجديد يطعم عنه من تركته لِكُلِّ يَوْم مُدٌّ، فإن تمكن من جَمْعِ العشرة فعشرة أَمْدَادٍ، وإلا فَبِالقِسْطِ، وهل يجب صَرْفُهُ إلى فقراء الحَرَمِ أم يجوز صرفه إلى غيرهم؟ فيه قولان:

أشبههما: الثاني.

والثاني: أنه لا ينزلَ منزلة صوم رَمَضَانَ، وتجعل الفدية من خواص رمضان كالكفارة العُظْمَى، وعلى هذا: فقولان:

أصحهما: أن الرُّجُوعَ إِلَى الدَّم، لأنه أقرب إلى هذا الصَّوْمِ من الأمداد، فيجب في فَوَاتِ ثلاثة أيام إلى العَشَرَةَ شَاةٌ، وفي يَوْمٍ وَاحِدٍ ثُلُثُ شَاةٍ، ويومين ثُلُثَا شَاةٍ، وعن أبي إسحاق إشارة إلى أن اليوم واليومين كإتلاف الشعرة والشعرتين من المحرم، وفيما يقابل به الشعرة الواحدة أقوال:

أحدها: مُدٌّ من طعام.

والثاني: دِرْهم.

والثالث: ثلث شاة.

والثَّاني: نقله الإمام والمصنف في «الوسيط» عن رواية صَاحِبِ التقريب أنه لا يَجِبُ شَيْءٌ أصلاً.

فإن قلت: قد عرفت حكم ما إذا تمكن من الصوم وما إذا لم يتمكن فما التمكن؟

قلنا: أما الثَّلاثة فالتمكن من صَوْمِهَا بأن يحرم بالحج لزمان يَسَع صَوْمَهَا قبل الفراغ ولا يكون به مَرَضٌ مَانِع، وذكر الإمام ـ رحمه الله ـ أنه لا يجب شيء في تركته ما لم ينته إلى الوطن؛ لأن دوام السَّفَرِ كدوام المَرَضِ، وَصَوْم الأيام الثلاثة وإن كان ثابتاً على الغرباء فلا يزيد تأكده على تأكد صَوْم رمضان أداء واستدراكاً، وهذا غير مُتَّضِح لأن صَوْمَ الثلاثة بتعين إيقاعه في الحَجِّ وإن كانوا غرباء مُسَافِرين بالنَّص، فكيف ينهض السَّفر عذراً فيه؟ وكيف يُقَاسُ بِصَوْمِ رَمَضَانَ؟ وأما السبعة فإن فَسَّرْنَا الرجوع بالرجوع إلى الوَطَنِ فله التَّأْخِير إلى الوُصول إليه، وكأنه لا يمكن قبله وإن فَسَّرْنَاه بالفراغ من الحَجِّ فكذلك، ثم دوام السَّيْرِ عذر على ما ذكره الإمام ـ رحمه الله ـ.

وعن القاضي الحُسَيْنِ ـ رحمه الله ـ أنا إذا استحببنا التأخير إلى أن يصل إلى الوطن تفريعاً على أن الرجوع هو الفراغ من الحَجِّ فهل يفدي عنه إذا مات في الطريق؟ فيه وجهان تخريجاً من الوجهين فيما إذا ظَفَرَ بالمَسَاكِين ولم يدفع الزَّكاة إليهم ليدفعها إلى الإمام فَتَلَفَ المَالُ، هل يضمن؟ ولا يخفى بعد ما ذَكَرْنَاه أن قوله: (صام عنه وليه أو فدى كل يوم بمد) ليس المراد منه التخيير، وإنما هو إشارة إلى القولين القديم والجديد المذكورين في صيام رمضان، وأن قوله: (وقيل: إنه يرجع هاهنا إلى الأصل) قول لا وجه، وأن المراد من قوله: (فإن مات معسراً إلى آخره) ما إذا مات بعد التَّمَكُّنِ، وإن كان اللفظ مطلقاً، ويجوز أن يعلم قوله: (صام عنه وليه أو فدى كل يوم بمد) كلاهما بالحاء. **أما الأول:** فلأن أبا حنيفة ـ رحمه الله ـ لا يقول بصوم الولي.

وأما الثاني: فلما قدمنا أنه إذا لم يَصُم الثَّلاثة في الحَجِّ سقط الصوم واستقر الهَدْيُ، ولفظ الكتاب مطلق، ويجوز أن يُعَلَّم الأول بالميم والألف أيضاً.

الْبَابُ الثَّانِي
فِي أَعْمَالِ الحَجِّ
وَفِيهِ أَحَدَ عَشَرَ فَصْلاً

الفَصْلُ الأَوَّلُ

فِي الإِحْرَامِ

قال الغزالي: **وَيَنْعَقِدُ بِمُجَرَّدِ النِّيَّةِ (ح) مِنْ غَيْرِ تَلْبِيَةٍ، وَإِنْ ارَمَ مُطْلَقاً ثُمَّ عَيَّنَ بِحَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ أَوْ قِرَانٍ فَلَهُ ذَلِكَ، إِلاَّ أَنْ يُحْرِمَ قَبْلَ أَشْهُرِ الحَجِّ يُعَيَّنَ لِلْحَجِّ أَوْ يَدْخُلَ عَلَيْهِ الحَجُّ بَعْدَ الأَشْهُرِ فَإِنَّهُ لاَ يَجُوزُ (و).**

قال الرافعي: فوصل الباب تفصيل ترجمته الجملية غير الفصل الأخير، فإنه لا اختصاص له بهذا البَابِ، ولعَلَّ غيره أليقُ به، ومقصودُ الفَصْلِ الأول الكلام فيما ينعقد به الإِحْرَام، وفي كيفية انعقاده[١]، وينبغي للمحرم أن ينوي وَيُلَبّي، فإن لم يَنْوِ وَلَبّى فقد حكى عن رواية الربيع أنه يلزمه مَا لَبّى به، وقال في «المختصر»: وإن لم يرد حجاً ولا عمرةً فليس بِشَيْءٍ، واختلف الأَصْحَاب على طريقين:

أضعفهما: أن المسألة على قولين:

أصحهما: أن إِحْرَامُهُ لا ينعقد على ما ذَكَرَهُ في «المختصر» لأن الأعمال بالنيات.

والثاني: أنه يلزمه ما سَمّى؛ لأنه التزمه بقوله، وعلى هذا لو أطلق التَّلْبِيَة انعقد له إحرام مطلق يَصْرِفه إلى ما شَاءَ من كلا النُّسُكَيْنِ أو أحدهما.

وأصحهما: القطع بِعَدَمِ الانعقاد وحمل منقول الربيع على ما إذا تلفظ بأحد النُّسُكَيْنِ على التعيين ولم يَنْوِهِ ولكن نوى الإحرام المطلق فيجعل لفظه تفسيراً وتعييناً للإحرام المطلق[٢].

واعرف هنا شيئين:

أحدهما: أن تنزيل لفظ «المختصر» على صورة المسألة يفتقر إلى إِضْمَار؛ لأنه قد لا يريد حجاً ولا عمرة، ولكن يريد نَفْس الإحرام، فالمعنى حجاً ولا عمرةً ولا أَصْلَ الإِحْرَام.

والثاني: أن جعل اللفظ المجرد تفسيراً في صورة التأويل، مشكل كجعله إحراماً في الابتداء، والظاهر أنه على تجرده لا يجعل تفسيراً على ما سيأتي، ولو نوى انعقد إِحْرَامه، وإن لم يُلَبِّ، وبه قَالَ مالك وأحمد ـ رحمهما الله ـ لأنه عبادة ليس في آخرها ولا في أثنائها نُطْقٌ وَاجِبٌ، فكذلك في ابتدائها كالطهارة والصوم، وعن أبي عَلِيِّ بْنِ خَيْرَانَ وَابْنِ أَبِي هُرَيْرَةَ وأَبِي عَبْدِ اللَّهِ الزُّبَيْرِيّ ـ رحمهم الله ـ أن التلبية شرط لانعقاد الأحرام لإطباق النَّاسِ على الاعتناء به عِنْدَ الإِحْرَامِ، وبه قال أبو حنيفة إلا أن عنده

---

(١) الإحرام يطلق على نية الدخول في الحج أو العمرة أو فيهما أو فيما يصلح لهما أو أحدهما وهو النسك. ومن الإحرام بهذا التفسير قول المصنف: أركان الحج خمسة: الإحرام ويحصل الدخول في ذلك بالنية، وسمي بذلك إما لاقتضائه دخول الحرم من قولهم: أحرم إذا دخل الحرم كأنجد إذا دخل نجداً، أو لاقتضائه تحريم الأنواع الآتية وما ذكرناه في تفسير الإحرام بالدخول في النسك قد قاله الأزهري، ونقله عنه النووي في «نكت التنبيه»، واقتصر عليه.

(٢) قال النووي: هذا القول ضعيف جداً، والتأويل المذكور، أضعف منه؛ لأنا سنذكر قريباً ـ إن شاء الله تعالى ـ أن الإحرام المطلق، لا يصح صرفه إلاَّ بنية القلب. ينظر الروضة (٢/ ٣٣٤).

سَوْقَ الهَدْيِ وَتَقْليدَه والتوجه معه يقوم مقامَ التلبية، وحكى الشَّيْخُ أَبُو مُحَمَّدٍ وغيره قولاً للشافعي ـ رضي الله عنه ـ مثل مذهبه وحكى الحَنَّاطِيُّ هذا القول في الوجوب دون الاشتراط، وذكر تفريعاً عليه أنه لو ترك التلبية لزمه دَمٌ، وإذا عرفت أن النِّيَّة هِيَ المُعْتَبَرَةُ دون التلبية، فيترتب عليه أنه لو لَبَّى بالعمرة ونَوَى الحَجَّ فهو حَاجٌّ، ولو كان بالعَكْسِ فهو مُعْتَمِرٌ ولو تلفظ بأحدهما ونوى القَرَانَ فَقَارِن، ولوتَلَفظ بالقران ونوى أحدهما فهو مُحْرِمٌ بِمَا نَوَى واعلم أن الإحرام تَارةً ينعقد معيناً بأن ينوي أحدَ النُّسُكَيْنِ عَلَى التعيين أو كليهما، ولو أحرم بحجتين أو بعمرتين لم يلزمه إلا وَاحِدَة، خلافاً لأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ حيث قال: يلزمانه فيشتغل بِوَاحِدَةٍ، وتكون الأخرى في ذِمَّتِهِ، وتارة ينعقد مطلقاً بأن ينوي نفسَ الإِحْرَام ولا يقصد القران، ولا أحد النسكين فهو جائز، لما روي «أَنَّهُ ﷺ أَحْرَمَ مُطْلَقاً وَانْتَظَرَ الْوَحْيَ»[1] ويفارق الصَّلاة فإنه لا يجوز الإِحْرَام بها والتعيين بعد؛ لأن التعيين لَيْسَ بِشَرْطٍ في انعقاد الحَجِّ، ولهذا لو أُحرم الضرورة عن غيره انصرف إليه ولو أحرم بالنفل قبل الفرض انصرف إلى الفَرْض، وإذا أحرم مطلقاً فينظر إن أَحْرَمَ في أَشْهُرِ فله أن يصرفه إلى ما شَاء من الحج والعمرة والقَرَان، والتعيين بالنِّية لا باللفظ، ولا يجزىء العَمَلُ قبل التعيين، ذَكَرَهُ الشيخ أَبُو عَلِيٍّ وغيره، وإن أحرم قبل الأشْهُرِ، فإن صَرَفَهُ إلى العُمْرَةِ صَحَّ، وإن صرفه إلى الحَجِّ بعد دخول الأشهر هل يجوز؟ بَنَاهُ الشيخ أبو علي على مسألةٍ أخرى وهي ما لو أحرم بالعُمْرَة قبل أشهر الحج ثم أراد إدْخَال الحج عليها في الأَشْهُرِ ليكونَ قَارِناً، وفي جوازه وجهان:

أحدهما: يجوز؛ لأنه إنما يصير داخلاً في الحَجِّ من وقت إِحْرَامه به، ووقت إحرامه به صَالِحٌ للحج.

والثاني: لا يجوز لأن ابتداء إِحْرَامِهِ وقع قبل الأَشْهُرِ، والقارن في حُكْم مُلاَبِسٍ بإحرام واحدٍ، ألا ترى أنه لو ارتكب محظوراً لم يلزمه إلا فِدْيَة واحدةٌ، فلو انعقد الحج وابتداء الإحرام سابق على الأشهر لانعقد الإحرام بالحَجِّ قبل الأَشْهُر.

فإن قلنا بالوجه الأول فإذا أحرم مطلقاً ثم دخلت الأشهر فله أن يجعله حجاً وأن يجعله قراناً ويحكى هذا عن الحصري.

وإن قلنا: بالثاني حكمنا بانعقاد الإحرام المطلق عُمْرَةَ، لأنه لا يحتمل أن ينصرف إلى غيرها، وعلى الأول ينعقد على الإبهام، ثم لو صَرَفَهُ إلى الحَجِّ قبل دخو الأَشْهُرِ كان كما لو أحرم بالحَجِّ قبل الأشهر، وقد مضى الكلام فيه.

واعلم أن الصورتين معاً المبنية والمبني عليها مذكورتان في الكتاب.

---

(١) تقدم.

وقوله (إلا أن يحرم قبل أشهر الحج ثم يعين للحج) أراد به ما إذا أحرم مطلقاً قبل الأشهر ثم صرفه إلى الحَجِّ في الأشهر.

وقوله: (أو يدخل عليه الحج بعد الأشهر) أراد به ما إذا أحرم بالعمرة في غير الأَشْهُرِ، ثم أدخل الحَجَّ عليها في الأَشْهُرِ، وإن لم يكن في اللفظ إنباء عنه، وقد أجاب فيهما جميعاً بالمنع وهو ظاهر المذهب في الصورة الأولى.

وأما في الثانية وهي صورة الإدخال فكأنه تابع فيه الشَّيْخَ أَبَا عَلِيٍّ: فإنه اختاره وحكاه عن عامة الأصحاب، لكن القَفَّالَ اختار الجواز وبه أجاب صَاحِبُ «الشَّامِلِ» وغيره ثم فيما ذكره من جهة اللفظ استدراك، فإنه استثنى الصورتين مما إذا أحرم مُطْلَقًا والصورة الثانية غير داخلة فيه حتى تستثنى، وما الأفضل من إطلاق الإِحْرَام وتعيينه؟ فيه قولان: قال في «الإملاء»: الإطلاق أفضل، لما روي أنه ﷺ «أَحْرَمَ مُطْلَقَاً»[1] وأيضاً فقد يعرض ما يمنعه من أحد النسكين، فإذا أطلق أمكن صَرْفُه إلى الآخر.

وقال في «الأم» وهو الأصح: التعيين أفضل، وبه قال أبو حنيفة: ـ رضي الله عنه ـ لأنه أقرب إلى الإِخْلاَص، وقد روى عن جابر ـ رحمه الله ـ قال: «قَدِمْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَنَحْنُ نَقُولُ لَبَّيْكَ بِالْحَجِّ»[2] وعلى هذا فهل يستحب التلفظ بما عَيَّنَهُ؟ فيه وجهان:

أصحهما: وهو المنصوص: لا بل يقتصر على النية؛ لأن إخفاء العبادة أفضل.

والثاني: وبه قال أبو حنيفة: نعم لخبر جابر ـ رضي الله عنه ـ، ولأنه يكون أبعد عن النسيان ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **وَلَوْ أَهَلَّ عَمرو بِإهْلاَلِ كَإِهْلاَلِ زَيْدٍ صَحَّ، فَإِنْ كَانَ إِحْرَامُ زَيْدٍ مُفَصَّلاً أَوْ مُطْلقاً كَانَ إِحْرَامُ عَمْرٍو كَذٰلِكَ، وَإِنْ كَانَ زَيْدٌ أَطْلَقَ أَوَّلاً ثم فَصّله قَبْلَ إِحْرَامِ عَمْرٍو نُزِّلَ إِحْرَامُ عَمْرٍو عَلَى المُطْلَق نَظَراً إِلَى الأَوَّلِ أَوْ عَلَى المُفَصَّل نَظَراً إِلي الآخَرِ فِيهِ وَجْهَانِ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ زَيْدٌ مُحْرِماً بَقِيَ إِحْرَامُهُ مُطْلَقاً إلاَّ إِذَا عُرِفَ أَنَّهُ غَيْرُ مُحْرِمٍ، فَإِنْ عُرِفَ مَوْتُهُ انْعَقَدَ لِعَمْرٍو إِحْرَامٌ مُطْلَقاً عَلَى أَظْهَرِ الوَجْهَيْنِ وَلُغَتِ الإِضَافَةُ فَإِنَّهُ نَصَّ في «الأُمِّ» أَنَّهُ لَوْ أَحْرَمَ عَنْ مُسْتَأْجِرَيْنِ تَعَارَضَنَا وَانْعَقَدَ عَنِ الأَجِيرِ، وَكَذَا لَوْ أَحْرَمَ عَنْ نَفْسِهِ وَعَنِ المُسْتَأْجِرِ تَسَاقَطَتِ الإِضَافَتَانِ وَبَقِيَ الإِحْرَامُ عَنِ الأَجِيرِ.**

قال الرافعي: إذا أَهَلَّ عمرو بما أهلَّ به زَيْدٌ جاز لما روي «أَنَّ عَلِيًّا وَأَبَا مُوسَى ـ

---

(١) تقدم. (٢) تقدم.

رضي الله عنهما ـ قَدِمَا مِنَ الْيَمَنِ مُهِلِّينَ بِمَا أَهَلَّ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ فَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِمَا»[1] ثم فيه ثلاث مسائل لأن زيداً إما أن يكون محرماً، أو لا يكون، وإن كان محرماً فإما أن يمكن الوقوف على ما أحرم به أو لا يمكن، والفَصْلُ مشتمل على مسألتين من الثَّلاَثِ.

أحدهما: أن يكون زيدٌ محرماً ويمكن الوقوف على ما أحرم به، فينعقد لعمرو مثل إحْرَامه، وإن كان محرماً بِحَجٍّ فعمِرو أيضاً حَاج، وإن كان معتمراً فمعتمر، وإن كان قارناً فقارِن، وإن كان إحرامه مطلقاً انعقد لعمرو إحرامٌ مطلقٌ أيضاً، ويتخير كما يتخير زَيْد، ولا يلزمه صَرْفُ إحْرَامِهِ إلى ما يصرف إليه زَيْد، وفي «المعتمد» نقل وجه أنه يلزمه، والمشهور الأول، قال في «التهذيب»: إلا إذا أراد إحراماً كإحرام زيد بعد تعيينه. وإن كان إحرام زيد فاسداً فإحرام عمرو ينعقد مطلقاً. أو لا ينعقد أصلاً؟ عن القاضي أبي الطيب، حكاية وجهين فيه[2].

ولو أن زيداً كان قد أبهم إحْرَامه أولاً ثم فَصَّلَهُ قبل إحرام عمرو ففيه وجهان:

أشبههما: أن إحرامه ينعقد مبهماً نظراً إلى أوَّلِ إحرامِ زَيْدٍ.

والثاني: ينعقد مُفَصَّلاً نظراً إلى آخره، والوجهان جاريان فيما لو كان زيدٌ قد أحرم بِعُمْرَةٍ ثم أدخل عليها الحَجّ فعلى الأول لا يلزمه إلا العُمْرَة، وعلى الثَّانِي يكونُ قَارِناً. وموضع الوجهين ما إذا لم يخطر له التشبيه بآخر إحْرَام زَيْدٍ في الحَالِ، وإلا فالاعتبار بالآخر بِلاَ خِلاَف، وما إذا لم يخطر له التشبيه بابتداء إحرامه، وإلا فالاعتبار بالأول بلا خِلاَف، ولو أخبره زَيْدٌ عما أحرم به ووقع في نفسه خِلاَفه فيعمل بما أخبره عنه، أو بما وقع في نَفْسِهِ فيه وجهان:

وإذا أخبره عن إحرامه بالعمرة وجرى على قوله ثم بان أنه كان محرماً بالحج، فقد بان أن إحْرَام عمروٍ كان منعقداً بالحج، فإن فات الوقت تحلل من إحْرَامه للفوات وأراقَ دماً، وهو في ماله أو مال زيد للتغرير؟ فيه وجهان أورد المسألتين صاحب «المعتمد» وغيره.

الثانية: أن لا يكون محرماً أصلاً فينظر إن كان عمرو جاهلاً به انعقد إحْرَامُه

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٥٨) ومسلم (١٢٢٠) من حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ. وحديث أبي موسى ـ رضي الله عنه ـ أخرجه البخاري (١٥٥٩، ١٥٦٥، ١٧٢٤، ١٧٩٥، ٤٣٤٦، ٤٣٩٧) ومسلم (١٢٢١).

(٢) قال النووي: الأصح انعقاده. قال القاضي أبو الطيب: وهذان الوجهان كالوجهين فيمن نذر صلاة فاسدة، هل ينعقد نذره بصلاة صحيحة، أم لا ينعقد؟ والأصح لا ينعقد. ينظر الروضة (٢/ ٣٣٦).

مطلقاً؛ لأنه جزم بالإِحْرَام، وجعل له كيفية خَاصَّة فيبقى أصل الإحرام وإن بطلت تلك الكيفية، وإن كان عالماً بأنه غير محرم فوجهان:

أحدهما: أنه لا ينعقد إحرامه أصلاً كما إذا قال: إن كان فلانٌ محرماً فقد أحْرَمْت فلم يكن محرماً.

وأصحهما: ولم يذكر الجمهور غيره: أنه ينعقد إحرامه مطلقاً؛ لما ذكرنا في صُورَةِ الجَهْلِ، ويخالف ما إذا قال إن كان محرماً قد أحرمت، فإن هناك علق أصْل إحرامه بإحرامه فلا جرم إن كان محرماً فهو محرم، وإلا فلا وهاهنا الأصْلُ مجزوم به.

واستشهد في الكتاب لهذا الوجه بصورتين نَصَّ عليها في «الأم»:

أحدهما: لو استأجره رجلانِ ليحج عنهما فأحرم عَنْهُمَا لم ينعقد الإِحْرَام عن واحد مِنْهُمَا، لأن الجمع غيرِ ممكن، وليس أحدهما أولى بَصَرْفِ الإِحْرَام إليه، فلغت الإضافتان ووقع الحَجُّ عن الأَجِيرِ، والتصوير في الإجارة على الذِّمة بَيِّنٌ، وَقد تصور في إجارة العين أيضاً وإن كانت إحدى الإجارتين فَاسِدَةً؛ لأن الإِحْرَام عن الغير لا يتوقف على صِحَّة الإجَارَة.

والثانية: لو استأجره رجلٌ ليحج عنه، فأحرم عن نفسه وعن المستأجر، لغت الإضافتان وتساقطتا وبقي الأحرام عن الإِجِير، فلما لغت الإضافة في الصورتين وبقي أصل الإِحْرَامِ جاز أن يَلْغُو هنا التشبيه في الكيفية، ويبقى أصْلُ الإِحْرَام. ويحوز أن يعلم قول في الكتَاب: (وانعقد عن الأجير) بالحاء، لأن عند أبي حنيفة، إنَ كان المستأجران أبوي الأجير وأحرم عنهما، أو أحرم عنهما من غير إجارة انعقد الإحرام عن أحدهما، وله صرفه إلى أيهما شاء، وعنه في المستأجرين لأجنبيين روايتان:

أظهرهما: مثل مذهبنا.

وقوله: (بأن عرف موته) إشارة به إلى ما ذكره الإِمَامُ من أن العلم بأنه غير محرم لا يكاد يتحقق، فإن الاعتبار بالنية ولا يطلع عليها غير الله تَعَالى، وإنما يظهر التصوير إذا شَبَّه إحرامه بإحرام زَيْدٍ وهو يعرف أنه ميت.

والعم أن المسألتين والثالثة التي سنذكرها مفروضات فيما إذا أحرم في الحال بإحرام كإحرام الغير، أما لو عَلَّق بإحرامه في المستقبل فقال: إذا أحرم فأنا مُحْرِمٌ لَمْ يَصِح كما إذا قال: إذا جاء رأس الشَّهْرِ فأنا مُحْرِمٌ لا يصير محرماً بمجيئه؛ لأن العبادات لا تعلق بالأخطار، كذا أورده صاحب «التهذيب» وغيره، ونقل في المعتمد وجهين في صحة الإحرام المعلق بِطُلُوعِ الشَّمْسِ ونحوه، وقياس تجويز تعليق أصْلِ الإحرام بإحرام الغير تجويز، هذا لأن التعلَيق موجود في الحالين، إلا أن هذا تعليق بمستقبل، وذاك

تعليق بِحَاضِرٍ، وما يقبل التعليق من العقود يقبلها جميعاً ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **وَلَوْ مَاتَ لو مات زَيْدٌ بَعْدَ الإِحرام أو عَسُرَ مُرَاجَعَته فهوَ كمُا لَوْ أَحْرَمَ مُفَصَّلاً ثُمَّ نَسِيَ مَا أَحْرَمَ بِهِ، وَالقَوْلُ الجَدِيدُ أَنَّهُ لاَ يُؤْخَذُ بِغَلَبَةِ الظَّنِّ اجْتِهَاداً لَكِنْ يَبْنِي عَلَى اليَقِينَ فَيَجْعَلُ نَفْسَهُ قَارِناً فَتَبْرَأُ ذِمَّتُهُ عَنِ الحَجِّ بِيَقِينٍ، وَكَذَا عَنِ العُمْرَةِ إِلاَّ إِذَا قُلْنَا: لاَ يَجُوزُ إِدْخَالُ العُمْرَةِ عَلَى الحَجِّ، فإِنَّهُ يُحْتَمَلُ أَنَّهُ وَقَعَ الآنَ كَذَلِكَ، وَقِيلَ: النِّسْيَانُ عُذْرٌ في جَوَازِ إِدْخَالِ العُمْرَةِ عَلَى الحَجِّ، فَإِنْ قُلْنَا: يَبْرَأُ عَنِ العُمْرةِ فَعَلَيهِ دَمُ القِرَانِ وإِلاَّ فَلاَ، وَإِنْ طَافَ أَوّلاً ثُمَّ شَكَّ فَيَمْتَنِعُ إِدْخَالُ الحَجِّ لَوْ كَانَ مُعْتَمِراً فَطَرِيقُهُ أَنْ يَسْعَى وَيَحْلَق وَيَبْتَدِىءَ إِحْرَامُهُ بِالحَجِّ وَيتِمّهُ فَيَبْرأ عَنِ الحَجِّ بِيَقِينٍ؛ لأَنَّهُ إِنْ كَانَ حَاجّاً فَغَايَتُهُ حَلْقٌ في غَيْرِ أَوَانِهِ وَفِيهِ دَمٌ، وَإِنْ كَانَ مُعْتَمِراً فَقَدْ تَحَلَّلَ ثُمَّ حَجَّ وَعَلَيْهِ دَمُ التَّمَتُّعِ، فَالدَّمُ لاَزِمٌ بِكُلِّ حَالٍ، وَلاَ يَضُرُّهُ الشَّكُّ في الجِهَةِ فَإِنَّ التَّعْيِينَ لَيْسَ بِشَرْط في نِيَّةِ الكَفَّاراتِ.**

قال الرافعي: **المسألة الثالثة**: أن يكون زيدٌ محرماً لكن يتعذر مراجعته بجنون أو غيبة أو موت بعد الإِحْرَام وقد شبهها في الكتاب بمسألة طويلة الفقه فنشرحها ثم نعود إلى هذه فنقول:

إذا أحرم بنسك معين من النسكين ثم نسيه قال في القديم: أحب أن يقرن وإن تَحَرَّى رجوت أن يجزئه ونص في الجديد على أنه قارن، ونقل الشَّيْخُ أَبو عَلِي فيها طريقين: **أحدهما**: نفي الخلاف في جواز التحري، ونص في الجديد على ما إذا شك، فلم يدر أنه أحرم بأحد النُّسُكَيْنِ أو قرن وأصحهما وهو رواية المعظم: أن المسألة على قولين. **القديم**: أنه يتحرى ويعمل بظنه؛ لإمكان إدراك المقصود بالتَّحَرِّي كما في القِبْلَة والأواني. **والجديد**: أنه لا يتحرى؛ لأنه تلبس بالإِحْرَام يقيناً ولا يتحلل إلا إذا أتى بأعمال المشروع فيه، فالطريق أن يقرن ويأتي بأعْمَال النسكين، وهذا كما لو شَكَّ في صلاته في عدد الركعات يبني على اليَقِينِ، ليتحقق الخروج عما شرع فيه، ويفارق التحري في القِبْلة والأواني، لأن لها علاماتٍ تدل عَلَيْهَا، ولا دلالة هَاهُنَا واعلم أن هذا الفرق مبني على أن الاجتهاد يعتمد النظر في العلامات، وقد ذكرنا في كتاب الطَّهَارَةِ خلافاً فيه، وبتقدير أن يعتمده فناصر القول الأول قد لا يسلم انتفاء الأمارات هاهنا، وبنى الشيخ أبو محمد ـ رحمه الله ـ على هذين القولين اختلاف أصحابنا فيما إذا اجتهد جَمْعٌ في أوانٍ منها اثنان فصاعداً بِصِفَةِ الطَّهَارَة، وغلب على ظَنِّ كُلِّ واحد طهارة واحد هل يجوز اقتداء بعضهم ببعض؟ وقال هذا خلاف في أن الاقتداء هل يجوز بالتَّحَري والاجتهاد؟ التفريع إن قلنا: بالقديم فما غلب على ظنه أنه المشروع فيه من النّسكين

مضى فيه وأجزأه، كما لو اجتهد في الثوب والقِبْلة وصَلَّى على مقتضى اجتهاده، وفي «شرح الفروع» ذكر وجه ضعيف أنه لا يجزئه الشَّك.

وفائدة التحري الخلاص من الإحرام.

وإن قلنا: بالجديد فللشَّكِ حالتان.

إحداهما: أن يعرض قبل الإتيان بشيء من الأعمال، فلفظ النَّص أنه قَارِنٍ، قال الأَصْحَابُ معناه أنه ينوي القِرَان ويجعل نفسه قارناً لا أنه يحكم بكونه قارناً لحصول الشَّك، وأغرب أبو عبد الله الحَنَّاطِيُّ رحمه الله ـ فحكى قولاً أنه يصير قارناً من غير نية ثم إذا نوى القران وأتى بالأَعْمَالِ تحلل، وبرئت ذمته عن الحَجِّ بيقين، وأجزأته عن حَجَّةِ الإِسْلاَمِ لأنه إن كان محرماً بالحَجِّ لم يضر تجديد الإحرام به وإدخال العمرة عليه لا يقدح فيه جَوَّزْنَاهُ أم لاَ، وإن كان محرماً بالعمرة فإدخال الحَجِّ عليه جائز قبل الاشتغال بالأعمال.

وأما العمرة فهل تجزئه عن عمرة الإسلام إن فرضناها؟ يبني على أن العمرة هل يجوز إدخالها على الحَجِّ أم لا؟ إن جوزناه أجزأته أيضاً؛ لأنه إن كان محرماً بها فَذَاك، وإلا فقد أدخلها على الحَجِّ، وإن لم نجوز إدْخَالَ العمرة على الحج ففيه وجهان:

أصحهما: لا تجزئه، لاحتمال أنه كان محرماً بالحَجِّ، وامتناع إدخال العمرة عليه، والعمرة وَاجِبَةٌ عليه فلا تسقط بالشَّكِ.

والثاني: ويحكى عن أبي إسْحَاقَ: أنها تجزئه ويجعل الاشتباه عذراً في جواز الإِدْخَال، فإن حكمنا بإجزائهما جميعاً لزم دَمُ القِرَانِ، فإن لم يجد صَامَ عشرة أيام، ثَلاَثَةٌ في الحَجِّ، وسبعةٌ إذَا رَجَعَ.

وإن قلنا: يجزئه الحُج دون العمرة، ففي لزوم الدَّمِ وجهان:

أصحهما: أنه لا يجب؛ لأنا لم نحكم بإجزاء العُمْرَة فلا يلزمه الدَّمُ بالشَّكِ، وهذا هو الذي أورده في الكتاب.

والثاني: يجب؛ لأنه قد نوى القِرَان، وصحة نسكيه محتملة، فكما لا تحسب العمرة احتياطاً لا يسقط الدّم احتياطاً.

الحالة الثانية: أن يعرض الشَّك بعد الإتيان بِشَيْءٍ من الأعمال وله حالات:

إحداها: أن يعرض بعد الوقوف بعرفة وقبل الطواف، فيجزئه الحَجُّ؛ لأنه إن كان محرماً به فذاك، وإن كان محرماً بالعمرة فقد أدخل الحج عليها قبل الطَّواف حيث نوى القِرَان، وذلك جائز، ولا تجزئه العُمْرة؛ لاحتمال أنه كان محرماً بالحَجّ فليس له إدخالُ العمرة عليه بعد الوُقوفِ، هكذا أورده أبو القَاسِم الكَرَخِي، وصَاحِبُ «التهذيب» وهو

جواب أولاً على أن العمرة لا تدخل على الحَجِّ بعد الوقوف، وقد قدمنا وجهاً آخر: أنها تدخل عليه ما لم يأخذ في أَسْبَابِ التحلل.

ثم هو مفروض فيما إذا كان وقت الوقوف باقياً، فوقف ثانياً، وإلا فمن الجائز أنه كان محرماً بالعمرة، فلا يجزئه ذلك الوقوفُ عن الحَجِّ.

الثانية: أن يعرض بعد الطَّواف وقبل الوقوف، فإذا نوى القِرَان وأتى بأعمال القران لم يجزئه حَجُّه؛ لاحتمال أنه كان محرماً بالعمرة، فيمتنع إدْخَالُ الحَجِّ عليها بعد الطواف. وأما العمرة فهل تجزئه؟ يبني على أن إدخال العمرة على أن إدخال العمرة على الحَجِّ هل يجوز؟ وبتقدير أن يجوز، هل يجوز بعد الطواف.

وأما العمرة فهل تجزئه؟ يبني على أن إدخال العُمْرَةَ على الحَّجِّ هل يجوز؟ وبتقدير أن يجوز فهل يجوز بعد الطَّواف أم لا؟ إن قلنا: نَعَم أجزأته، وإلا فلا؛ لجواز أنه كان محرماً بالحج وقد طاف، وهذا هو الأَصَحّ؛ لأنه شاك في عين ما أحرم به، وفيما أدخله عليه، فأشبه ما لو فاته ظُهْرٌ وعصر، وصلى إحداهما وَشَكَّ فيما صَلَّى يلزمه إعادتهما جميعاً، وذكر ابْنُ الحَدَّادِ في هذه الصورة: أنه يتم أعمال العمرة بأن يركع ركعتي الطواف، ويسعى، ويحلق أو يقصر، ثم يحرم بالحج، ويأتي بأعماله، وإذا فعل ذلك صَحَّ حَجُّه؛ لأنه إن كان محرماً بالحَجِّ لم يضر تجديد الأحرام، وإن كان محرماً بالعمرة، فقد تَمَتَّعُ ولا تصح عمرتُه؛ لاحتمال أنه كان محرماً بالحَجِّ ولم تدخل العمرة عليه إن لم ينو القِرَان.

قال الشَّيْخُ أَبُو زَيْدٍ وَصَاحِبُ التَّقْرِيبِ والأكثرون: إن فعل ذلك فالجواب ما ذَكَره لكن لو استفتانا لم نفت به؛ لجواز أنه كان محرماً بالحَجِّ، وأن هذا الحلق وقع في غير أوانه، وحينئذ يكون الحلقُ محظوراً، وهذا كما لو ابْتلعت دجاجةُ إنسانٍ لؤلؤةَ غَيْره لا نفتي لصاحب اللؤلؤة بِذَبْحِها وإخراج اللؤلؤة، لكن لو فعل ذلك لم يلزمه إلا قدر التفاوت بين قيمتها حيةً ومَذْبُوحة، وكذا لو استقبلت دابتان لشخصين على شَاهِقٍ، وتعذر مرورهما لا نفتي لأحدهما بِإِهْلاَكِ دابة الآخر، لكن لو فعل خلص دابته، ولم يغرم إلا قيمة دابة الآخر، وسواء أفتينا له بذلك على ما ذكره ابْنُ الحَدَّادِ، أو لم نفت، فلو فعل لزمه دم؛ لأنه إن كان محرماً بالحج فقد حلق في غير أوانه، وإن كان محرماً بالعمرة فقد تمتع، فيريق دماً عن الواجب عليه، ولا يعين الجِهَة، كما إذا كانت عليه كفارة قتل أو ظهار فأعتق ونوى عما عليه تُجْزِئه؛ لأن التعيين في الكَفَّارات لَيْسَ بِشَرْطٍ، فإن كان معسراً لا يجد دماً ولا طعاماً صام عشرَة أيام كما يصوم المتمتع فإن كان اللاَّزِم دم التمتع فَذَاك، وإن كان دم الحلق أجزأه ثلثة أيام والباقي تطوع، ولا يعين الجِهَة في صَوْمِ الثَّلاَثَةِ، ويجوز تعيين التمتع في صَوْمِ السَّبْعَةِ، ولو اقتصر على صوم ثلاثةِ أيامٍ هل

تبرأ ذمته؟ قضية ما ذكره الشَّيْخُ أَبو عَلِي أنها لا تبرأ؛ لأن شغل الذمة بالدم معلوم، فلا بد مِن تعيين البَرَاءة.

قال الإمام ـ رحمه الله ـ ويحتمل أن تبرأ؛ لأن الأَصْلَ براءة الذمة، والشغل غير معلوم، وأطلق المصنف ـ رحمه الله ـ في «الوسيط» وجهين، تعبيراً عن هذين الكلامين، ويجزِئه الصَّوْمُ مع وجدان الطَّعَام؛ لأن الطَّعَام لا مدخل له في دَم التَّمتع، وفدية الحلق على التخيير قال الله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِن صِيَامٍ أو صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[1]، ولو أطعم هل تبرأ ذمته أم لا؟ لاحتمال أن اللازم دم التمتعٍ؟ فيه كلامٌ للشيخ والإمام ـ رحمهما الله ـ وهذا كله فيما إذا استجمع الرجل شرائط لزوم الدَّم للتمتع، فإن لم يكن مستجمعاً كما لو كان مَكيّاً لم يلزم الدّم؛ لأن شرط التمتع مفقود، ولزوم دَم الحَالِق مشكوكٌ فيه، وإذا جوز أن يكون إحرامه أولاً بالقَرَان فهل يلزمه دم آخر مع الدَّم الذي وصفناه؟ فيه الوجهان السَّابقان.

الثالثة: أن يعرض الشَّكُّ بعد الطواف والوقوف فإن أتى ببقية أعمال الحَجِّ لم يجزئه حَجُّهُ ولا عمرته.

أما الحَجّ فالجواز أنه كان محرماً بالعمرة فلا ينفع فيه الوقوف.

وأما العمرة: فلجواز أنه كان محرماً بالحَجِّ، ولم يدخل عليه العمرة، فإن نَوَى القَرَان وأتى بأعمال القَارِن، فإجزاء العُمْرَة يبنى على أن العمرةَ هل تدخل على الحِجِّ بعد الوقوف؟ وقياس المَذْكُورِ في الحالة السَّابِقَةِ وإن لم يتعرضوا له هَاهُنَا أنه لو أتم أعْمَالَ العمرةِ وأحرم بالحَجِّ وأتى بأعماله مع الوقوف أجزأه الحَجُّ وعليه دم كما سَبَقَ، ولو أتم أعمال الحج، ثم أحرم بعمرة وأتى بأعمالها أجزأته العمرة، ـ والله أعلم ـ.

وفي المولدات وشروحها فرعان شبيهان بالسألة نُرْدِفُها بِهما:

أحدهما: لو تمتع بالعُمْرَة إلى الحَجِّ، وطَافَ للحج طواف الإفاضة ثم بان له أنه كان محدثاً في طواف العُمْرَة لم يصح طوافة ذلك ولا سعيه بعده؛ لأن شرط صِحَّة السعي تقدُّمُ طوافِ عليه، وبان أن حلقه كان في غير الوقت، ويصير بإحرامه بالحج مدخلاً للحج على العمرة قبل الطُّواف فيصير قارناً، ويجزئه طوافه وسعيه في الحَجِّ عن الحج والعمرة جميعاً، وعليه دمان، دم للقران، ودم لِلْحَلْقِ في غير وقته، وإن بان أنه كان محدثاً في طواف الحج تطهر وأعاد الطواف والسعي، وليس عليه إلا دَمُ التمتع إذا اجتمعت شروطه، وإن شك فلم يدر أنه في أي طوافيه كان محدثاً فعليه أن يعيد الطواف

(١) سورة البقرة، الآية ١٩٦.

والسعي، وإذا أعادهما صح حجه وعمرته؛ لأنه إن كان حدثُه في طواف العُمْرَةِ، فقد صار قارناً بإحرام الحَجِّ، فيجزئه طوافه وسعيه المعادان عن النسكين جميعاً، وإن كان في طَوَافِ الحَجِّ فعمرته صَحِيحة، وكذا أعْمَالُ الحَجِّ سوى الطَّوافِ وَالسَّعْي، وقد أعادهما، وعليه دم؛ لأنه إما قارنٌ أو متمتع، وينوي بإراقته الواجب عليه، ولا يعين الجِهَة، وكذا لو لم يجد الدَّم فصام، والاحتياط أن يريق دماً آخر؛ لاحتمال أنه حالق قبل الوقت. نعم، لو لم يحلق في العُمْرَةَ على قولنا إن الحلق استباحةُ مَحْظُورٍ فَلاَ حاجة إليه، وكذا لا يلزمه عند تبين الحَدَثِ في طواف العمرة إلا دمٌ واحد.

والثاني: لو كانت المسألة بحالها إلا أنه جامع بعد أعمال العمرة ثم أحْرَم بالحج، وهذا الفرع ينظر إلى الأصلين:

أحدهما: أن جماع النَّاسِ هل يُفْسِد النُسُك فيوجب البَدَنة كجماع العَامِدِ أم لا؟ وفيه قولان سيأتي ذكرهما.

والثاني: أنه إذا فسد العمرة بالجماع ثم أدخل عليها، هل يدخل ويصير محرماً بالحج؟ فيه وجهان:

أظهرهما: عند الشيخ أبي محمد ـ رحمه الله ـ وبه أجاب ابْنُ الحَدَّادِ: لا؛ لأن الإحرام بالفَسَادِ في حكم المَنْحَل، وإذا انْحَلَّ إحرام العمرة لم يدخل الحَجَّ عليها، كما لو أدخل الحَجَّ عليها بعد الطواف.

والثاني: نعم، وإليه ميل الأكثرين، وبه قال الشَّيْخُ أَبُو زيْدٍ، وحكاه عن ابْنِ سُرَيْج؛ لأنه محرم بالعمرة، ولم يأت بشيء من أعمالها، فأشبهت الصَّحِيحة، ولا أثر لكونهَا فَاسِدة، كما لا أثر لاقتران المفسد بالإحرام، فعلى هذا هل يكون الحج صحيحاً مجزئاً؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لأن المفسد متقدّم عليه، فلا يؤثر فيه.

وأصحهما: لا؛ لأن الإحْرَام واحد وَهُوَ فَاسِد، ومحال أن يؤدى بالإحرام الفَاسِد نُسكٌ صَحِيحٌ، فعلى هذا ينعقد فاسداً أو صحيحاً ثم يفسد؟ فيه وجهان ذكروا نظيرهما فيما إذا أصبح في رمضان مجامعاً فطلع الفجر واستدام:

أحدهما: أنه ينعقد صحيحاً ثم يفسد، كما لو أحرم مجامعاً انعقد صحيحاً ثم فسد.

وأصحهما: أنه ينعقد فاسداً إذا لو أنعقد صحيحاً لما فسد؛ لأنه لم يوجد بعد انعقاد مفسد.

فإن قلنا: ينعقد فاسداً أو صحيحاً ويفسد مضى في النسكين وقضاهما وإن قلنا:

ينعقد صحيحاً ولا يفسد، قضى العمرة دون الحَجِّ، وعلي الوجوه الثلاثة يلزمه دَمُ القِرَانِ، ولا يجب عليه إلا بَدَنَةٌ واحدة؛ لأن الإحْرَام وَاحِد، هكذا قاله الشَّيْخُ أَبُو عَلِيٍّ، وحكى الإمام وجهين آخرين إذا حكمنا بأنعقاد حَجِّه على الفَسَاد.

أحدهما: أنه يلزمه بَدَنَة أخرى لإفساده الحَجَّ بإدخاله على العُمْرَةِ الفَاسِدة.

والثاني: أنه يلزمه بدنة لإفْسَادِ العُمْرةَ وشاة لإدْخَال الحَجِّ عليها.

كما لو فسد نُسُكه بِالْجِمَاع، ثم جامع ثَانِياً، يجب عليه للجِمَاع الثَّانِي شَاةٌ في وجه. إذا وقفت على الأصلين فانظر أن قال: كان الحدث في طَوافِ العُمْرَة، فالطَّواف والسَّعْيُ بعده فَاسِدَان، والجماعُ وَاقِعٌ قبل التَّحَلُّلِ، وفيه طريقان:

أحدهما: وبه أجاب الشَّيْخُ: أنه كجماع النَّاسِي، ففي إفسادهِ القولاَن، إذ لا فرق بين أن ينسى فيجامع، وبين أن يجامع وعنده أنه قد تحلل، كما لا فرق بين أن يتكلم في الصَّلاة نَاسياً، وبين أن يتكلم وعنده أنه قد تحلل.

والثاني: أنه لا ينزل منزلة النَّاسِي، قال الإمَامُ ـ رحمه الله ـ: وهذا كالخلاف فيما جَامَعَ على ظَنِّ أن الصُّبْحَ غَيْرَ طَالِعٍ فبان خِلاَفه، هل يفسد الصَّوم أم يجعل الغَالِط كالنَّاسِي، فإن لم تفسد العُمْرَة به صارَ قَارِناً بإحْرَامِهِ بِالحَجِّ، وعليه دَمَانِ:

أحدهما: لِلْقِرَانِ.

والآخر: لِلْحَلْقِ قبل وقته إلا إذا لم يحلق كما سبق، وإن أفسدنَا العمرة به وبه أجاب ابْنُ الحَدَّادِ، فعليه بدنة للإفساد ودَمٌ للحلق قبل وقته، وإذا أحرم بالحَجِّ فقد أدخله على عُمْرَةٍ فَاسِدَةٍ، فإن لم يدخل فَهُو فِي عُمْرَتِهِ كما كان، فيتحلل منها ويقضيها، وإن دخل وقلنا: بفساد الحَجِّ فعليه بدنةٌ لِلْإِفْسَاد، وَدَمٌ للقران، ودمٌ للحلق قبل وقته، ويمضي في الفاسدين ثم يقضيهما وإن قال: كان الحدث في طواف الحج فعليه إعادة الطواف والسَّعْي، وقد صح نُسُكَاهُ وليس عليه إلا دَمُ التمتع، وإن قال: لا أدري أنه في أي الطوافين كان، أخذ في كلّ حكم بيقين، فلا يتحلل ما لم يعد الطَّواف والسعي؛ لاحتمال أن حدثه كان في طواف الحج، وهذا حكمه، ولا يخرج عن عهدة الحج والعمرة إن كانا لاَزِمَيْنِ عليه لاحتمال كونه محدثاً في طواف العمرة، وتأثير الجِمَاع في إفساد النُّسُكَيْنِ على ظاهر المَذْهَبِ، فلا تبرأ ذمته بالشَّك، فإن كان متطوعاً فلا قضاء لاحتمال الإفساد وعليه دَمٌ.

أما للتمتع إن كان الحدث في طَوَافِ الحَجِّ أو للحلاق قبل الوَقْتِ إن كان في طواف العُمْرَة، ولا تلزمه البدنة؛ لاحتمال أنه لم تفسد العُمْرة، ولكن الاحتياط ذَبْحُ بدنةٍ، وذَبْحُ شاةٍ أخرى، إذا جوزنا إدخال الحج على العمرة الفَاسِدة، لاحتمال أنه صَارَ قَارِناً بذلك، ـ والله أعلم ـ.

إذا عرفت هذا كله، وعدت إلى المسألة الثالثة من مسائل الإحرام المشبه بإحرام الغير، وهي أن يتعذر الوقوف على إحرام ذلك الغير، فاْعلم أنها ما حكاه صاحب الكتاب وطائفة بمثابة نسيان ما أحرم به، ففيها القولان القديم والجديد، وقال الأكثرون: لا يَتَحَرَّى بحالٍ بل ينوي القِرَان، وحكوه عن نَصِّه في القديم، والفرق في مسألة النسيان حَصَلَ الشَّكُ فِي فِعْلِهِ فله سَبِيلٌ إلى التحري والتذكير، وفي المسألة الأخرى الشَّك فِي فِعْلِ الغَيْرِ، ولا سبيل إلى الاطلاع على نيته والتحري في فعله، فأعلم لهذا قوله: في الكتاب: (فو كما لو أحرم مفصلاً) بالواو، ويجوز أن يعلم قوله: (فالقول الجديد) بالواو؛ لما حكينا من الطريقة النَّافِيَة للخلاف عن الشَّيْخ أَبِي عَلِي.

وقوله: (ولكن يبني على اليقين، فيجعل نفسه قارناً) مشعر بما هو المشهور، وهو أنه يصير قارناً بأن ينويه خلافاً لما حكاه الحَنَّاطِي: أنه يصير قارناً من غير نية، ويجوز أن يعلم بالواو لِذَلك، وأعلم بالألف أيضاً؛ لأن عند أحمد يتخير بين أن يجعله حجّاً أو عمرة، لأن عنده فسخ الحَجِّ إلى العمرة جَائِز، لكن هذا الإعلام إنما كان يحسن أن لو ألزمناه جَعْلَ نَفْسِه قارناً وهو غير لازم، وقد أوضح إمام الحرمين ـ رحمه الله ـ ذلك، فقال: لم يذكر الشافعي ـ رضي الله عنه ـ القران على معنى أنه لا بد منه، لكن ذكره ليستفيد الشَّاك به التحلل مع براءة الذِّمَّة عن النُّسُكَيْنِ، فلو اقتصر بعد النِّسيان على الإحرام بالحَجِّ، وأتى بأعْمَالِهِ حصل التَّحَلّل لا محالة، وتبرأ ذمته عن الحَجِّ؛ لأنه إن كان محرماً بالحَجِّ فذاك، وإن كان محرماً بالعُمْرَة فقد أدخل الحَجِّ عليها ولا تبرأ ذمته عن العُمْرَة؛ لجواز أنه كان من الابتداء محرماً بالحَجِّ، وعلى هذا القياس لو اقتصر على الإِحْرَام بالعمرة، وأتى بأعمال القرانِ حَصَلَ التحلل، وبرئت ذِمَّتُهُ عن العُمْرَةِ، إن جَوَّزْنَا إدْخَالَ العمرة على الحَجِّ؛ لأنه إما محرمٌ بِهَا في الابتداء، أو مُدْخِلٌ لَهَا عَلَى الحَجِّ، ولا تبرأ عن الحَجِّ، لجواز أنه كان من الابتداء محرماً بالعمرة ولم يحرِم بغيرها، ولو لم يجدد إحراماً بعد النسيان واقتصر على الإتيان بأعمال الحَجِّ يحصل التحلل أيضاً، ولكن لا تبرأ ذمته عن أحد النُّسُكَيْنِ؛ لشكه فيما أتى به، وإن اقتصر على أعمال العُمْرَةِ، فلا يحصل التَّحَلُّل، لجواز أنه مُحْرِمٌ يحرم بالحج، ولم يتم أعماله. واختلفت رواية أصحابنا عن أبي حنيفة في المسألة، فنقل ناقلون عنه موافقة الجديد، منهم صاحب «الشامل»، وناقلون موافقة القديم، ومنهم صاحب «التهذيب».

والرواية الثانية تقتضي إعلام قوله: (لا يأخذ بغلبة الظن) بالحاء، وقوله فيما إذا شك بعد الطواف: (فطريقة أن يسعى ويحلق إلى آخره) مشعر بالترخص فيه، والأمر به كما قدمناه عن ابْنِ الحَدَّادِ، وقد صرح باختيار ذلك في «الوسيط». ووجهه الشيخ أَبُو عَلِيٌ بأن الحلق في غير وقته قد يباح بالعذر، كما إذا كان به أذىً من رأسه، وضرر الاشتباه لو لم يحلق أكثر لفوات الحَجِّ، لكن الأظهر عند الأكثرين: أنه لا يؤمر به على

ما مر فليعلم قوله: (فطريقه) بالواو لذلك، وقوله: (ويبتدىء إحرامه بالحج ويتمه) أي: عند الإمكان، وهو ما إذا بقي وقت الوقوف، وبالله التوفيق.

الفَصْلُ الثَّانِي

فِي سُنَنِ الإِحْرَام

قال الغزالي: **وَهِيَ خَمْسَةٌ الأُولَىٰ الغُسْلُ تَنَظُّفاً حَتَّى يُسَنَّ لِلحَائِضِ وَالنُّفَسَاءِ، وَيَغْتَسِلُ الحَاجُّ لِسَبْعَةِ مَوَاطِنَ، لِلإِحْرَامِ، وَدُخُولِ مَكَّةَ، وَالوُقُوفِ بِعَرَفَةَ، وَبِمُزْدَلِفَةَ، وَلِرَمْيِ الجَمَرَاتِ الثَّلاَثِ؛ لِأَنَّ النَّاسَ يَجْتَمِعُونَ فِي هَذِهِ الأَوْقَاتِ.**

قال الرافعي: من سنن الإحرام أن يغتسل إذا أراده روى: «أَنَّهُ صَلَّى ﷺ تَجَرَّدَ لإِهْلاَلِهِ وَاغْتَسَلَ»[(١)].

ويستوي في استحبابه الرجل والصبيّ والمرأة وإن كانت حائضاً أو نفساءَ، لأن مقصود هذا الغسل التنظيف، وقطع الرائحة الكريهة، ودفع أذاها عن النَّاسِ عند اجتماعهم وقد روى: «أَنَّ أَسْمَاءِ بِنْتَ عُمَيْسٍ امْرَأَةَ أَبِي بَكْرٍ نَفَسَتْ بِذِي الْحُلَيْفَةِ، فَأَمَرَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ تَغْتَسِلَ لِلإِحْرَامِ». ولو كانت يمكنها القيام بالميقات حتى تطهر، فالأولى أن تؤخر الإِحْرَام حتى تطهر وتغتسل[(٢)]، ليقع إحرامُها في أكْمَلِ حَالَيْهَا.

وإذا لم يجد المحرم ماءَ أو لم يقدر على استعماله تَيَمَّم، لأن التيمم يَنُوب عن الغُسْلِ الواجب، فعن المندوب أولى، نص عليه في «الأم»، وبقد ذكرنا في غسل الجمعة أن الإمام أبدى احتمالاً في أنه هل يتيمم إذا لم يَجِد المَاء؟ وجعله صاحب الكتاب وجهاً، واختار أنه لا يتيمم، وذلك الاحتمال عَائِدٌ هاهنا بلا شك، وإن لم يجد من الماء ما يكفيه للغُسْلِ توضأ، قاله في «التهذيب»[(٣)].

وقوله في الكتاب: (حتى يسن للحائض والنفساء) يجوز إعلامه بالواو؛ لأن إبراهيم المروروذي ـ رحمه الله ـ حكى قولاً في أنه لا يسن لهما ذلك، وإذا اغتسلتا فهل تنويان؟ فيه نظر لإمام الحرمين ـ قَدَّس الله روحه ـ، والظاهر: أنهما تنويان، لأنهما تقيمان مسنوناً.

---

(١) أخرجه الترمذي (٨٣٠) من رواية زيد بن ثابت وحسنه، وذكره ابن السَّكن في صحاحه، وضعفه ابن القَطَّان. انظر: التلخيص (٢/ ٣٥٦).

(٢) أخرجه مسلم (١٢٠٩، ١٢١٠) من حديث عائشة وجابر ـ رضي الله عنهما ـ.

(٣) قال النووي: هذا الذي قاله في «التهذيب» قاله أيضاً المحاملي: فإن أراد أنه يتوضأ ثم يتيمم، فحسن، وإن أراد الاقتصار على الوضوء، فليس بجيد؛ لأن المطلوب هو الغسل، فالتيمم يقوم مقامه دون الوضوء. ينظر الروضة (٢/ ٣٤٧).

واعلم: أن الحَاجَّ يسن له الغُسْلُ في مواطن قد عدَّها في هذا الموضع، ومرة أخرى في كتاب صلاة الجُمُعَةِ مع زيادة طواف الوَدَاعِ، وكنا أخرنا شرح تلك الأغسال إلى هذا الموضع، فنقول:

أحدها: الغسل عن الإحرام، وقد عرفته.

والثاني: «الغُسْلُ لِدُخُولِ مَكَّةَ، يُرْوَى ذَلِكَ عَنْ فِعْلِ النَّبِيِّ ﷺ»[1].

والثالث: الغسل للوقوف بِعَرَفَةَ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ.

والرابع: الغسل للوقوف بِمُزْدَلَفَةَ غداة يوم النحر.

والخامس، والسادس، والسابع: ثلاثة أغْسَالٍ لرمي الجَمَرَاتِ أَيَّام التَّشْرِيقِ؛ وسببها: أن هذه مواطن يجتمع لها النَّاس فاستحب فيها الاغتسال قطعاً للروائح الكَرِيهة. وٱغتسال يوم التشريق في حق من لم ينفر في النَّفْرِ الأول، فإن نفر سقط عنه غُسْلُ اليَومِ الثَّالِثِ، وهذه الأغسال قد نص عليها الشافعي ـ رضي الله عنه ـ قديماً وجديداً، ويستوي في ٱستحبابها الرَّجل والمرأة، وحكم الحائض ومن لم يجد الماء فيها على ما ذَكَرْنَا في الغُسْلِ للإحرام، وزَادَ في القديم غسلين آخرين:

أحدهما: لطواف الإفاضة.

والثاني: لطواف الوداع؛ لأن النَّاسَ يجتمعون لهما، ولم يستحبهما في الجديد؛ لأن وقتها مُتَسَعٌ فلا تغلب الزَّحْمَة فيهما كغلبتها في سَائِرِ المَوَاطِنِ، وعن القاضي أبي الطَّيِّبِ ـ رحمه الله ـ حكاية غسل آخر عن القديم، وهو عند الحَلْقِ، فتصير أغسال الحج على هذا عَشْرة. قال الأئمة ـ رحمهم الله ـ ولم يستحب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ الغسل لرمي جمرة العقبة يَوْم النَّحْرِ لأمرين:

أحدهما: اتساع وقته، فإن وقته من انتصاف ليلة النَّحْرِ إلى الزَّوَالِ، ووقت رمي الجمرات من الزَّوَالِ إلى الغُرُوبِ، والتقريب بعد هذا من وجهين:

أحدهما: أن اتساع الوقت مما يقلل الزحمة.

والثاني: أن ما بعد الزوال وقت شدة الحر وانصباب العرق، فتكون الحاجة إلى دفع ما يؤذي الغير أكثر.

والثاني: أن في غسل العيد يوم النحر والوقوف بعرفَة غنية عن الغُسْلِ رمي جمرة العقبة، لقرب وقتها منه[2] ـ والله أعلم ـ.

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٧٣) ومسلم (١٢٥٩).

(٢) قال النووي: قال الشافعي ـ رحمه الله ـ في «الأم»: أكره ترك الغسل للإحرام. وهذا الذي ذكره=

قال الغزالي: **الثَّانِيَةُ التَّطَيّبُ لِلإِحْرَامِ وَلاَ بَأْسَ بِطِيبٍ لَهُ جَرْمٌ (ح). وَفِي تَطْيِيبِ ثَوْبِ الإِحْرَامِ قَصْداً لَهُ خِلاَفٌ، لِأَنَّهُ رُبَّمَا يَنْزِعُ فَيَكُونُ عِنْدَ اللّبْسِ كَالْمُسْتَأْنِفِ، فَإِنْ اتَّفَقَ ذَلِكَ فَفِي وُجُوبِ الْفِدْيَةِ وَجْهَانِ، وَيُسْتَحَبُّ خِضَابُ المَرْأَةِ تَعْمِيماً لِلْيَدِ لاَ تَطْرِيفاً.**

قال الرافعي: يستحب أن يتطيب لإحرامه، لما روي عن عَائِشَة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «كُنْتُ أُطَيِّبُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لإِحْرَامِهِ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ وَلِحَلِّهِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِالْبَيْتِ»[(١)].

ولا فرق بين ما يبقى له أثر وَجُرْمٌ بعد الإِحْرَام وبين مَا لاَ يبقى.

قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «كَأَنّي أَنْظُرُ إِلَى وَبِيصِ الطِّيبِ مِنْ مَفَارِقِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ مُحْرِمٌ»[(٢)].

ويجوز أن يعلم قوله في الكتاب: (الثانية التطيب للإحرام) بالواو؛ لأن من الأصْحَابِ من روى وجهاً: أنه ليس من السُّنَنِ والمحبوبات، وإنما هو مُبَاح، وأيضاً فإن اللفظ مُطْلَقٌ لا يفرق بين الرِّجَال والنساء، والاستحباب شامل للمصنفين في ظَاهِرِ المذهب، وحكى في «المعتمد» قولاً عن نقل الدَّاركي: أنه لا يستحب لهن التطيب بِحَالٍ، ووجهاً: أنه لا يجوز لهن التطيبِ بِطِيبٍ تَبْقَى عَيْنُه، أعلم قوله: (ولا بأس بطيب له جرم) ـ بالحاء وبالميم ـ.

وأما بالحاء فلأن شِرْذِمَةً روت عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ المنع من ذلك، ومنهم المصنف، ذكره في «الوسيط»، لكن الثابت عنه مثل مذهبنا.

وأما بالميم فلأن عند مالك يكره له التطيب بما تبقى رَائِحَتُه بَعْدَ الإِحْرَامِ، ويروى عنه مَنْعُ التطيب مطلقاً ثم إِذَا تطيب لإحرامه فلَه أن يستديم بعد الإِحْرَام ما تَطيب له، بخلاف ما إذا تَطَيَّبَتِ المَرْأَةُ ثم لزمتها العِدَّة يلزمها إزالته فِي وَجْهٍ؛ لأن في العِدَّة حق الآدمي فتكون المضايقة فيها أكثر، ولو أخذه من مَوْضِعِهِ بعد الإحرام ورده إليه أو إلى موضع آخَر لزمته الفدية، وروى الحَنَّاطِيُّ ـ رحمه الله ـ فيه قولين، ولو انتقل من موضعٍ إلى موضع بإسالة العَرَق إياه فوجهان:

= في الغسل الرابع أنه للوقوف بمزدلفة، هو الذي ذكره الجمهور، وكذا نص عليه في «الأم». وجعل المُحَاملي في كتبه، وسليم الرازي، والشيخ نصر المقدسي الغسل الرابع للمبيت بمزدلفة، ولم يذكروا غسل الوقوف بها. ينظر الروضة (٢/٣٤٧).

(١) أخرجه البخاري (١٥٣٩، ١٧٥٤، ٥٩٢٢، ٥٩٢٨، ٥٩٣٠) ومسلم (١١٨٩).

(٢) أخرجه البخاري (٢٧١، ١٥٣٨، ٥٩١٨، ٥٩٢٣) ومسلم (١١٩٠).

أصحهما: أنه لا يلزمه شيء، لتولده عن مَنْدُوبٍ إليه مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ منه.

والثَّانِي: أن عليه الفدية إذا تركه، كما لو أصابه من مَوْضِعٍ آخر، لأن في الحالتين أصاب الطِّيب بعد الإحرام موضعاً لم يكن عليه طِيب، هذا كله في البَدَنِ، وفي تطييب إزار الإِحْرَام وردائه وَجْهَانِ:

أحدهما: لا يجوز؛ لأن الثَّوْبَ يُنْزَعُ وَيُلْبَسُ، وإذا نزعه ثم أعاده كان كما لو استأنف لِبْسَ ثَوْبٍ مُطَيَّبٍ.

وأصحهما: أنه يجوز، كما يجوز تطييب البَدَن، وبعضهم يَنْقُل هذا الخِلاَف قولين، والمشهور الأول، وفي «النهاية» وجه ثالث، وهو الفرق بين أن يبقى عليه عين بعد الإِحْرَام فلا يجوز، وبين أن لا يبقى فيجوز، كما لو شد مسكاً في ثوبه واستدامه.

قال الإمام: والخلاف فيما إذا قَصَد تطييب الثوب.

أما إذا طيب بدنه فتعطر ثوبه تبعاً فلا حرج بِلاَ خِلاَفٍ، وإلى هذا أشار في الكتاب حيث قال: (قصداً إليه) فإن جوزنا تطييب الثَّوْب للإِحْرَامِ فلا بأس باستدامة ما عليه بعد الإِحْرَام كما في البدن، لكن لو نزعه ثم لبسه ففي الفدية وجهان:

أحدهما: لا يلزمه؛ لأن العادة في الثَّوْبِ أن ينزع ويعاد فجعل عفواً.

وأصحهما: أنها تلزم كما لو أخذ الطِّيب من بَدَنِهِ ثم رَدَّهُ إليه، وكما لو ابتدأ لبس ثوبٍ مطيب بعد الإِحْرَام، وفي الفصل مسألة أخرى وهي: أن المرأة يستحب لها أن تخضب بالحِنَّاء يديها إلى الكُوعَيْنِ قَبْلَ الإِحْرَامِ.

وروى: «أَنَّ مِنَ السُّنَّةِ أَنْ تَمْسَحَ الْمَرْأَةُ يَدَيْهَا لِلإِحْرَامِ بِالْحِنَّاءِ، وَتَمْسَحَ وَجْهَهَا أَيْضاً بِشَيْءٍ مِنَ الْحِنَاءِ»[1].

لأنا نأمرها في الإِحْرَام بنوعٍ تكشف، فلتستر لَونَ البشرَةِ بلون الحِنَّاء، ولا يختص أصْلُ الاستحباب بِحَالَةِ الإحرام، بل هو محبوب في غيرها من الأحوال: «رُوِيَ أَنَّ امْرَأَةً بَايَعَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَخْرَجَتْ يَدَهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَين الْحِنَّاءُ»[2] نعم في حالة الإِحْرَامِ، ولا فرق بين ذات الزوج والخَلِيَّة، وفي سائر الأحوال يكره الخِضَاب للخلية، قاله في «الشامل» وحيث يستحب فإنما يستحب تعميم اليَد بالخِضَابِ دون التنقيش،

(١) أخرجه الدارقطني (٢/ ٢٧٢) من رواية ابن عمر. وقال البيهقي: هذا حديث ليس بمحفوظ، انظر: خلاصة البدر (١/ ٣٥٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٤١٦٥) من رواية عائشة بلفظ: (لا أبايعك حتى تغيري كفيك) وإسناده مجهول، وله طريقان آخران واهيان. انظر: الخلاصة (١/ ٣٥٧) والتلخيص (٢/ ٢٣٦ ـ ٢٣٧).

والتَّسوِيد، والتطريف، فقد روي أن النبي ﷺ: «نَهَى عَنِ التَّطْرِيفِ»[1] وهو أن تخضب أطراف الأصابع، ويكره لها أن تختضب بعد الإحرام لما فيه من الزّينة وإزالة الشّعث، ولو فعلت ففيه كلام نذكره في الباب الثَّالِثِ عند ذكر خضاب الرجل شعر لِحْيَتِهِ ورأسه ـ إن شاء الله تعالى[2] ـ.

قال الغزالي: **الثَّالِثَةُ أَنْ يَتَجَرَّدَ عَنِ المَخِيطِ فِي إِزَارٍ وَرِدَاءٍ أَبْيَضَيْنِ وَنَعْلَيْنِ.**

قال الرافعي: إذا أراد الإحرام تَجَرَّدَ عن مخيط ثيابه، إذ ليس للمحرم لِبْس المخيط على ما سيأتي، ويلبس إزاراً ورداءً ونعلين. روى أنه ﷺ قال: «لِيُحْرِمْ أَحَدُكُمْ فِي إِزَارٍ وَرِدَاءٍ وَنَعْلَيْنِ»[3] ويستحب أن يكون الإزار والرداء أبيضين: «فَإِنَّ أَحَبَّ الثِّيَابِ إِلَى اللَّهِ ـ تَعَالَى ـ الْبِيضُ» وليكونا جديدين، فإن لم يَجِدْ فليكونَا غَسِيلين، ويكره المَصْبوغ؛ لما روي عن عمر: «أَنَّهُ رَأَى عَلَى طَلْحَةَ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ ثَوْبَيْنِ مَصْبُوغَيْنِ وَهُوَ حَرَامٌ، فَقَالَ: أَيُّهَا الرَّهْطُ إِنَّكُمْ أَئِمَّة يُهْتَدَى بِكُمْ فَلاَ يَلْبِسْ أَحَدُكُمْ مِنْ هٰذِهِ الثِّيَابِ الْمُصْبَغَةِ فِي الْإِحْرَامِ شَيْئاً»[4].

وقوله في الكتاب: (أن يتجرد عن المخيط في إزار إلى آخره) ينبغي أن يعلم فيه أن المعدود من السّنن التجرد بالصفة المذكورة.

فأما مجرد التجرد فلا يمكن عَدُّه من السُّنَنِ؛ لأن ترك لبس المَخِيط في الإحْرَامِ لاَزِمٌ، ومن ضرورة لزومه التجرد قبل الإحْرَام، وبالله التوفيق.

قال الغزالي: **الرَّابِعَةُ أَنْ يُصَلِّيَ رَكْعَتَي الإِحْرَامِ ثُمَّ يُلَبِّيَ حَيثُ تَنْبَعِثُ بِهِ دَابَّتُهُ، وَفِي القَدِيمِ بِحَيثُ يَتَحَلَّلُ عَنِ الصَّلاَةِ.**

قال الرافعي: يستحب أن يُصَلِّي قبل الإحرام ركعتين؛ لما روي أنه ﷺ: «صَلَّى بِذِي الْحَلِيفَةِ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ أَحْرَمَ»[5].

---

(١) قال الحافظ ابن حجر (٢/ ٢٣٧) لم أجده لكن روى الطبراني في ترجمة أم ليلى امرأة أبي ليلى، من حديث ابن أبي ليلى، قالت: بايعنا رسول الله ﷺ فكان فيما أخذ علينا: «أن تختضب الغمس، وتمتشط بالغسل، ولا نقحل أيدينا من خضاب» انظر المعجم الكبير (٢٥) رقم (٣٣٤).

(٢) قال النووي: سواء في استحباب الخضاب العجوز والشابة، ولا تخضب الخنثى كما لا يختضب الرجل. ينظر الروضة (٢/ ٣٤٩).

(٣) أخرجه أبو عوانة من رواية ابن عمر، وأخرجه أحمد (٢/ ٣٤) وابن الجارود (٤١٦) وانظر التلخيص (٢/ ٢٣٧ ـ ٢٣٨).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ (١/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠).

(٥) أخرجه مسلم (١٢١٨) من حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ الطويل، وأخرجه البخاري (١٥٥٤) ومسلم (١١٨٤) من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ.

وإنما يستحب ذلك في غَيْرِ وقتِ الكراهية.

أما في أوقات الكراهية فأَصَحُّ الوجهين الكَرَاهَة على ما مر في فَضْلِ الأوقات المكروهة(١).

ولو كان إحرامه في وقت فريضة وَصَلاَّهَا أغنته ذلك عن ركعتي الإِحْرَام، ثم إذا صَلَّى نوى وَلَبَّى، وفي الأفضل قولان:

أصحهما: أن الأفضل أن ينوي ويلبي حين تنبعث به دابته إن كان راكباً، وحين يتوجه إلى الطَّريق إن كان ماشياً، لما روي أن النبي ﷺ: «لَمْ يُهِلَّ حَتَّى انْبَعَثَتْ بِهِ دَابَتَهُ»(٢). قال الإمام ـ رحمه الله ـ وليس المراد من انبعاث الدابة فورانها، بل المراد استواؤها في صَوْبِ مَكَّة.

والثاني: أن الأفضَل أن ينوي وَيُلَبِّي كما تحلل من الصَّلاَةِ وهو قَاعِد، ثم يأخذ في السَّيْرِ، وبه قال أبو حنيفة ومالك وأحمد؛ لما روي عن ابْنِ عَبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ أن النَّبِيَّ ﷺ: «أَهَلَّ حِينَئِذٍ»(٣).

ويشتهر القول الأول: بالجديد.

والثاني: بالقديم.

ويروى أيضاً عن المَنَاسِك الصغير من «الأم» واختاره طَائِفَةٌ من الأَصْحَابِ، وحملوا اختلاف الرواية على: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَعَادَ التَّلْبِيَةَ عِنْدَ انْبِعَاثِ الدَّابَّةِ، فَظَنَّ مَنْ سَمِعَ أَنَّهُ حِينَئِذٍ لَبَّى، والأَكْثَرُونَ على ترجيح الأول.

قال الغزالي: **الخَامِسَةُ أَنْ يُلَبِّيَ عِنْدَ النِّيَّةِ وَيُجَدِّدَهَا عِنْدَ كُلِّ صُعُودٍ وَهُبُوطٍ وَحُدُوثِ حَادِثٍ وَفِي مَسْجِدِ مَكَّة وَمِنًى وَعَرَفَاتٍ، وَفِيمَا عَدَاهَا مِنَ المَسَاجِدِ قَوْلاَنِ، وَفِي حَالِ الطَّوافِ وَيُسْتَحَبُّ رَفْعَ الصَّوتِ بِهَا إِلاَّ لِلنِّسَاءِ.**

قال الرافعي: لك أن تعلم قوله: (وأن يلبي عند النية) بالواو؛ لوجهٍ قدمناه في أن

---

(١) قال النووي: والمستحب، أن يقرأ فيهما: ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ و﴿قل هو الله أحد﴾.
قال أصحابنا: فإن كان في الميقات مسجد استحب أن يصليهما فيه. ينظر الروضة (٢/ ٣٤٩).

(٢) أخرجه البخاري (١٥١٥) من حديث جابر و(١٥٤٦) من حديث أنس و(١٥١٤، ١٥٤١) ومسلم (١١٨٤، ١١٨٦، ١١٨٧) من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ.

(٣) أخرجه أحمد (٢٣٥٨) وأبو داود (١٧٧٠) والترمذي (٨١٩) وقال: حسن غريب، والنسائي (٥/ ١٦٢) والحاكم في المستدرك (١/ ٤٥١) وقال: صحيح على شرط مسلم، والبيهقي وضعفه (٥/ ٣٧).

التَّلْبِيَة من وَاجِبَاتِ الإِحْرَام لاَ مِنْ سننه، ثم تكثير التلبية في دوام الإِحْرَام مستحبٌ قائماً كان أو قاعداً، راكباً كان أو ماشياً، حتى في حالة الجنابة والحَيْضِ، وأنه ذِكْرٌ لا إِعْجَازَ فِيهِ فأشبه التسبيح، وقد قال ﷺ لعائشة ـ رضي الله عنها ـ حين حاضت: «افْعَلِي مَا يَفْعَلُ الْحَاجُّ غَيْرَ أَنْ لاَ تَطُوفِي بِالْبَيْتِ»[١].

وتجديدُها أفضلُ في كل صُعودٍ وهُبُوطٍ، وحدُوثِ حادثٍ من ركوب أو نزول، أو انضمام رفاق، أو فراغ من صلاة، وعند إقْبَالِ اللَّيْلِ والنَّهَارِ، ووقت السَّحَرِ.

روى عن جابر ـ رضي الله عنه ـ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُلَبِّي فِي حِجَّتِهِ إِذَا لَقِيَ رَكْباً أَوْ عَلَى أَكَمَةٍ، أَوْ هَبَطَ وَادِياً، وَفِي أَدْبَارِ الْمَكْتُوبَةِ، وَمِنْ آخِرِ اللَّيْلِ»[٢].

ويستحب الإتيان بها في مَسْجَد مكة، وهو المَسْجِد الحَرَامُ، ومَسْجِدُ الخِيفِ بِمِنًى، ومسجد إبراهيم عليه السلام بعَرَفَةَ، فإنها مَوَاضِعُ النسك، وفي سائر المَسَاجِدِ قولان: **القديم**: أنه لا يلبي فيها حذراً من التشويش على المتعبدين والمُصَلِّين، بخلاف المساجد الثَّلاثة، فإن التلبية معهودة فيها، ويروى هذا عن مالك ـ رحمه الله ـ.

والجديد: أنه يلبي فيها كَسَائِرِ المَسَاجِدِ، ويدل عليه إطلاق الأخبار الواردة في التَّلْبِيَة، فإنها لا تفرق بين مَوْضِعٍ ومَوْضِعٍ، وهذا الخلاف على ما أورده الأكثرون في أصْلِ التلبية، فإن استحببناه استحبَبْنا رَفْعَ الصوت، وإلا فلا، وهو قضية نَظْمِ الكِتَاب.

وجعل إمام الحَرَمَيْن الخلافَ في أنه هل يستحبُّ فيها أن يرفع الصوت بالتلبية؟ ثم قال: إن لم نؤثر رفع الصوت بالتلبية في سَائِرِ المَسَاجِدِ، ففي الرفع في المَسَاجِدِ الثلاثة وجهان، وهل تستحب التَّلْبِيَة في طَوَافِ القُدومِ والسَّعْيِ بعده؟ فيه قولان:

الجديد: أنه لا يستحب؛ لأن فيها أدْعِيَةً وأذكاراً خاصة فصار كطواف الإِفَاضَةِ والوداع، وقد روى عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: «لاَ يُلَبِّي الطَّائِفُ».

والقديم: أنه يستحب ولكن لا يَجْهَر بها، بخلاف طَوَافِ الإفاضة فإن هناك شرع في أسباب التَّحَلُّلِ، فانقطعت التلبية، وهذا التوجيه يعرفك أن قوله في الكتاب: (وفي حالة الطواف قولان) محمول على طواف القُدُومِ، وإن كان اللفظ مُطْلقاً، وفي غيره من أنواع الطَّوَافِ لا يُلَبِّي بِلاَ خِلاَفٍ.

ويستحب رَفْعُ الصوت بالتَّلْبِيَةِ لقوله ﷺ: «أَتَانِي جِبْرِيلُ فَأَمَرَنِي أَنْ آمُرَ أَصْحَابِي أَنْ

---

(١) تقدم، وزاد مالك: ولا بين الصفا والمروة حتى تطهرين.

(٢) أخرجه عبد الله بن ناجية في فوائده بإسناد غريب لا يثبت مثله، انظر: خلاصة البدر (١/٣٥٩) والتلخيص (٢/٢٣٩).

يَرْفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ بِالتَّلْبِيَةِ»(١). وروي أنه ﷺ قال: «أَفْضَلُ الْحَجِّ الْعَجُّ وَالثَّجُّ»(٢).

والعج: هو رَفْعُ الصَّوْتِ، وإنما يستحب الرفع في حَقِّ الرجل، ولا يرفع بحيث يجهده ويقطع صَوْتَه، والنساء يَقْتَصِرْنَ على إِسْمَاعِ أنفسهِنَّ، ولا يَجْهَرْنَ كما لا يجهرن بالقراءة في الصَّلاَةِ. قال القَاضِي الرّوِيَانِي: ولو رفعت صوتها بالتلبية لم يحرم؛ لأن صَوْتَها ليس بِعَوْرَةٍ خلافاً لبعض أصحابنا. والأحب أن لا يزيد في التلبية على تلبية رسول الله ﷺ بل يُكَرِّرُهَا، وبه قال أحمد، وعن أصحاب أبي حنيفة ـ رحمهم الله ـ أن الأحب الزيادة فيها، وتلبيته: «لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لاَ شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ، إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ، لاَ شَرِيكَ لَكَ»(٣).

وقوله: (إن قد تكسر) على تقدير الابتداء، وقد تفتح على معنى لأن الحمد(٤). فإن رأى شيئاً يعجبه قال: لَبَّيْكَ إِنَّ العَيْشَ عَيْشُ الآخِرَةِ، ثبت ذلك عن رسول الله ﷺ(٥) وروى في بعض الرّوايات أنه قال في تلبيته: «لَبَّيْكَ حَقًّا حَقًّا تَعَبُّداً وَرِقّاً»(٦).

ولو زاد على تلبية رسول الله ﷺ لما نقل بأنه مكروه روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه كان يزيد فيها: «لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ، وَالْخَيْرُ بِيَدَيْكَ، وَالرَّهْبَاءُ إِلَيْكَ وَالْعَمَلُ». ويستحب إذا فرغ من التلبية أن يُصَلِّي على النبي ﷺ وأن يسأل الله رِضْوَانُهُ والجَنَّة، ويستعيذ به من النّارِ، يقول: أَسْأَلُكِ رِضَاكَ وَأَسْأَلُكَ الجَنَّةَ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنَ النَّارِ، روي أن النبي ﷺ: «كَانَ إِذَا فَرَغَ مِنْ تَلْبِيَتِهِ فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ سَأَلَ اللَّهَ رِضْوَانَهُ وَالْجَنَّةَ، وَاسْتَعَاذَ بِرَحْمَتِهِ مِنَ النَّارِ»(٧).

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (١/ ٢٤٤) وأبو داود (١٨١٤) والترمذي (٨٢٩) وقال: حسن صحيح، والنسائي (٥/ ١٦٢) وابن ماجة (٢٩٢٢) والشافعي (٩٣٩) وأحمد (٤/ ٥٥، ٥٦) والحميدي (٨٥٣) والحاكم (١/ ٤٥٠) وقال: إسناده صحيح، والبيهقي (٥/ ٤٢).

(٢) أخرجه الترمذي (٨٢٧) وقال: غريب وفيه انقطاع، وأخرجه ابن ماجة (٢٩٢٤) والحاكم في المستدرك (١/ ٤٥٠ ـ ٤٥١) وقال: صحيح الإسناد، وأخرجه البيهقي (٥/ ٤٢) وانظر التلخيص (٢/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠). وقال الترمذي: العج: رفع الصوت بالتلبية، والحج نحر البدن.

(٣) أخرجه البخاري (١٥٤٩) ومسلم (١١٨٤) والترمذي (٨٢٥).

(٤) قال النووي: الكسر أصح وأشهر.

(٥) أخرجه الشافعي (٩٣٤) ومن طريقه البيهقي مرسلاً (٥/ ٤٥) والحاكم في المستدرك (١/ ٤٦٥) وابن خزيمة (٢٨٣١).

(٦) قال الحافظ في التلخيص (١/ ٢٤٠): أخرجه البزار من حديث أنس، وذكر الدارقطني في «العلل» الاختلاف فيه، وساقه بسنده مرفوعاً، ورجح وقفه.

(٧) قال الحافظ في التلخيص (١/ ٢٤٠): أخرجه الشافعي من حديث خزيمة بن ثابت، وفيه صالح بن محمد بن أبي زائدة أبو واقد الليثي، مدني ضعيف.

ثم يدعو بما أحب، ولا يتكلم في أثناء التلبية بأمر ونَهْي وغيرهما، لكن لو سُلِّمَ عليه رد[(١)]، نص عليه[(٢)]، ومن لم يحسن التلبية بالعربية لَبَّى بلسانه، وأعلم أنه يستحب الإتيان بالسُّنَنِ الخمس على التَّرْتِيبِ المَذْكُورِ في الكِتَابِ.

نعم، لم أرَ ما يقتضي ترتيباً بين التطييب والتجرد.

ويستحب أيضاً للمحرم أن يتأهب للإحرام بحلق الشَّعْر، وتقليم الظفر، وقصّ الشَّارب، وقد روي أنه ﷺ: «كَانَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يُحْرِمَ غَسَلَ رَأْسَهُ بِأُشْنَانٍ وَخَطْمِيٍّ[(٣)]» وبالله التوفيق.

الفَصْلُ الثَّالِثُ

فِي سُنَنِ دُخُولِ مَكَّةَ

قال الغزالي: **وَهِيَ أَنْ يَغْتَسِلَ بِذِي طُوًى، وَيَدْخُلَ مَكَّةَ مِنْ ثَنِيَّةِ كَدَاءٍ، وَيَخْرُجَ مِنْ ثَنِيَّةِ كُدًى وَإِذَا وَقَعَ بَصَرُهُ عَلَى الكَعْبَةِ قَالَ: اللهمَّ زِدْ هَذَا البَيْتَ تَشْرِيفاً وَتَعْظِيماً وَتَكْرِيماً وَمَهَابَةً وَبِرّاً وَزِدْ مِنْ شَرَفِهِ وَعَظَمِهِ مِمَّنْ حَجَّهُ وَاعْتَمَرَهُ تَشْرِيفاً وَتَعْظِيماً وَتَكْرِيماً وَمَهَابَةً وَبِرّاً، ثُمَّ يَدْخُلَ البَيْتَ مِنْ بَابِ بَنِي شَيْبَةَ فَيَؤُمَّ الرُّكْنَ الأَسْوَدَ، وَيَبْتَدِىءَ طَوَافَ القُدُومِ.**

قال الرافعي: المحرم بالحج قد يقرب من مكّة[(٤)] ووقت الوقوف ضَيِّق، فيعدل عن الجَادة إِلَى عَرَفَةَ، فَإِذَا وقف دَخَلَهَا، وهكذا يفعل الحَجِيج الآن غالباً، وقد يتسع

---

(١) قال الزركشي: لم يصرح بأنه على سبيل الوجوب، أو الاستحباب وكلام الشافعي يقتضي أنه على الاستحباب، فإنه قال: وأحب أن يرد السلام بين ظهراني التلبية، ولا بأس بالحاجة حتى يفرغ منها انتهى. ينظر الروضة (٢/ ٣٥١).

(٢) قال النووي: ويكره التسليم عليه في حال التلبية ينظر الروضة (٢/ ٣٥٢).

(٣) أخرجه الدارقطني (٢/ ٢٢٦) من رواية عائشة ـ رضي الله عنها ـ.

(٤) نقول: مكة بالميم، وبكة بالباء الموحدة، واختلفوا فيها على أقوال حكاها في شرح المهذب:

أحدها: أنهما اسمان للبلد.

والثاني: أن مكة بالميم اسم للحرم كله وبالباء اسم للمسجد.

والثالث: أن الميم للبلد والباء للبيت والمطاف.

والرابع: كالثالث لكن باستعارة المطاف. قال: وسميت مكة لمكها الجبارين من قولهم: مك الفصيل ضرع أمه إذا امتصه وبالباء؛ لأن الناس يدفع بعضهم بعضاً في المطاف لكثرة الزحام، والبك الدفع، ومكة أفضل الأرض عندنا خلافاً لمالك في تفضيل المدينة، ونقل القاضي عياض إجماع المسلمين على أن موضع قبر النبي ﷺ أفضل الأرض وأن الخلاف فيما سواء.

الوقت فيدخلونها، «ثُمَّ يَخْرُجُونَ مِنْهَا إِلَى عَرَفَةَ، وَهٰكَذَا فَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ»(١).

وفي الفَصْلِ وما بعده ما هو مبني على التَّصْوِير الثاني، وهكذا هو في مصنفات عامة الأصحاب ـ رحمهم الله ـ، ونحن ننبه على ما يفترق فيه التَّصْوِيران في مواضع الحاجة ـ إن شاء الله تعالى.

إذا عرفت ذلك فلدخول مكة سُنَن.

منها أن يغتسل بِذِي طُوَى وهو من سواد مكّة قريب منها.

روى عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ «أَنَّهُ كَانَ لاَ يَقْدُمُ مَكَّةَ إِلاَّ بَاتَ بِذِي طُوىً، حَتَّى يُصْبِحَ وَيَغْتَسِلَ، ثُمَّ يَدْخُلَ مَكَّةَ، ويَذْكُرُ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ فَعَلَهُ»(٢).

واعلم أن القصد بقوله: (أن يغتسل بذي طوى) بيان استحباب موضع الغسل؛ فأما كون الغسل للدخول مستحباً، فقد ذكره مرة في الفَصْل الثاني من هذا الباب ومرة قبل ذلك في كتاب الجُمَعَةِ. ومنها: أن يدخل من ثنية كَدَاء ـ بفتح الكاف والمد ـ وهو من أعلى مكّة وإذا خرج خرج من ثنية كُدَى ـ بضم الكاف ـ وهو على ما يشعر به كلام الأكثرين بالمد أيضاً، ويدل عليه أنهم كتبوه بالألف ومنهم من قال: إنه بالياء(٣) وروى فيه شعراً وهو من أسفل مكة. وروي أن النبي ﷺ: «كَانَ يَدْخُلُ مَكَّةَ مِنَ الثَّنِيَّةِ الْعُلْيَا، وَيَخْرُجُ مِنَ الثَّنِيَّةِ السُّفْلَى»(٤).

قال الأصحاب وهذه السُّنَّة في حق مَنْ جَاءَ من طريق المدينة والشَّام، وأما الجاءون من سائر الأقطار فلا يؤمرون بأن يدوروا حول مَكَّة، ليدخلوا من ثنية كَدَاء، وكذلك القول في إيقاع الغسل بِذِي طُوَى، وقالوا: إنما دخل النبي ﷺ من تلك الثنية اتفاقاً لا قصداً؛ لأنها على طريق المدينة، وهاهنا شيئان:

أحدهما: أن قضية هذا الكلام أن لا يتعلق بنسك واستحباب بالدخول من تلك الثنية في حق الجائين من طريق المدينة أيضاً، وهكذا أطلق الإمام نقله عن الصَّيْدَلاَنِيّ.

---

(١) قال الحافظ ابن حجر: لم أره هكذا لكنه الواقع، وصرح بذلك في عدة أحاديث صحيحة بغير هذا اللفظ ينظر: التلخيص (٢/ ٢٤١).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٥٣، ١٥٥٤، ١٥٧٣، ١٥٧٤) ومسلم (١٢٥٩).

(٣) قال النووي: الصواب الذي أطبق عليه المحققون من أهل الضبط: أن الثنية السفلى، ـ بالقصر وتنوين الدال ـ ولا اعتداد بشياع خلافه عند غيرهم.
وأما كتابته بالألف فليست ملازمة للمد.
والثنية: الطريق الضيق بين جبلين، وهذه الثنية عند جبل قعيقعان.

(٤) أخرجه البخاري (١٥٧٥، ١٥٧٦) ومسلم (١٢٥٧).

والثاني: أن الشَّيْخَ أَبَا مُحَمَّدٍ نازع فيما ذكره من موضع الثنية، وقال: ليست هي على طريق المدينة بل هي في جِهَة المُعَلاَّ، وهو في أعلى مكة، والمرور فيه يفضي إلى باب بَنِي شَيْبَةَ، ورأس الردم، وطريق المدينة يفضي إلى باب إبْرَاهِيمَ عليه السلام.

ثم ذهب الشَّيْخُ إلى استحباب الدُّخولِ منها، لكُل جَاءٍ تأسياً برسول الله ﷺ والإمام سَاعَد الجمهور في الحكم الذي ذكروه، وشهد للشيخ بأن الحق في موضع الثنية ما ذكره.

ومنها: إذا وقع بَصَرُهُ على البَيْتِ قال ما روى في الخبر: وهو أن النبي ﷺ «كَانَ إِذَا رَأَى الْبَيْتَ رَفَعَ يَدَيْهِ، وَقَالَ اللَّهُمَّ زِدْ هٰذَا الْبَيْتَ تَشْرِيفاً، وَتَعْظِيماً وَتَكْرِيماً وَمَهَابَةً وَزِدْ مَنْ شَرفَه، وعظمه ممَّنْ حَجَّهُ أَوْ اعْتَمَرَهُ تَشْرِيفاً وَتَكْرِيماً وَتَعْظِيماً وَبِرّاً»[(١)].

ويستحب أن يضاف إليه «اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلاَمُ وَمِنْكَ السَّلاَمُ فَحَيِّنَا رَبَّنَا بِالسَّلاَمِ» يروى ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه[(٢)] ـ، ويؤثر أيضاً أن يقول: «اللَّهُمَّ إِنَّا كُنَّا نَحِلُّ عُقْدَةً، وَنَشُدُ أُخْرَى وَنَهْبِطُ وَادِياً وَنَعْلُو آخَرَ حَتَّى أَتَيْنَاكَ غَيْرَ مَحْجُوبٍ أَنْتَ عَنَّا، إِلَيْكَ خَرَجْنَا وَبَيْتَكَ حَجَجْنَا، فَارْحَمْ مَلْقَى رِجَالِنا بِفَنَاءِ بَيْتِكَ»[(٣)].

ويدعو بما أحب من مهمات الدنيا والآخرة وأهمها سؤال المَغْفِرة، واعلم أن بناء البيت رفيع يرى قبل دخول المَسْجِدِ في موضع يقال له رأس الردم، إذا دخل الداخل من أعلى مكة، وحينئذٍ يقف ويدعو بما ذكرنا.

ومنها أن يقصد المَسْجِدَ إذا فرغ من الدعاء ويدخله من باب بَنِي شَيْبَةُ، وقد أطبقوا على استحبابه لكل قادم؛ لأن النبي ﷺ[(٤)] «دَخَلَ الْمَسْجِدَ مِنْهُ قَصْداً لاَ اتِّفَاقاً، فَإِنَّهُ لَمْ يَكُنْ عَلَى طَرِيقِهِ، وَإِنَّمَا كَانَ عَلَى طَرِيقِهِ بَابُ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ» والدوران حول المسجد لاَ يشق بخلاف الدوران حول البلد، وكان المعنى فيه: أن ذلك البَاب في جهة بَابِ الكَعْبَةِ، والرُّكْن الأَسْوَدِ وإن كان في زاوية المسجد، ويبتدىء عند دخوله بطواف القدوم. روي أن النَّبِيَّ ﷺ «حَجَّ فَأَوَّلُ شَيْءٍ بَدَأَ بِهِ حِينَ قَدِمَ أَنْ تَوَضَّأَ ثُمَّ طَافَ بِالْبَيْتِ»[(٥)] أو يؤخر تغيير ثيابه واكتراء منزله إلى أن يفرغ منه، نعم لو كان الناس في

---

(١) أخرجه الشافعي (١٠٢١) ومن طريقه البيهقي (٥/ ٧٣)، وفي إسناد عاصم بن سليمان كذاب.

(٢) أخرجه البيهقي (٥/ ٧٣) وفي إسناده نظر، انظر خلاصة البدر (٢/ ٢٧).

(٣) قال ابن الملقن في الخلاصة (٢/ ٢٧): لا أعرفه في خبر ولا أثر.

(٤) أخرجه البيهقي (٥/ ٧٢) من رواية ابن عمر، قال: إسناده غير محفوظ. ومن رواية عطاء وقال: مرسل جيد، ومن رواية علي وابن عباس، وليس في كلها أن ذلك كان في الحج، وانظر التلخيص (٢/ ٢٤٣).

(٥) أخرجه البخاري (٢٦٤١) ومسلم (١٢٣٥).

المكتوبة حين دَخَل صَلاتَهَا معهم أولاً، وكذا لو أقيمت الجَمَاعَةُ وهو في أثناء الطواف قَدَّمَ الصَّلاة، وكذا لو خاف فوت فريضة أو سنة مؤكدة.

ولو قدمت المرأة نهاراً وهي ذات جَمَالٍ أو شريفة لا تبرز للرِّجَالِ أخرت الطَّوافُ إِلَى اللَّيْلِ، وليس في حق من قدم الوقوف على دخول مكة طواف قدوم، وإنما هو في حَقِّ من دخلها أولاً لِسَعَةِ الوَقْتِ، ويسمى أيضاً طواف الوُرودِ وطواف التَّحِيَّة، لأنه تحية البُقْعَة يأتى به من دَخَلَهَا، سواء كان تاجراً أو حاجاً، أو دخلها لأمرٍ آخَرَ.

ولو كان معتمراً فطاف للعمرةِ أجزأه ذلك عن طوافِ القُدُومِ، كما أن الفريضة عند دخول المسجد تُجْزِىءُ عَنِ التَّحِيَّة، ـ والله أعلم ـ.

ولعلك تنظر في لفظ الكتاب في الدعاء عند رؤية البيت فتقول: إنه جمع أولاً بين المَهَابَةِ والبر، ولم يرووا في الخبر إلا المَهَابة، وذكر أخيراً البر دون المَهَابة، كذا رويتموه في الخبر ونقل المُزَنِي في «المختصر: المَهَابة دون البر، فما الحال فيهما؟ فاعلم أن الجمع بين المَهَابة والبر لم نره إلا لِصَاحِبِ الكتاب، ولا ذكر له في الخبر، ولا في كُتُبِ الأصحاب، بل البيت لا يتصور منه بِر، فلا يصح إطلاق هذا اللفظ إلا أن يعني البر إليه.

وأما الثاني فالثابت في الخَبَرِ الاقتصار على البر كما أورده، ولم يثبت الأئمة ما نقله المزني.

وقوله: (فيؤم الركن الأسود) كالمستغنى عنه في هذا الوضع، إذ لا بد لكل طَائِفٍ أن يؤم الركن الأسود، ويبتدىء به على ما سيأتي في واجبات الطَّوَافِ، فلو لم يتعرض له هَاهُنَا كما لم يتعرض لسائر وَاجِبَاتِ الطَّوَافِ لما ضَرَّه. وقوله: ويبتدىء بِطَوَافِ القُدومِ مُطْلَقٌ، لكنه محمول على ما سِوَى المَوَاضِعِ الَّتِي بَيَّنَّاهَا.

واختلفوا في أن دخول مكّة رَاكِبا أولى أم دخولها ماشياً على وجهين، وإن دخلها ماشياً فقد قيل: الأولى أن يكون حَافِياً[1]. لما روي أنه ﷺ قال: «قَدْ حَجَّ هَذَا الْبَيْتَ سَبْعُونَ نَبِياً كُلُّهُمْ خَلَعُوا نِعَالَهُمْ مِنْ ذِي طُوىً تَعْظِيماً لِلْحَرَمِ»[2].

---

(١) قال النووي: الأصح: ماشياً أفضل، وله دخول «مكة» ليلاً ونهاراً بلا كراهة، فقد ثبتت السنة فيهما. والأصح أن النهار أفضل، وبه قال أبو إسحاق، واختاره صاحب «التهذيب» وغيره. وقال القاضي أبو الطيب وغيره: هما سواء في الفضيلة ينظر الروضة (٢/ ٣٥٤).

(٢) أخرجه ابن ماجة عن ابن عباس (٢٩٣٩) ومن حديث أبي موسى عند العقيلي في الضعفاء (١/ ٣٦) وهذان إسنادان لا يقوم بمثلهما حجة، انظر خلاصة البدر (٢/ ٤) التلخيص (٢/ ٢٤٢).

قال الغزالي: **وكُلُّ مَنْ دَخَلَ مَكَّةَ غَيْرَ مُرِيدٍ نُسُكاً لَمْ يَلْزَمْهُ (ح) الإِحْرَامُ عَلَى أَظْهَرِ القَوْلَيْنِ وَلَكِنَّهُ يُسْتَحَبُّ كَتَحِيَّةِ المَسْجِدِ.**

قال الرافعي: من قصد دخول مكة لا لنسك له حالتان:

إحداهما: أن لا يكون ممن يتكرر دخوله كالذي يدخلها لِزِيَارَةٍ أو تجارة أو رِسَالَةٍ، وكالمكي إذا دَخَلِا عَائِداً مِنْ سَفَرِه، فهل يلزمه أن يحرم بالحج أو العمرة؟ فيه طريقان:

أصحهما: وهو المذكور في الكتاب: أنه على قولين:

أحدهما: ويحكى عن مالك وأحمد: أنه يلزمه الإِحْرَام بحجٍ أو عمرة؛ لإطباق النَّاسِ عَلَيْهِ، والسُّنن يندر بها الاتفاق العملي.

وعن ابْنِ عَبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ أَنَّهُ قال: لاَ يَدْخُلُ أَحَدٌ مَكَّةَ إِلاَّ مُحْرِماً»[1].

والثَّاني: أنه لا يلزمه ذلك، ولكن يستحب كَتَحِيَّةِ المَسْجِدِ، وما الأهر منهما؟ ذكر صاحب الكتاب: أن هذا القول الثَّانِي أظهر، وبه قال الشَّيْخُ أبو مُحَمَّدٍ، وإليه مَيْلُ الشَّيْخِ أَبِي حَامِدٍ ومن تابعه، ورجح المسعودي وصاحب «التهذيب» في آخرين قولُ الوُجُوبِ، وبه أجاب صَاحِبِ «التلخيص» ولا فرق على القولين بين أن تكون دَارُه فوق المِيقَاتِ أو دونه، وعند أبي حنيفة إن كان داره فوق الميقات لَزِمَه، وإلاَّ فَلاَ.

والطَّرِيق الثَّاني: القطع بالاستحباب، ويحكى هذا عن صاحب التقريب.

والحالة الثانية: أن يكون ممن يتكرر دخوله كالحُطَّابِينَ والصَّيَّادِينَ ونحوهم، فإن قطعنا بِنَفْيِ الوُجوبِ في الحالة الأولى فهاهنا أولى، وإن سَلَكْنَا طريقة القولين فهاهنا طريقان:

أحدهما: طرد القولين.

وأَصَحُّهُمَا: القطع بِنَفْيِ الوُجُوبِ، وبه أجاب في «التلخيص».

والفرق أن هؤلاء إن امتنعوا من الدخول انقطعوا عن مَعَايِشِهِمْ، ويتضرر به الناس، وأن دخلوا وأحرموا كل مرة شَقَّ عليهم، وفيه وجه ضعيف: أنه يلزمهم الإِحْرَام في كُلِّ سَنَةٍ مَرَّة. التفريع إن قلنا بالوجوب فلذلك شروط:

أحدها: أن يجيء الدَّاخِلُ من خَارِجِ الحَرَمِ، فأما أهل الحرم فَلاَ إِحرَام عليهم بِلاَ خِلاف.

---

(١) أخرجه البيهقي (٥/٧٣) وابن عدي عنه مرفوعاً بإسناد ضعيف، ينظر: خلاصة البدر (٢/٢٧).

والثاني: أن لا يدخلها لِقِتَالٍ ولا خائفاً، فإن دخلها لقتالِ بَاغٍ، أو قاطع طريقٍ، أو غيرهما، أو خائفاً منه، أو خائفاً مِنْ ظَالم، أو غريم يحبسه وهو مُعْسِرٌ لا يمكنه أن يظهر لأداء النسك لم يلزمه الإحْرَام بحالٍ: «دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَكَّةَ عَامَ الْفَتْحِ غَيْرَ مُحْرِمٍ(١)، لأَنَّهُ كَانَ مُتَرَصِّداً لِلْقِتَالِ، خَائِفاً غَدْرَ الْكُفَّارِ».

والثالث: أن يكون حُرّاً، أما العبيد فلا إحرامُ عليهم بِحَالٍ؛ لأن منافعهم مستحقة للسّادة، ولا فرق بين أن يأذنوا بالدخول أو لا يأذنوا؛ لأن الإذن في الدخول لا يتضمن الإذن في الإحْرَام، رواه الإمام عن اتفاق الأصْحَابِ، ومن يلزم الإحرام بالدّخول لا يبعد منه المنازعة في هذا التوجيه. وإن أذن السَّيِّدُ لِعَبْدِهِ في الدخول محرماً فهل يكون حينئذٍ كالأحرار؟ فيه وجهان:

أقيسهما: لا؛ لأنه ليس من أَهْلِ فَرْضِ النُّسُكِ، فصار كما لو أذن لَهُ في حُضُورِ الجُمُعَةِ. وإذا اجتمعت شرائط الوجوب ودخلها غير محرم فهل عليه القضاء؟ قال الإمام: فيه قولان، وقال غيرهما: وجهان:

أحدهما: نعم، تداركاً لِلْوَاجِبِ، وسبيله على هذا أن يخرج ويعود محرماً، ولا نقول إن عوده يقتضي إحراماً آخر، كما لو دخلها على قصد النُّسُك يكفيه إحرامهُ بِذَلِكَ النُّسُك، ولا يلزمه بالدُّخُولِ إِحْرَام آخر، وكان الغرض أن لا يعرى دخوله عن الإِحْرَامِ لِحُرْمَةِ البُقْعَةِ.

وأصحهما: وهو الذي أورده الأكثرون: أنه لا يجب وله علتان.

إحداهما: أنه لا يمكن القَضَاء؛ لأن دخوله الثّاني يقتضى إحراماً آخر، وإذا لم يمكن القضاء لم كَمَنْ نذر صَوْمَ الدَّهْرِ وأفطر.

وفرع صاحب «التلخيص» على هذه العلّة فقال: «لو لم يكن ممن يتكرر دخوله كالحطابين ثم صار منهم قضى بحصول الإمكان» وربما نقل عنه أنه يجب عليه أن يجعل نفسه منهم.

وأصحهما: وبه قال العِرَاقيونَ والقَفَّال: أنه تَحِية البقعة، فلا يقضي كتحية المَسْجِدِ، وزَيَّفُوا العِلَّة الأولى بِمَا سَبَقَ في تَوْجِيهِ القَوْلِ الأَوَّلِ. وذكر القَاضِي ابْنُ كِجٍّ تفريعاً على القول بالوجوب: أنه إذا انتهى إلى الميقات عَلَى قَصْدِ دخولِ مكة يلزمه أن يُحْرِمَ مِنَ المِيقَاتِ، ولو أَحْرَمَ بعد مجاوزته فعليه دَمٌ، بخلاف ما إذا ترك الإحرامُ أصلاً ورأساً؛ لأن نفس العِبَادَةِ لا تجبر بالدَّمِ.

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٥٨) عن رواية جابر ـ رضي الله عنه ـ.

وهل ينزل دخول الحرم منزله دخول مكة فيما ذكرناه؟ قال بعض الشَّارِحين: نعم، والمراد بدخول مكة فيما نحن فيه: دخول الحرم، ولا يبعد تخريجه على خلاف سبق في نظائره[1]. وقوله في الكتاب: (وكل من دخل مكة غير مريدٍ نسكاً) فيه إشارة إلى أنه لو كان مريداً نسكاً يلزمه أن يدخلها محرماً على الوجه الذي مُرَّ في موضعه، وليس ذلك موضع الخلاف، ثم لفظ الكتاب وإن كان مطلقاً في حكاية الخلاف، فالمراد ما إذا اجتمعت الشُّرُوط المَذْكُورة.

ثم قوله: (لم يلزمه) معلم بالحاء والميم والألف، ويجوز أن يعلم قوله: (على أظهر القولين) بالواو للطريقة النافية للخلاف.

واعلم أن هذا الفَصْلَ لما كان مترجماً بسنن دخول مكة، وكان الإحرام عند الدُّخولِ في حق من لا يقصد النُّسُكِ معدوداً من المستحبات على ما اختاره صَاحِب الكِتَاب استحسن إيراد المَسْأَلَة في هذا الفَصْلِ.

قال الغزالي: **الفَصْلُ الرَّابِعُ في الطَّوَافِ وَوَاجِبَاتُهُ سِتَّة: الأَوَّلُ شَرَائِطُ الصَّلاَةِ مِنْ طَهَارَةِ الحَدَثِ وَالخَبَثِ وَسَتْرِ العَوْرَة إِلاَّ أَنَّهُ يُبَاحُ فِيهِ الكَلاَمُ.**

قال الرافعي: للطواف بأنواعه وظائف واجبه وأخرى مسنونة:

القسم الأول: الواجبات وقد عدَّها في الكتاب سبعة:

أحدها: الطهارة عن الحدث والخبث.

وستر العورة؛ كما في الصَّلاة، وبه قال مالك، لما روي أن النبي ﷺ: قال «الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ مِثْلُ الصَّلاَةِ إِلاَّ أَنَّكُمْ تَتَكَلَّمُونَ فِيهِ، فَمَنْ تَكَلَّمَ فَلاَ يَتَكَلَّمُ إِلاَّ بِخَيْرٍ»[2].

فلو طاف جُنباً أو محدثاً أو عارياً أو طافت المرأة حائضاً أو طاف وعلى ثوبه أو بدنه نجاسة لم يعتد بِطَوَافِهِ وكذا لو كان يطأ في مطافه النَّجَاسَاتِ، ولم أَرَ للأئمة رحمهم الله تشبيه مكان الطَّوَاف بِالطَّرِيقِ في حق المتنقل ماشياً أو راكباً، وهو تشبيه لاَبَأْسَ بِهِ، ولو أحدث الطَّائِف في خلال طوافه نظر إن تعمد الحَدَث فقولان في أنه يبني أو يستأنف إذا توضأ، ويقال: وجهان:

---

(١) قال النووي: الصواب: اقطع بأن الحرم كمكة في هذا، وقد اتفق الأصحاب عليه، وصرح به خلائق، منهم صاحب «الحاوي» والمحاملي في «المقنع» وغيره، والجرجاني في «التحرير» والشاسي في «المستظهري» والروياني في «الحلية»، وغيرهم. وعجب قول الرافعي: قال بعض الشارحين، مع شهرة هذه الكتب ينظر الروضة (٢/٣٥٧).

(٢) تقدم.

أحدهما: يستأنف كما في الصَّلاة.

وأصحهما: أنه يَبْنِي ويحتمل في الطواف ما لا يحتمل في الصَّلاَة، كالفعل الكثير والكَلاَم، وإن سبقه الحَدَث رتب على حالة التعمد إن قلنا: يبني عند التعمد، فهاهنا أولى، وإن قلنا: يستأنف فهاهنا قولان أو وجهان: والأصح البناء، وهذا كله فيما إذا لم يَطُل الفَصْل، فإن طَالَ فسيأتي حكمه، وحيث لا يجب الاستئناف فلا شك في استحبابه.

وقوله: (شرائط الصلاة) غير مجرى على ظَاهِره، فإن المعتبر في الطواف بَعْضها وهو الطَّهارة، وسترُ العورة، ولا يعتبر فيه استقبال القبلة، وتَرْكُ الكلام، وترك الأفعال الكثيرة، وترك الأكل.

وأعلم قوله: (من طهارة الحدث والخبث وستر العورة) بالحاء؛ لأن عنده لو طاف جنباً أو محدثاً أو عارياً أو طافت المرأة حائضاً لزمت الإعادة ما لم يفارق مكّة، فإن فارقها أجزأه دَمُ شَاةٍ إن طَافَ مع الحَدَثِ، وبدنه إنْ طَافَ مع الجَنَابَةِ، وبالألف، لأن عند أحمد رواية مثله، إلا أن الإعلام بهما إنما يَصِحّ إذا كان المراد من وجوب شرائط الصَّلاَةِ في الطواف: اشتراطها فيه دون الوجوب المشترك بين الشرائط وغيره، فإنا قد نوجب الشَّيْءَ ولا نشترطه، كركعتي الطَّوافِ في الطَّوَافِ على أحد القولين، والذي حكيناه عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ ينافي الاشتراط دون الوجوب المشترك، ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **الثَّانِي التَّرْتِيبُ (ح) وَهُوَ أَنْ يَجْعَلَ البَيْتَ عَلَى يَسَارِهِ وَيَبْتَدِىءَ بِالحَجَرِ الأَسْوَدِ، وَلَوْ جَعَلَهُ عَلَى يَمِينِهِ لَمْ يَصِحَّ، وَلَو ٱسْتَقْبَلَهُ بِوَجْهِهِ فِيهِ تَرَدُّدٌ، وَلَو ٱبْتَدَأَ بِغَيْرِ الحَجَرِ لَمْ يُعْتَدَّ بِذَلِكَ الشَّوْطِ إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ إِلى أَوَّلِ الحَجَرِ فَمِنْهُ يَبْدَأُ الأحْتِسَابَ، وَلَوْ حَاذَى آخِرَ الحَجَرِ بِبَعْضِ بَدَنِهِ فِي ٱبْتِدَاءِ الطَّوَافِ فِيهِ وَجْهَانِ.**

قال الرافعي: هذا الواجب وما بعده قد يحوج إلى معرفة هيئة البيت، فنقدم في وَضعِ البيت وما لحقه من التغايير مقدمة مختصرة.

ونقول: لبيت الله تعالى أربعة أرْكَان: ركنان يمانيان، وركنان شَامِيانِ، وكان لاصقاً بالأرض، وله بابان: شرقي وغربي، وذكر أن السَّيْلَ هَدَمَهُ قبل مبعث رسول الله ﷺ بِعَشْرِ سنين، وأعادت قريش عمارته على الهَيْئَةِ التي هُوَ عليها اليوم، ولم يجدوا من النذور والهدايا والأموال الطيبة ما يفي بالنفقة، فتركوا من جَانِبِ الحِجْرِ بَعْضَ البَيْتِ، وخلفوا الركنين الشاميين عن قواعد إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ، وضيقوا عرض الجدار من الركن الأسود إلى الشَّامي الذي يليه، فبقي من الأساس شبه الدكان مرتفعاً، وهو الذي يسمى

الشَّاذَرْوَانُ، وقد روى أن النبي ﷺ قال لعائشة ـ رضي الله عنها ـ: «لَوْلاَ حِدْثَانُ قَوْمِكِ بِالشِّرْكِ لَهَدَمْتُ الْبَيْتَ، وَلَبَنَيْتُهُ عَلَى قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ، فَأَلْصَقْتُهُ بِالأَرْضِ، وَجعَلْتُ لَهُ بَابَيْنِ شَرْقِياً[١] وَغَرْبِيّاً» ثم إن ابْنَ الزبير ـ رضي الله عنهما ـ هدمه أيام وِلاَيَتِهِ، وبناه على قَوَاعِدِ إبراهيم عليه السلام، كما تمناه رسول الله ﷺ ثم لما اسْتَولى عليه الحَجَّاجُ هدمه وأعاده على الصُّورة التي هو عليها اليوم، وهي بناء قريش، والركن الأسود والباب في صَوْبِ الشَّرْقِ، والأسود هو أحد الرُّكْنَيْنِ اليمانيين، والباب بينه وبين أحد الشَّاميين، وهو الذي يسمى عِرَاقياً أيضاً، والباب إلى الأسود أقرب منه إليه، ويليه الركن الآخر الشَّامي، والحَجْر بينهما، وسنصفه من بعد، والمِيزَابُ بينهما، ويلي هذا الركن اليماني الآخر الذي هو عن يمين الأسود.

إذا عرفت ذلك فأعلم أن مما يعتبر في الطواف شيئان قد يعبر عنهما معاً بالترتيب، وقد يعبر به عن أحَدِهما.

والأول قضية لفظ الكتاب.

أحدهما: أن يجعل البيت عَلَى يَسَارِه.

والثاني: أن يبتدىء بالحَجَرِ الأسود، فيحاذيه بجميع بدنه في مروره، وإنما اعتبرا؛ لأن النبي ﷺ كذلك طَافَ وقال: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»[٢].

فلو جعل البَيْتَ على يمينه كما إذا ابتدأ من الحجر الأسود ومَرّ على وجهه نحو الركن اليماني، لم يعتد بِطَوَافِهِ، وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ يُعِيدُ الطَّوَافَ ما دام بِمَكَّةَ فإن فَارَقَهَا أَجْزَأَهُ دَمُ شَاةٍ، ولو لم يجعله على يمينه ولكن استقبله بوجهه وطاف معترضاً، فعن القَفَّال فيه وجهان:

أحدهما: الجواز، لحصول الطَّوَافِ في يَسَارِ البَيْت.

والثاني: المنع؛ لأنه لم يُولِّ الكعبة شِقَّة الأَيْسَر، والخلاف جَارٍ فيما لَوْ ولاَّهَا شِقَّةِ الأيمن، ومَرَّ القَهْقَرِيّ نحو الباب، والقياس: جريانه فيما لو استدبرها ومر مُعْتَرِضاً، وما الأظهر من هذا الخلاف الذي أورده صاحب التهذيب وغيره؟ في الصورة الثانية أنه يجوز ويكره، وقال الإمام: والأصح: المنع كما أن المصلي لما أمر بأن يولي الكعبة صَدْرَه ووجهه لم يجزه أن يوليها شقه وهذا أوفق لعبارة الأكثرين، فإنهم قالوا: يجب أن يجعل البيت عَلَى يَسَارِهِ، ولم يوجد ذلك في هذه الصورة، وقالوا: لو جعله

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٦، ١٥٨٣، ١٥٨٤، ١٥٨٥، ١٥٨٦، ٣٣٦٨، ٤٤٨٤، ٧٢٤٣) وأخرجه مسلم (١٣٣٣).

(٢) أخرجه مسلم من حديث جابر (١٢١٨، ١٢٩٧).

على يمينه لَمْ يَصِح، وقد وجد ذلك في صورة الرجوع القهقري، ومن صَحَّح الطواف في هذه الصُورة، فالمعتبر عنده أن يكون تحرك الطائف ودورانه في يَسَارِ البَيْتِ لاَ غَيْرَ، ـ والله أعلم ـ.

ولو ابتدأ الطَّائِفُ من غير الحَجَرِ الأَسْوَدِ لم يعتد بما يفعله حتى ينتهي إلى الحَجَرِ الأَسْوَدِ فيكون منه ابتداء طوافه، كما لو قدم المتوضيء على غسل الوجه غسل عضوٍ آخر، فإنا نجعل غسل الوَجْهِ ابتداء وضوءه، وينبغي أن يمر عند الابتداء بجميع بَدَنِهِ على الجَحَرِ الأَسْوَدِ، وذلك بأن لا يقدم جُزءاً من بدنه على جُزْءٍ من الحَجَرِ، فلو حاذاه ببعض بدنه وكان بعضه مجاوزاً إلى جانب البَابِ ففيه قولان:

الجديد: أنه لا يعتد بتلك الطوفة.

والقديم: أنه يعتد بها، وتكفي المُحَاذَاة بِبَعْضِ البدن، وهذا الخلاف كالخلاف فيما إذا استقبل الكعبة بِبَعْضِ بَدَنِهِ وَصَلَّى: هل تَصِحّ صَلاَتُه؟ وفيما علق عن الشَّيْخ أَبِي مُحَمَّدٍ وغيره أن الخلاف ثُمَّ مُخَرَّجٌ مِنَ الخِلاَفِ في الطَّوَافِ، وعكس الإمام ذَلِكَ، فأشار إلى تَخْرِيج هَذَا من ذاك، ولو حَاذَى بجميع البَدَنِ بعضُ الحَجَرِ دون البعض أجزأه، كما يجزئه أن يستقبل بجميع بدنه بَعْضَ الكَعْبَةِ، ذكره أصحابنا العِرَاقيون.

وقوله في الكتاب: (لم يعتد بذلك الشوط)، الشوط هو الطوفة الواحدة، وكَرِهَ الشَّافِعِيُّ ـ رضي الله عنه ـ هذا اللفظ فاستحب أن يقال: طواف وطوافان.

وقوله: (ولو حاذى آخر الحجر) أراد بآخر الحجْر البعض الذي يَلِي البَابَ، ولا حاجة إلى هذا التقييد، بل الخِلاَفَ جَارٍ فيما إذا حَاذَى جميع الحَجَرِ ببعض بدنه.

وقوله: (وجهان) اقتدى فيه بإمام الحرمين ـ رحمهما الله ـ، ومعظم الأصْحَابِ حكوا قولين منصوصين كما قَدَّمْنَا.

قال الغزالي: **الثَّالِثُ: أَنْ يَكُونَ بِجَمِيعِ بَدَنِهِ خَارِجاً عَنِ البَيْتِ فَلاَ يَمْشِي عَلَى شَاذَرْوَانِ البَيْتِ وَلاَ في دَاخِلِ مَحُوطِ الحَجَرِ، فَإِنَّ سِتَّةَ أَذْرُعٍ مِنْهُ مِنَ البَيْتِ، وَلَوْ كَانَ يَمَسُّ ا لجِدَارَ بيَدِهِ في مُوَازَاةِ الشَّاذَرْوَانِ صَحَّ (ح)؛ لأَنَّ مُعْظَمَ بَدَنِهِ خَارِجٌ.**

قال الرافعي: الطَّوَاف المأمور به هو الطَّواف بالبيت قال الله تعالى: **﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ العَتِيقِ﴾**[1] وإنما يكون طائفاً به إذا كان خارجاً عنه، وإلا فهو طَائِفٌ في البَيْتِ، إذا تقرر ذلك فَفِي الفَصْلِ صُوَرٌ:

---

(١) سورة الحج، الآية ٢٩.

إحداها: لو مشى على شَاذَرْوَانِ البَيْتِ لم يصح طَوَافُه؛ لما ذكرنا أنه من البيت، وعن المُزَنَي: أنه سماه تأزير البيت، أي: هو كالإِزَارِ له، وقد يقال: له التأزيز ـ بزائين وهو التأسيس.

الثانية: ينبغي أن يدور في طَوَافِهِ حول الحِجَرِ الذي ذكرنا أنه بين الرُكْنَيْنِ الشَّاميين، وهو موضع حُوِّطَ عليه بجدار قَصِيرٍ، بينه وبين كل واحد من الرّكنين فتحة، وكلام جماعة من الأصحاب يقتضي كون جميعُه من البيت، وهو ظاهر لفظه في المختصر»، لكن الصحيح أنه ليس كذلك، بل الذي هو من البيت منه قدر ستة أذرع تتصل بالبيت، روي أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «نَذَرْتُ أَنْ أُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ فِي الْبَيْتِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ صلي فِي الْحَجرِ فَإِنَّ سِتَّةَ أَذْرُعٍ مِنْهُ مِنَ الْبَيْتِ»[١]. ومنهم من يقول: ستة أذرع أو سبعة كأن الأمر فيه على التَّقْرِيب، ولفظ «المختصر» محمول على هذا القدر، فلو دخل إحدى الفتحتين وخرج من الأخرى فَهُوَ مَاشٍ في البيت، لا يحسب له ذلك، ولا طوفه بعده، حتى ينتهي إلى الفَتْحة التي دخل منها، ولو خلف القدر الذي هو من البيت، ثم اقتحم الجدار، وتخطى الحجر على السّمت، صَحَّ طوافه[٢].

الثالثة: لو كان يطوف، ويمس الجِدَارَ بيده في موازاة الشاذروان، أو أدخل يده في موازاة ما هو من البيت من الحِجْرِ، ففي صحة طوافه وجهان:

أحدهما: وبه أجاب في الكتاب: أنه يَصِح؛ لأن معظم بَدَنِهِ خَارِجٌ، وحينئذ يصدق أن يقال: إنه طَائِفٌ بالبيت.

وأصحهما: باتفاق فرق الأصحاب وفيهم الإمام: أنه لا يَصِح؛ لأن بعض بَدَنِهِ في البيت، كما لو كان يضع إِحْدَى رِجْلَيْهِ أحياناً على الشاذروانِ ويقفز بالأخرى.

وقوله في الكتاب: (أن يكون بجميع بدنه خارج البيت) لفظ الجميع كالمستغنى عنه، فإنه لو اقتصر على قوله: (أن يكون ببدنه) كان المفهوم منه الجميع، وإذا تعرض له فَلاَ شَكَّ أن مثل هذا إنما يذكر تأكيداً ومبالغة في أنه لا يتحمل خروج البَعْضِ، وهذا

---

(١) قال الحافظ ابن حجر في التلخيص (١/ ٢٤٤): لم أره بلفظ النذر، وفي السنن الثلاثة عنها قالت: كنت أحب أن أدخل البيت فأصلي فيه، فأخذ رسول الله ﷺ بيدي فأدخلني في الحجر، فقال لي: صلي فيه إن أردت دخول البيت. الحديث انظر سنن أبي داود (٢٠٠٨) والترمذي (٨٧٦) وقال: حسن صحيح، والنسائي (٥/ ٢١٩).

(٢) قال النووي: الأصح: أنه لا يصح الطواف في شيء من الحجر وهو ظاهر المنصوص، وبه قطع معظم الأصحاب تصريحاً وتلويحاً. ودليله: أن النبي ﷺ طاف خارج الحجر. ينظر روضة الطالبين (٢/ ٣٦١).

لا يليق به الجواب بِالصِّحة، فيما إذا كان يمس الجِدَارَ بيديه في مُوَازَاةِ الشاذروان.

وقوله (ولا في داخل محوط الحِجْرِ) مطلق، ولكن تعقيبه بقوله: (فإن ستة أذرع منه من البيت) يبين الحد الممنوع عن المَشْيِ فيه.

قال الغزالي: **الرَّابِعُ: أَنْ يَطُوفَ دَاخِلَ المَسْجِدِ وَلَوْ في أَخرِيَاتِهَا وَعَلَى سُطُوحِهَا وأَرْوِقَتِهَا فَلَوْ طَافَ بِالمَسْجِدِ لَمْ يَجُزِ.**

قال الرافعي: يَجِب ألا يوقع الطَّوافَ خَارِجُ المُسْجِدِ، كما يجب أن لا يوقعه خَارِجَ مَكَّةَ وَالحَرَم، ولا بأس بالحائل بين الطائف والبيت، كالسِّقَايَةِ والسَّوَارِي، ولا بكونه في أخريات المَسْجِدِ وَتَحْتَ السَّقْفِ، وعلى الأرْوِقَةِ والسُّطُوحِ، إذا كان البيت أرفع بِنَاءَ على مَا هُوَ اليومَ، فإن جعل سَقْفَ المَسْجِدِ أَعْلَى فقد ذكر في «العدة» أنه لا يجوز الطواف على سَطْحِهِ، ولو صَحَّ هذا لزم أن يقال: إذا انهدمت الكعبة والعياذ بالله لم يصح الطواف حول عرصتها، وهو بعيد، ولو اتسعت خطة المسجد اتسع المَطَاف، وقد جعلته العباسية أوسع مما كان في عَصْرِ رسول الله ﷺ[1].

قال الغزالي: **الخَامِسُ رِعَايَةُ العَدَدِ فَلَوِ اقْتَصَرَ عَلَى سِتَّةِ أَشْوَاطٍ لَمْ يَصِحَّ (ح).**

قال الرافعي: تجب رعاية العَدَدِ في الطواف، وهو أن يطوف سبعاً، فلو اقتصر على ستة أشواط لم يجزئه[2]، وبه قال مالك وأحمد ـ رحمهما الله ـ، لأن النبي ﷺ طاف سبعاً، وقد قال: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»[3].

وعند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ لو اقتصر على أكثر الطواف وأراق عن الباقي دماً أجزأه، وبنى على ذلك أنه لو كان يدخل في الأشْوَاطِ كُلِّهَا من إحدى فَتْحَتَي الحِجْرِ ويخرج من الأخرى كفاه أن يمشي وراء الحِجْرِ سَبْعَ مَرَّاتٍ أو يريق دماً، وتدواره بما وراء الحجرِ يكون معتداً بِهِ في الأَشْوَاطِ كُلِّهَا.

---

(١) قال النووي: أول من وسع المسجد الحرام بعد رسول الله ﷺ عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ اشترى دوراً وزادها فيه، واتخذ للمسجد جداراً قصيراً دون القامة. وكان عمر أول من اتخذ الجدار للمسجد الحرام، ثم وسعه عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ كذلك، واتخذ له الأروقة، وكان أول من اتخذها، ثم وسعه عبد الله بن الزبير في خلافته، ثم وسعه الوليد بن عبد الملك، ثم المنصور، ثم المهدي، وعليه استقر بناؤه إلى وقتنا هذا ينظر الروضة (٢/ ٣٦٢).

(٢) فلو ترك من السبع شيئاً وإن قلّ لم يجزه كما حكى المصنف ولو شك في العدد أخذ بالأقل كعدد ركعات الصلاة، ولو أخبره عدل بأنه ست استحب العمل بقول قاله في الأنوار وجزم به السبكي بخلاف عدد الركعات، والفرق أن زيادة الركعات مبطلة بخلاف الطواف.

(٣) تقدم.

قال الغزالي: **السَّادِسُ رَكْعَتَانِ عَقِيبَ الطَّوَافِ مَشْرُوعَتَانِ وَلَيْسَتَا مِنَ الأَرْكَانِ وَفِي وُجُوبِهما قَوْلاَنِ، وَلَيسَ لِتَرْكِهِمَا جُبْرَانٌ؛ لِأَنَّهُ لاَ يَفُوتُ إِذْ المُوَالاَةُ لَيسَ بِشَرْطٍ فِي إِجْزَاءِ الطَّوَافِ عَلَى الصَّحِيحِ.** قال الرافعي: **إِذَا فَرَغَ مِنَ الطَّوَافَاتِ السَّبْعِ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ: «رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ فَعَلَ ذَلِكَ»**[1] **وهما واجبتان أو مسنونتان؟ فيه قولان:**

أحدهما: واجبتان، وبه قال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ؛ لأن النبي ﷺ لما صَلاَّهُمَا تلا قوله تعالى: **﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾**[2]. فأفهم أن الآية أَمْرٌ بهذه الصَّلاَة والأمر للوجوب.

وأصحهما: مسنونتان، وبه قال مالك وأحمد ـ رحمهما الله ـ؛ لقوله ﷺ في حديث الأعرابي: «لاَ إِلاَّ أَنْ تَطَوَّعَ»[3].

واحتج الشَّيْخُ أَبُو عَلِيٍّ لهذا القول بشيئين:

أحدهما: أنها لو وجبت لَلَزِم شَيْءٌ لِتَرْكِهَا كَالرَّمْيِ، وَلاَ يَلْزَمُ.

والثاني: أنها لو وجبت لاختص فعلها بمكّة، ولا يختص، بل يجوز في بلده، وأي موضع شَاءَ، ولك أن تقول:

أما الأول: فيشكل بالأركان، فإنها وَاجِبَةٌ وَلاَ تُجْبَرُ بِشَيْءٍ، وقد تعد هذه الصَّلاة منها على ما سيأتي، ثم الجبر بالدَّم إنما يكون عند فوات المجبور، وهذه الصَّلاةَ لا تفوت إلا بأن يموت، وحينئذ لا يمتنع جَبْرُهَا بالدَّمِ، قاله الإمام وغيره.

وأما الثاني: فلم لا يجوز أن تكون واجبات الحَجِّ وأعماله منقسمة إلى ما يختص بِمَكَّة وإلى مَا لاَ يَخْتَص؟ ألا ترى أن الإِحْرَام أحد الواجبات، ولا اختصاص له بمكّة. والمستحب أن يقرأ في الأولى بعد الفاتحة: **﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾**، وفي الثانية: **﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾** كَذَلِكَ رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ[4].

وأن يُصَلِّيهِمَا خلف المقام[5]، فإن لم يفعل فَفِي الحِجْرِ، فإن لم يفعل ففي

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٢٣) ومسلم (١٢٦١).

(٢) سورة البقرة، الآية ١٢٥، والحديث عند البخاري (١٦٢٣) ومسلم (١٢٦١).

(٣) تقدم.

(٤) أخرجه مسلم من حديث جابر (١٢١٨).

(٥) ومال الأسنوي إلى أن فعلهما في الكعبة أولى منه خلف المقام، والأولى خلف المقام للإتباع كما في الصحيحين وقوله ﷺ: «خذوا عني مناسككم»، وقال الأذرعي في «التوسط»: ولا أحسب في أفضلية فعلهما خلف المقام خلافاً بين الأئمة وهو إجماع متوارث لا يشك فيه، وذهب سفيان الثوري ـ رحمه الله ـ إلى عدم جواز فعلهما في غير خلف المقام، كما نقله عنه ابن الصباغ وغيره.

المَسْجِدِ، فإن لم يفعل ففي أي موضع شاء من الحَرَمِ وغيره، ويجهر بالقِرَاءَةِ فيهما لَيْلاً، ويسر نهاراً. وإذا لم نحكم بوجوبهما فَلَوْ صَلَّى فريضة بعد الطَّواف حسبت عن ركعتي الطَّوافِ اعتباراً بتحية المسجد. حكى ذلك عن نَصِّه في القديم، والإمام حكاه عن الصَّيْدَلاَنِيِّ نفسِه، واستبعده، وتختص هذه الصَّلاة من بين سائر الصلوات بشيء وهو جريان النيابة فيها، إذ يؤديها عَنْهُ المستأجر.

وقوله في الكتاب: (ركعتان عقيب الطواف مشروعتان) أراد به التَّعَرضِ لِمَا يشترك فيه القولان، وهو أَصْلُ الشَّرْعِيَّة، ثم بين الاختلاف في الوجوب.

وقوله: (وليستا من الأركان) أراد به أن الاعتداد بالطَّوَافِ لا يتوقف عليهما أو شيئاً هذا شأنه، وقد ذكره الإمام أيضاً لكن في طرق الأئمة ما ينازع فيه؛ لأنهم ذكروا القولين في طواف الفَرْضِ، ثم قالوا: إن كان الطواف تطوعاً ففيه طريقان:

أحدهما: القطع بعدم الوجوب، وبه قال أَبُو زَيْدٍ؛ لأن الأصل الطَّواف لَيْسَ بِوَاجِبٍ، فكيف يكون تابعه وَاجِباً.

والثاني: وبه قال ابْنُ الحَدَّادِ: طرد القولين، ولا يبعد اشتراك الفرض والنفل في الشَّرَائط، كاشتراط صلاة الفَرْضِ والتطوع في الطَّهارة، وستر العورة، وغيرهما، وكذا اشتراكهما في الأركان كالركوع، والسجود، وغيرهما، ومعلوم أن هذا التوجيه ذهاب إلى كونهما رُكناً أو شرطاً في الصَّلاَةِ، وعلى التقديرين فالاعتداد يتوقف عليهما.

وقوله: (في وجوبهما قولان) يجوز إعلامه بالواو؛ لأنه إن أراد مطلق الطَّوَافِ ففي النفل منه طريقة قاطعة بنفي الوجوب كما عرفتها، وإن أراد الفرض منه ففيه طريقة قاطعة بالوجوب حكاها الشيخ أَبُو عَلِيٍّ.

وقوله: (وليس لتركهما جبران لأنه لا يفوت) معناه ما مر من أنه يحتمل تأخيرهما، ويجوز فعلهما في أي مَوْضِعٍ شاء، ولكن حكى صاحب «التتمة» عن نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنه إذا أخر يستحب له إراقة دم.

وقوله: (إذ الموالاة ليست بِشَرْطٍ في أجزاء الطواف) فيه أولاً تعرض لمسألة مقصودة وهي: أن الطائف ينبغي أن يوالي بين أشواط الطواف وأبْعَاضِه، فلو خالف وفَرَّق هل يجوز البِنَاءُ على ما أتى به؟ فيه قولان:

أصحهما: الجواز، وهما كالقولين في جواز تفريق الوُضُوءِ، لأن كل واحد منها عبادة يجوز أن يتخللها ما لَيْسَ مِنْهَا، بِخِلاَفِ الصَّلاَةِ، والقولان في التفريق الكثير بلا عُذْرٍ، فأما إذا فرق يسير أو كثراً بالعُذْرِ، فالحكم على ما بَيَّنَّ في الوُضُوءِ.

قال الإمام: والتفريق الكثير هو الذي يغلب على الظَّنِّ تركه الطَّواف.

أما بالإضراب عنه أو لظنه أنه أنْهَاه نِهَايَتَهُ.

ولو أقيمت المكتوبة في أثناء الطواف فتخليلها بينها تَفْرِيقٌ بِالْعُذْرِ.

وقطع الطَّواف المفروضِ بِصَلاةِ الجَنَازَةِ والرَّواتِبِ مَكْرُوهٌ، إذ لا يحسن تَرْكُ فَرْضٍ لعَيْنٍ بِالتَّطَوُّعِ أو فَرْضِ الكِفَايَةِ.

إذا وقفت على المسألة فقوله: (لا يفوت، إذ الموالاة ليست بِشَرْطٍ في أجزاء الطَّواف) ليس تسليماً لكون الركعتين من أجزاء الطواف فإن ذلك يناقض قوله من قبل: (إنهما ليستا من الأركان) ولكن المعنى: أن الموالاة إذا لم تشترط في أجزائه فأولى أن لا تشترط بينه وبين ما هو من توابعه، وهذا شَرْحُ واجبات الطواف، وفي وجوب النية[١] فيه خِلاَفٌ نذكره من بعد.

قال الغزالي: **أَمَّا سُنَنُ الطَّوَافِ فَهِيَ خَمْسٌ: الأُولَى أَنْ يَطُوفَ مَاشِياً لاَ رَاكِباً، وَإِنَّمَا رَكِبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِيَظْهَرَ لِيُسْتَفْتَى.**

قال الرافعي: القسم الثاني: من وظائف الطَّوَافِ السُّنَن.

فمنها: أن يطوف ماشياً ولا يركب إلا بعذر مرض ونحوه كيلا يؤذي النَّاس، ولا يلوث المسجد: «وَقَدْ طَافَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الأَكْثَرِ مَاشِياً، وَإِنَّمَا رَكِبَ فِي حَجَّةِ[٢] الوَدَاعِ لِيَرَاهُ النَّاسُ فَيَسْتَفْتِيَ المُفْتُونَ».

فإن كان الطائف مترشحاً للفتوى فله أن يتأسى بالنبي ﷺ فَيَرْكَب، ولو رَكِبَ مِنْ غير عُذْرٍ أجزأه ولا كراهة، هكذا قاله الأصْحَاب.

وقال الإمام: وفي القلب من إدْخَالِ البَهِيمَةِ المَسْجِد، ولا يؤمن تَلْوِيثها بشيء فإن أمكن الاستيثاق فذاك، وإلا فإدْخَال البهائم في المَسْجِدِ مَكْرُوهٌ.

ويجوز أن يعلم قوله: (أن يطوف ماشياً) بالميم والحاء؛ لأن عندهما ليس ذلك مِنَ السُّنَنِ، بل يجب أن يطوف ماشياً إن لم يكن له عذر، فإن ركب فعليه دم، وبالألف لأنه يروي عن أحمد مثله.

قال الغزالي: **الثَّانِيَةُ تَقْبِيلُ الحَجَرِ الأَسْوَدِ، وَمَسُّ الرُّكْنِ اليَمَانِيِّ بِاليَدِ، فَإِنْ مَنَعَتِ**

---

(١) إن استقل الطواف بأن لم يشمله نسك كسائر العبادات كالطواف المنذور والمقطوع به. قال ابن الرفعة: وطواف الوداع لا بد له من نية؛ لأنه يقع بعد التحلل، ولأنه ليس من المناسك عند الرافعي والنووي، بخلاف الذي شمله نسك، وهو طواف الركن للحج أو العمرة، وطواف القدوم، فلا يحتاج في ذلك إلى نية لشمول نية النسك له.

(٢) البخاري (١٦٠٧، ١٦١٢، ١٦١٣، ١٦٣٢، ٥١٩٢) ومسلم (١٢٧٢).

الزَّحْمَةُ عَنِ التَّقْبِيلِ اقْتَصَرَ عَلَى المَسِّ أَوِ الإشارةِ، وَيُسْتَحَبُّ ذَلِكَ في آخِرِ كُلِّ شَوْطٍ، وَفِي الأَوْتَارِ آكَدُ.

قال الرافعي: ومن السنن أن يستلم الحجر بيده في ابتداء الطَّوَافِ، لما روى عن جابر ـ رضي الله عنه ـ أن النَّبِيُّ ﷺ: «بَدَأَ بِالْحَجَرِ فَاسْتَلَمَهُ وَفَاضَتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْبُكَاءِ»[1].

وَيُقَبِّلُهُ؛ لما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال وهو يَطُوف بالركن: «إِنَّمَا أَنْتَ حَجَرٌ وَلَوْلاَ أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُقَبِّلُكَ لَمَا قَبَّلْتُكَ ثُمَّ تَقَدَّمَ فَقَبَّلَهُ»[2].

ويضع جبهته عَلَيْهِ؛ لما روى عن ابْنِ عَبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ: «أَنَّهُ كَانَ يُقَبِّلُ الْحَجَرُ الأَسْوَدَ وَيَسْجُدُ عَلَيْهِ بِجَبْهَتِهِ» فإن منعته الزَّحْمَةُ من التقبيل اقتصر على الإسْتلاَم فإن لم يمكن اقتصر على الإشارة باليد، ولا يشير بالفَم إلى التقبيل، ولا يقبل الركنين الشَّاميين ولا يستلمهما، ولا يقبل الركن اليَمَانِي، ولكنْ يستلمه باليد، وروي عن أحمد أنه يُقَبِّلُهُ، وعند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ لا يستلمه ولا يُقَبِّلُه.

لنا ما روى عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ: «كَانَ يَسْتَلِمُ الرُّكْنَ الْيَمَانِي وَالأَسْوَدَ فِي كُلِّ طَوْفَةٍ، وَلاَ يَسْتَلِمُ الرُّكْنَيْنِ اللَّذَيْنِ يَلِيَانِ الْحَجَرَ»[3].

قال الأئمة: ولعل الفَرْقَ ما تقدم أن اليمانيين على قواعد إبراهيم عَلَيْهِ السَّلاَمُ دون الشَّامِيين. ثم حكى الإمام أنه يتخير حين يستلم الركن اليماني بين أن يُقَبِّل يده ثم يَمَس الرُّكْنَ كالذي ينقل خِدْمَةً إليه، وبين أن يمسّه ثم يقبل اليد كالذي ينقل يُمْناً إلى نَفْسِهِ، وهكذا يتخير بين الوجهين إذا مَنَعَتْهُ الزحمة من تقبيل الحَجَرِ، ولم يورد المعظم في الصُّورتين سِوَى الوَجْهِ الثَّاني.

وقال مالك ـ رضي الله عنه ـ لا يُقَبِّلُ يَدَهُ فيهما، ولكنه بعد الاستلام يضع يَدَهُ عَلَى فِيهِ.

ولو لم يستلم الركن باليد، ولكنه وضع خشبة عليه ثم قَبَّلَ طَرَفَهَا جَازَ أيضاً[4]، روى عن أبي الطُّفَيْلِ قال: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ عَلَى بَعِيرٍ وَيَسْتَلِمُ الرُّكْنَ بِمِحْجَنٍ وَيُقَبِّلُ الْمِحْجَنَ»[5].

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٤٥٤، ٤٥٥) من حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ وله شاهد عنده من حديث ابن عمر.

(٢) أخرجه البخاري (١٥٩٧، ١٦٠٥، ١٦١٠) ومسلم (١٢٧٠).

(٣) أخرجه البخاري (١٦٩٠) ومسلم (١٢٦٧).

(٤) قال النووي: الاستلام بالخشبة ونحوها مستحب إذ لم يتمكن من الاستلام باليد الروضة (٢/ ٣٦٦).

(٥) أخرجه مسلم (١٢٧٥).

ويستحب تقبيل الحجر واستلامه واستلام الركن اليماني عند محاذاتهما في كُلِّ طوفة، وهو في الأوتار آكد؛ لأنها أفضل(١).

وقوله في الكتاب: (اقْتَصر على المَسِّ أو الإِشَارَة) ليس تخييراً، ولكنه يمسه وإن لم يمكنه اقتصر على الإشَارَة كَمَا مَرَّ.

قال الغزالي: الثَّالِثَةُ: الدُّعَاءُ وَهُوَ أَنْ يَقُولَ عِنْدَ ابْتِدَاءِ الطَّوَافِ: بِسْمِ اللَّهِ وَبِاللَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُمَّ إِيماناً بِكَ وَتَصْدِيقاً بِكِتَابِكَ وَوَفَاءً بِعَهْدِكَ وَاتِّبَاعاً لِسُنَّةِ نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ السَّلاَمُ.

قال الرافعي: يستحب للطائف أن يقول في ابتداء طوافه: «بِسْمِ اللَّهِ وَبِاللَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُمَّ إِيْماناً بِكَ، وَتَصْدِيقاً بِكِتَابِكَ، وَوَفَاءً بِعَهْدِكَ، وَاتِّبَاعاً لِسُنَّةِ نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ ﷺ» روى ذلك عن عَبْد الله بن السَّائِبِ ـ رحمه الله ـ عن النَّبِيِّ ﷺ(٢) ويقول بين الرُّكنين اليَمَانِيين: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾(٣). وقد أورد الشَّيْخُ أَبُو مُحَمَّدٍ أنه يستحب له إذا انتهى إلى محاذاة البَابِ وعلى يمينه مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ أن يقول: «اللَّهُمَّ إِنَّ هَذَا الْبَيْتَ بَيْتُكَ وَالْحَرَمَ حَرَمُكَ وَالأَمْنَ أَمْنُكَ وَهَذَا مَقَامُ الْعَائِذِ بِكَ مِنَ النَّارِ» ويشير إلى مقام إبراهيم عَلَيْهِ السَّلاَمُ وإذا انتهى إلى الرُّكْنِ العِرَاقي أن يقول: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الشَّكِّ وَالشِّرْكِ، وَالنِّفَاقِ وَالشِّقَاقِ وَسُوءِ الأَخْلاَقِ، وَسُوءِ الْمَنْظَرِ فِي الأَهْلِ وَالْمَالِ وَالْوَلَدِ»، وإذا انتهى إلى ما تحت المِيزَابِ من الحِجْرِ أن يقول: «اللَّهُمَّ أَظِلَّنِي بِظِلِّكَ يَوْمَ لاَ ظِلَّ إِلاَّ ظِلُّكَ، واسقني بِكَأْسِ مُحَمَّدٍ شَرَاباً هَنِيّاً لا أَظْمَأُ بَعْدَهُ أَبَداً يَا ذَا الْجَلاَلِ وَالإِكْرَامِ».

وإذا صار بين الرُّكْنِ الشَّامي واليماني أن يقول: «اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ حَجّاً مَبْرُوراً، وَسَعْياً مَشْكُوراً، وَعَمَلاً مَقْبُولاً، وَتِجَارَةً لَنْ تَبُورَ، يَا عَزِيزُ يا غَفُورُ»(٤).

---

(١) قال النووي: ولا يستحب للنساء استلام، ولا تقبيل، إلاَّ عند خلو المطاف في الليل أو غيره ينظر الروضة (٢/ ٣٦٦).

(٢) قال الحافظ ابن حجر في التلخيص (٢/ ٢٤٧) لم أجده هكذا. وقال ابن الملقن في «الخلاصة» (٢/ ٨): يستحيل أن يكون مرفوعاً، لأن رسول الله ﷺ يبعد أن يقول: واتباعاً لسنة نبيك إلا أن يكون على قصد التعليم.

(٣) أخرجه الشافعي (١٠٤٢) وأحمد (٣/ ٤١١) وأبو داود (١٨٩٢) والنسائي في المناسك من الكبرى، وابن حبان، أورده الهيثمي في «الموارد» (١٠٠١) والحاكم (١/ ٤٥٥) وقال صحيح الإسناد.

(٤) قال الحافظ في التلخيص (٢/ ٢٤٧) أخرجه البزار من حديث أبي هريرة مرفوعاً، لكن لم يقيده بما عند الركن ولا بالطواف.

وإذا صار بين الركنين اليمانيين أن يقول: ما سبق، وذكر غيره أنه يقول عند الفراغ من ركعتي الطواف خلف المقام: «اللَّهُمَّ هٰذَا بَلَدُكَ، وَمَسْجِدُكَ الْحَرَامُ، وَبَيْتُكَ الْحَرَامُ، أَنَا عَبْدُكَ وَابْنُ عَبْدِكَ وَابْنُ أَمَتِكَ أَتَيْتُكَ بِذُنُوبٍ كَثِيرَةٍ وَخَطَايَا جَمَّةٍ وَأَعْمَالٍ سَيِّئَةٍ، وَهَذَا مَقَامُ الْعَائِذُ بِكَ مِنَ النَّارِ فَاغْفِرْ لِي إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ، اللَّهُمَّ إِنَّكَ دَعَوْتَ عِبَادَكَ إِلى بَيْتِكَ الْحَرَامِ، وَقَدْ جِئْتُ إِلَيْكَ طَالِباً رَحْمَتَكَ، مُبْتَغِياً مَرْضَاتِكَ، وَأَنْتَ مَنَنْتَ عَلَيَّ بِذَلِكَ فَاغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٍ.

وعند محاذاة الميزاب: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الرَّاحَةَ عِنْدَ الْمَوْتِ، وَالْعَفْوَ عِنْدَ الْحِسَابِ». ويدعو في طوافه بما شاء، ولا بأس بقراءة القُرْآن في الطَّوَافِ، بل هي أفضل من الدّعاء الذي لم يؤثر[1]، والدعاء المَسْنُون أَفْضَلُ مِنْهَا، تَأَسِّياً برسول الله ﷺ ونقل في «العدة» وجهاً آخر: أنها أَفْضَلُ مِنْهُ أيضاً.

قال الغزالي: **الرَّابِعَةُ الرَّمَلُ فِي الأَشْوَاطِ الثَّلَاثَةِ الأُوَلِ وَالهِينَةُ فِي الأَخِيرَةِ، وَذَلِكَ فِي طَوَافِ القُدُومِ فَقَطْ عَلَى قَوْلٍ، وَفِي طَوَافٍ بَعْدَهُ سَعْيٌ فَقَطْ عَلَى قَوْلٍ، وَإِنْ تَرَكَ الرَّمَلَ أَوَّلاً لَمْ يَقْضِهِ آخِراً إِذْ تَفُوتُ بِهِ السَّكِينَةُ، وَلَوْ تَعَذَّرَ الرَّمَلُ مَعَ القُرْبِ لِلزَّحْمَةِ فَالبُعْدِ أَوْلَى، وَلَوْ تَعَذَّرَ لِزَحْمَةِ النِّسَاءِ فَالسَّكِينَةُ أَوْلَى، وَلْيَقُلْ فِي الرَّمَلِ: اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ حَجّاً مَبْرُوراً وَذَنْباً مَغْفُوراً وَسَعْياً مَشْكُوراً.**

قال الرافعي: والأَصْلُ في الرَّمَلِ والاضطباع، ما روي عن ابْنِ عَبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ قال: «لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَكَّةَ لِعُمْرَةِ الزِّيَارَةِ قَالَتْ قُرَيْشٌ: إِنَّ أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ قَدْ أَوْهَنَتْهُمْ حُمَّى يَثْرِبَ، فَأَمَرَهُمْ النَّبِيُّ ﷺ بالرَّمَلِ وَالاضْطِبَاعِ لِيُرَى الْمُشْرِكِينَ قُوَّتَهُمْ فَفَعَلُوا»[2].

ثم إن ذلك بقي سنة متبعة وإن زال السَّبَبِ، روى عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «فِيمَا الرَّمَلُ وَقَدْ نَفَى اللَّهُ الشِّرْكُ وَأَهْلَهُ وَأَعَزَّ الإِسْلاَمَ إِلاَّ إني لاَ أُحِبُّ أَنْ أَدَعَ شَيْئاً كُنَّا نَفْعَلُهُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ».

والرَّمَلُ هو: الإِسراع في المشي مع تقارب الخُطَى، دون الوُثوب والعَدْوِ، ويقال: إنه الخَبَبَ، وغلط الأئمة من ظن كونه دون الخبب.

---

(١) لأن الموضع موضع ذكر، والقرآن أفضل الذكر، ولقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: يقول الرب سبحانه وتعالى: «من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين» وفضل كلام الله ـ تعالى ـ على سائر الكلام كفضل الله ـ تعالى ـ على خلقه، رواه الترمذي عند أبي سعيد الخدري وقال: حديث حسن.

(٢) أخرجه البخاري (١٦٠٢، ٤٢٥٦) ومسلم (١٢٦٦).

إذا تمهد ذلك فنورد مَسَائِلَ الفَصْلِ وما ينضم إليها من صور:

إحداها: حيثُ يُسَنُّ الرَّمَل، فإنما يسن في الأشْوَاطِ الثلاثة الأولى فأما الأربعة الأخيرة فالسنة فيها الهينة.

روي عن جابر: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا قَدِمَ مَكَّةَ أَتَى الْحَجَر فَاسْتَلَمَهُ، ثُمَّ مَشى عَلَى يَمِينِهِ فَرَمَلَ ثَلاَثاً وَمَشى أَرْبَعاً»(١) أو هل يستوعب الثلاثة الأولى بالرَّمَلِ؟ فيه قولان حكاهما الإمام:

أصحهما: وهو المشهور: نعم؛ لما روى: «أَنَّهُ ﷺ رَمَلَ مِنَ الْحَجَرِ إِلَى الْحَجَرِ ثَلاَثاً وَمَشى أَرْبَعاً»(٢).

والثاني: لا، بل يترك الرَّمَلَ في كل طَوْفَةٍ بين الركنين اليمانيين، لما روي: «أَنَّ أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَانُوا يَتَّئِدُونَ بَيْنَهُمَا، وَذَلِكَ أَنَّهُ ﷺ كَانَ قَدْ شَرَطَ عَلَيْهِمْ عَامَ الصَّدِّ أَنْ يَنْخلُّوا عَنْ بَطْحَاءِ مَكَّةَ إِذَا عَادَ لِقَضَاءِ الْعُمْرَةِ» فلما عاد وفارقوا قعيقعان وهو: جبل في مقابلة الحجْر والمِيزَاب، وكانوا يظهرون القُوة والجلادَة حيث تقع أبصارُهم عَلَيْهِم، فإذا صَارُوا بين الركنين اليمَانيين كَانَ البَيْتُ حَائِلاً بينهم وبين أَبْصَارِ الكُفَّارِ(٣).

الثَّانية: لا خلاف في أن الرَّمَلَ لا يُسَنُّ في كل طَوَافٍ، وفيم يسن؟ فيه قولان:

أحدهما: قال في «التهذيب» وهو الأصح:

الجديد: يسن في طواف القدوم والابتداء؛ لأنه أولُ العَهْدِ بالبيت، فيليق به النَّشاط والاهتزاز.

والثاني: إنما يُسَنُّ في طوافٍ يَسْتَعْقِبُ السَّعْي؛ لانتهائه إلى تَوَاصُلِ الحركات بين الجبلين، وهذا أظهر عند الأكثرين ولم يتعرضوا لتاريخ القولين، ويشهد للأول ما روي: «أَنَّهُ ﷺ لَمْ يَرْمَلْ فِي طَوَافِهِ بَعْدَ مَا أَفَاضَ»(٤).

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨).

(٢) أخرجه البخاري (١٦٠٤) ومسلم (١٢٦٢).

(٣) قال الحافظ ابن حجر في التلخيص (٢/ ٢٤٩): لم أجده بهذا السياق، وللبخاري تعليقاً، ووصله الطبراني، والإسماعيلي من حديثه: لما قدم النبي ﷺ لعامه الذي استأمن، قال: ارملوا ليرى المشركين قوتهم، والمشركون من قبل قعيقعان. قوله: (يتتدون) بالتاء المثناة المثقلة، والدال المهملة من التؤدة، ويقال: بازون بالباء الموحدة والزاي، يقال: تبازى في مشيته، إذا حرك عجيزته.

(٤) أخرجه أبو داود (٢٠٠١) والنسائي في المناسك من الكبرى، وابن ماجة (٣٠٦٠)، والحاكم (١/ ٤٧٥).

وللثاني: «أَنَّهُ ﷺ رَمَلَ فِي طَوَافِ عمرِهِ كُلِّهَا»[1] وَفِي بَعْضِ أَنْوَاعِ الطَّوَافِ فِي الْحَجِّ».

والذي يشتركان فيه استعقاب السَّعْيِ فعلى القولين لا رَمَلَ في طَوَافِ الوَدَاعِ؛ لأنه ليس للقُدُومِ، ولا يستعقب السعي، ويرمل من قدم مكّة معتمراً؛ لوقوع طوافه عن القُدُومِ واستعقابه السعي، ويرمل أيضاً الأفاقي الحَاجّ إذا دَخَلَ مكة بعد الوقوف، وإن دخلها قبل الوُقوف فهل يَرْمُل في طَواف القُدومِ؟ ينظر إن كان لا يسعى عقيبه ويؤخره إلى إثر طواف الإفاضة فعلى القول الأول يَرْمُل، وعلى الثاني لا، وإنما يرمل في طواف الإفاضة وإن كَانَ يَسْعَى عقيبه، فيرمل فيه على القوالين، وإذا رمل فيه وَسَعَى بعده بلا يرمل في طواف الإفاضة إن لم يُرِد السَّعْيَ عُقَيْبَه، وإن أراده فكذلك في أصحِّ القولين، وإذا طَافَ للقدوم وسعى بعده ولم يرمل فَهَلْ يَقْضِيهِ فِي طَوَافِ الإِفَاضَةِ؟ فيه وجهان، ويقال: قولان:

أظهرهما: لا، كما لو ترك الرَّمَلَ في الثَّلاثَةِ الأُولَى لا يقضيه في الأَرْبَعَةِ الأَخِيرَةِ، وإن طاف ورملَ ولم يسع فجواب الأكثرين: أنه يرمل في طَوَافِ الإِفَاضَةِ هَاهُنَا؛ لبقاء السَّعْيِ عَلَيْهِ، وكون هيئة الرَّمل مع الاضطباع مرعية فيه، والسَّعْي تَبَعٌ للطواف، فلا يزيد في الهَيْئَةِ عَلَى الأَصْلِ. وهذا الجواب في غالب الظَّنِّ منهم مَبْنِيٌّ على القَوْلِ الثَّانِي، وإلا فلا اعتبار باستعقاب السَّعْيِ، وهل يرمل المكي المنشىء حَجَّه مِنْ مَكَّةَ فِي طوافه؟ إن قلنا: بالقول الأول فَلاَ، إذْ لَيْسَ له طواف قدوم ودخول.

وإن قلنا: بالثاني فنعم؛ لاستعقابه السَّعْي.

الثالثة: لو ترك الرَّمَلَ فِي الأشواط الأولى لم يَقْضِهِ في الأخيرة؛ لأن الهينة والسكينة مسنونةٌ فيها استنان الرَّمَلِ في الأولى، فلو قضاه لَفَوَّتَ سنةً حَاضِرَةً، وهذا كما لو تَرَكَ الجَهْرَ في الركعتين الأولتين لا يقضيه في الآخرتين، ويخالف ما لو ترك سُورَة «الجُمُعَةِ» في الرَّكْعَةِ الأولى يَقْرَأُهَا مَعَ «المُنَافِقِينَ» في الثانية؛ لأن الجمع ممكن هناك.

الرابعة: القرب من البيت مستحب للطائف تَبَرُّكاً بِهِ، ولا نظر إلى كَثْرَةِ الخُطَى لَوْ تَبَاعَدَ، فلو تَعَذَّرَ الرَّمَلُ مع القُرْبِ لِزَحْمَةِ النَّاسِ فينظر إن كان يَجِدُ فُرْجَة لو توقف ليجدها فيرمل فيها، وإن كان لا يَرْجُو ذَلِكَ وهو المراد مما أطلقه في الكتاب فالبعد عن الميت والمحافظة على الرَّمَلِ أَوْلَى، لأن القُرْبَ فضيلةٌ تتعلق بموضع العِبَادة، والرمل فَضِيلَةٌ تتعلق بِنَفْسِ العِبَادَةِ، والفضيلة المتعلقة بِنَفْسِ العِبَادَةِ أولى بالرِّعَايَةِ، ألا ترى أن الصَّلاَةَ بالجَمَاعَةِ فِي البَيْتِ أَفْضَلُ من الانفراد بِهَا فِي المَسْجِدِ.

---

(١) أخرجه أبو داود في المصدر السابق، والنسائي أيضاً، والحاكم في المصدر السابق.

وإن كان في حَاشِيَةِ المطاف نِسَاء ولم يأمن مُصَادَمَتَهُنَّ لو تباعد، فالقرب من البَيْتِ والسَّكِينَةِ أولى من البُعْدِ والرَّمَلِ، تحرزاً عن مُصَادَمَتِهِنَّ وَمُلاَمَسَتِهِنَّ.

وقوله في الكتاب: (ولو تعذر لزحمة النساء. . . إلى آخره) المراد منه هذه الصورة على ما دل عليه عبارة «الوسيط»، والمعنى: فإن تعذر البُعْدُ لِزَحْمَةِ النساء، ويجوز أن يحمل على ما إذا كان بالقرب أيضاً نساء وتعذر الرَّمَلُ في جميع المَطَافِ لخوفُ مَصَادَمَتِهِنَ، فإن الأَوْلَى والحالة هَذِه تَرْكُ الرمل.

الخامسة: ليكن من دعائه في الرمل[١]: «اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ حَجّاً مَبْرُوراً وَذَنْباً مَغْفُوراً وَسَعْياً مَشْكُوراً». روي ذلك عن النبي ﷺ[٢].

ومتى تَعَذَّرَ الرَّمَلُ على الطَّائِفِ فينبغي أن يَتَحَرَّك فِي مِشْيِه، ويرى من نفسه أنه لو أمكنه الرَّمَلُ لَرَمَلَ. وإن طافَ رَاكِباً أو محمولاً ففيه قولان:

أصحهما: أنه يَرْمُلُ به الحَامِلِ ويُحَرِّك هو الدَّابة.

ومنهم: من خص القولين بالبَالِغ المحمول، وقطع في الصبي المحمول بأنه يرمل به حَامِلُه، ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **الخَامِسَةُ الاضْطِبَاعُ فِي كُلِّ طَوَافٍ فِيهِ رَمَل وَهُوَ أَنْ يَجْعَلَ وَسَطَ إِزَارِهِ فِي إِبِطِهِ اليُمْنى، وَيَجْمَعَ طَرَفَيْهِ عَلَى عَاتِقِهِ الأَيْسَرِ ثُمَّ يُدِيمَهُ إِلَى آخِرِ الطَّوَافِ فِي قَوْلٍ وَإِلَى آخر السَّعْي فِي قَوْلٍ.**

قال الرافعي: الاضطباع في كل طوافٍ فيه رَمَلٌ، وهو افتعال من الضَّبْع وهو العضد. ومعناه: أن يجعل وَسَطَ رِدَائِهِ تَحْتَ منكبه الأيمن، وطرفيه على عَاتِقِهِ الأَيْسَر، ويبقى منكبه الأيمنُ مكشوفاً كَدَأْبِ أَهْلِ الشَّطَارَةِ، وكل طَوَافٍ لا يُسَنُّ فِيهِ الرَّمَلُ لاَ يُسَنّ فِيهِ الاضطباع، وما يسن فيه الرَّمل يسن فيه الاضطباع، لكن الرملَ مخصوصٌ بالأشواط الثلاثة الأول والاضطباع يعم جميعها، ويسن في السَّعْي بين الجبلين بعدها أيضاً، على المشهور، ويخرج من منقول المَسْعُودي وغيره وجه أنه لا يسن، ويروى ذلك عن أحمد ـ رحمه الله ـ.

---

(١) قوله في الرمل محل هذا: إذا كان حاجاً فأما المعتمر فالمناسب أن يقول: اللهم اجعلها عمرة مبرورة، ويحتمل أيضاً استحباب التعبير بالحج مراعاة للحديث، ويقصد المعنى اللغوي، وهو القصد، وسكت المصنف وكذا الرافعي عما يقوله في الأربعة الأخيرة، ويستحب فيها كما قال في «التنبيه»: رب اغفر وارحم، وتجاوز عما تعلم، إنك أنت الأعز الأكرم: «اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخر حسنة وقنا عذاب النار».

(٢) قال الحافظ ابن حجر في التلخيص (١/ ٢٥٠): لم أجده، وذكره البيهقي من كلام الشافعي، وانظر خلاصة البدر (٢/ ١١).

وهل يُسَنُّ في ركعتي الطَّوَافِ؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، كما في سائر أعمال الطواف.

وأصحهما: لا؛ لكراهية الاضطباع في الصَّلاَةِ، والخلاف فيهما متولد من اختلاف الأصْحَاب في لفظ الشافعي ـ رحمه الله ـ في «المختصر» وهو أنه قال: ويضطبع حتى يَكْمُلَ سَعْيُه. فمنهم من نقله هكذا.

ومنهم: من نقل حتى يكمل سَبْعَة، وهذا الاختلاف عند بعض الشارحين متولد من اختلاف النسخ، وعند بعضهم من اختلاف القِرَاءة، لتقاربهما في الخَطِّ، فمن نقل سَعْيَه حكم بإدامة الاضطباع في الصَّلاَةِ والسَّعْيِ، ومن قال سبعة قال: لا يضطبع بعد الأشْوَاطِ السَّبْعَةِ، وظاهر المذهب ويحكي عن نصه: أنه إذا فرغ من الأشْوَاط ترك الاضطباع حتى يُصَلِّيَ الركعتين، فإذا فرغ منها أعاد الاضطباع وخرج لِلسَّعْيِ، وهذا يحوج إلى تأويل لفظ «المختصر» على التقديرين، فتأويله على التقدير الأول أنه يضطبع مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى، وعلى التقدير الثاني أنه يديم اضطباعه الأول إلى تَمَامِ الأشْوَاطِ، ثم اللفظ ساكت عن أنه يعيده أو لا يعيده؟. وليس في حَقِّ النساء رَمَلٌ ولا اضطباع حتى لا ينكشفن، ولا تبدوا أعضاؤهن، وحكى القاضي ابْنُ كَجٍّ ـ رحمة الله عليه ـ وَجْهَيْنِ في أن الصَّبِيِّ هَلْ يضطبع؟ لأنه ليس فيه نصرة ولا جلادة كالنِّسوة، والظاهر أنه يضطبع.

وقوله في الكتاب: (أن يجعل وسط إزاره) ذكر الرداء في هذا الموضع أليق، وكذلك قاله الشَّافِعِيُّ ـ رضي الله عنه ـ وعامة الأصْحَابِ ـ رحمهم الله ـ.

وقوله: (إلى آخر الطواف في قول وإلى آخر السَّعْي في قول) إطلاق القولين فيه غَرِيب، والذين رووا الخِلاَف فيه رووهما وجهين، إلا أن حُجَّةَ الإِسْلاَم ـ رحمه الله ـ نظر إلى استناد الخلاف إلى ما قَدَّمْنَا من قَوْلِ الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، ثم عبارة الكتاب في القول الثاني تقتضي استحباب الاضطباع في ركعتي الطَّوَافِ أيضاً، وفيه ما ذكرناه.

قال الغزالي: **فَرْعٌ لَوْ طَافَ المُحْرِمُ بِالصَّبِيِّ الَّذِي أَحْرَمَ عَنْهُ أَجْزَأَ عَنِ الصَّبِيِّ إِلاَّ إِذَا لَمْ يَكُنْ قَدْ طَافَ عَنْ نَفْسِهِ فَإِنَّ الحَامِلَ أَوْلَى بِهِ، فَيَنْصَرِفَ إِلَيهِ وَلاَ يَكْفِيهِمَا طَوَافٌ وَاحِدٌ بِخِلاَفِ مَا إِذَا حَمَلَ صَبِيَّيْنِ وَطَافَ بِهِمَا فَإِنَّهُ يُكْفِي الصَّبِيَّيْنِ طَوَافٌ وَاحِدٌ كَرَاكِبَيْنِ عَلَى دَابَّةٍ.**

قال الرافعي: هذا الفرع لا اختصاص له بالصبي وإن صوَّره فيه، ولو اختص به لكان موضعه الفَصْلُ الأَخِيرُ مِنْ الباب المعقود في حُكْمِ الصَّبِيِّ، ثم هو ناظر إلى مسألةٍ نذكرها أولاً، وهي أن الطَّوافَ هَلْ يَجِبُ فِيهِ النية؟ وفيه وجهان:

أحدهما: تجب؛ لأنه عبادة برأسه.

وأصحهما: لا تجب؛ لأنه في الحَجِّ والعمرة أحد الأَعْمَال، فيكفي فيه نية النُّسُكِ في الابتداء، على هذا فهل يُشْتَرَطُ أن لاَ يصرفه إلى غَرَضٍ آخر من طَلَبِ غَرِيمٍ ونحوه؟ فيه وجهان:

أظهرهما: نعم، وهما كالوجهين فيما إذا قصد في أثناء وضوءه لغسل باقي الأعضاء تبرداً ونحوه.

إذا عرفت ذلك فلو أن الرجل حَمَلَ محرماً من صبي أو مريض أو غيرهما وطاف به، نظر إن كان الحاملُ حلالاً أو كان قد طافَ عن نفسه حُسِبَ الطواف للمحمول بِشَرْطِهِ، وإن كان محرماً ولم يَطُفْ عَنْ نَفْسِهِ نظر إن قصد الطَّوَافَ عَنِ المَحْمُولِ ففيه ثلاثة أوجه:

أظهرها: أنه يقع للمحمول دون الحَامِلِ، وينزل الحَامِلُ منزلَةَ الدَّابَّةِ، وهذا يخرج على قولنا: أنه يشترط أن لا يصرف طوافه إلى غرضٍ آخر.

والثَّاني: أنه يقع عن الحَامِلِ دون المحمول، وهذا يخرج على قولنا: أنه لا يشترط ذلك، فإن الطواف حينئذٍ يكون محسوباً له، وإذا حسب له لم ينصرف إلَى غَيْرِهِ، بخلاف ما إذا حملِ مُحْرِمَيْنِ وطاف بهما وهو حَلاَلٌ أَوْ مُحْرِمٌ، وقد طاف حيث يجزئهما جميعاً، فإن الطَّواف ثم غير محسوب لِلْحَامِلِ، والمحمولان كراكبي دَابَّةٍ وَاحِدَةٍ، وربما يوجه هذا الوجه بالتشبيه بما إذا أحرم عن غيره، وعليه فَرْضُه.

والثالث: أنه يحسب لهما جميعاً؛ لأن أحدهما قد دَارَ والآخر دِيرَ بِهِ. وإن قصد الطَّواف عَنْ نَفْسِهِ وقع عنه، وهل يحسب عن المحمول؟ قال الإمام: لا، وحكى وفاق الأَصْحَابِ فيه، وبمثله أجاب فيما إذا قصد الطَّوَافِ لِنَفْسِهِ وَلِلْمَحْمُولَ، وصاحب «التهذيب» حكى في حصوله للمحمول مع الحُصُولِ لِلْحَامِلِ وجهين؛ لأنه دَار به، ولو طاف به ولم يقصد واحداً من الأقسام الثلاثة فهو كما لو قَصَدَ نَفْسَهُ أو كِلَيْهِمَا.

وقوله في الكتاب: (لو طاف المحرم بالصبي الذي أحرم عنه) قد ذكرنا أن المسألة غير مخصوصة بما إذا كان المحمول صبيّاً، والأولى أن يقرأ قوله (أُحْرِمَ بِهِ) على المجهول، إذ لا فرق بين أن يكون الحَامِلُ وإليه الذي أحرم به أو غيره، ثم لفظ الكتاب يقتضي عدم إجزائه لِلصَّبِيِّ فيما إذا لم يَطُف الحَامل مطلقاً، لأنه أطلق الاستثناء، لكن فيه التَّفصيل، والخلاف الذي كتبته، والظاهر فيما إذا قَصَد الطَّوافِ للمحمول إجزاؤه للمحمول على ما تقرر، فإذاً لفظ الكتاب محمول على ما إذا لم يقصد ذلك، وفي «الوسيط» ما يشير إليه.

وقوله: (ولا يكفيهما طواف واحد) معلم بالواو؛ لما مَرَّ من الوجه الثالث، وبالحاء؛ لأن صاحب «التتمة» حكى عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ مثله.

قال الغزالي: **الفَصْلُ الخَامِسُ في السَّعْي: وَمَنْ فَرَغَ مِنَ الطَّوَافِ اسْتَلَمَ الحَجَرَ وَخَرَجَ مِنْ بَابِ الصَّفَا وَرَقَىٰ عَلَى الصَّفَا مِقْدَارَ قَامَةٍ حَتَّى يَقَعَ بَصَرُهُ عَلَى الكَعْبَةِ وَيَدْعُوَ ثُمَّ يَمْشِي إِلَى المَرْوَةِ وَيَرْقَأُ فِيهِ وَيَدْعُو، وَيُسْرِعُ فِي المَشْيِ إِذَا بَقِيَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ المَيْلِ الأَخْضَرِ المُعَلَّقِ بِفِنَاءِ المَسْجِدِ نَحْوَ سِتَّةِ أَذْرُعٍ إِلَى أَنْ يُحَاذِيَ المِيلَيْنِ الأَخْضَرَيْنِ ثُمَّ يَعُودُ إِلَى الهَيْئَةِ.**

قال الرافعي: إذا فرغ من الطواف وركعتيه فينبغي أن يعود إلى الحَجَرِ الأَسْوَدِ ويستلمه، ليكون آخر عَهْدِهِ بالاستلام، كما افتتح طوافه به، ثم يخرج من باب الصَّفَا وهو في محاذاة الصلع بين الركنين اليمانيين؛ ليسعى بين الصَّفَا والمَرْوَة، «ويَبْدَأُ بِالصَّفَا؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ «بَدَأَ بِهِ، وَقَالَ: ابْدَأُوا بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ»[1].

ويرقى على الصفَا بقدر قَامَةِ رَجُلٍ، حتى يتراءى لهُ البَيْتُ، ويقع بَصَرُهُ عليه، فإذا رقى عليه استقبل البيتَ وهلَّلَ وكَبَّر وقال: «اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ وَلِلَّهِ الحَمْدُ، اللَّهُ أَكْبَرُ عَلَى مَا هَدَانَا، وَالحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى مَا أَوْلاَنَا، لاَ إله إلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ، لَهُ المُلْكُ وَلَهُ الحَمْدُ، يُحْيِي وَيُمِيتُ، بِيَدِهِ الخَيْرُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ، صَدَقَ وَعْدَهُ، وَنَصَرَ عَبْدَهُ، وَهَزَمَ الأَحْزَابَ وَحْدَهُ، لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَلاَ نَعْبُدُ إِلاَّ إِيَّاهُ، مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ، وَلَوْ كَرِهَ الكَافِرُونَ». ثم يدعو بما أَحَبَّ من أَمْرِ الدِّينِ والدُّنيا، ثم يعود إلى الذِّكْرِ المذكُورِ ثَانياً، ثم يدعو ثم يعود إليه ثالثاً، ولا يدعو[2]، وينزل من الصَّفَا ويمشي إلى المَرْوَةِ ويرقى عليها أيضاً بقدر قامة رجل، ويأتي بِالذِّكْرِ والدُّعَاءِ كما فعل على الصَّفَا.

ثم أن المسافة بين الجبلين يقطع بعضها مشياً وبعضَها عَدْواً.

وبَيَّنَ الشافعي ـ رضي الله عنه ـ عنه ذلك فقال: «ينزل من الصَّفا ويمشي على سَجِيَّةِ مَشْيِهِ حتى يبقى بينه وبين المَيْلَ الأَخْضَرِ المعلق بفناء المسجد وركنه قَدْرُ ستة

(١) أخرجه النسائي (٥/ ٢٣٦)، وأحمد في المسند (٣/ ٣٩٤) والبيهقي (١/ ٨٥)، وأخرجه مسلم بلفظ (أبدأ) (١٢١٨) ومالك في الموطأ (١/ ٢٦٧) وأحمد (٣/ ٣٢٠، ٣٢١، ٣٨٨) وأبو داود (١٩٠٥) والترمذي (٨٦٢) وابن ماجة (٣٠٧٤).

(٢) قال النووي: ولنا وجه: أنه يدعو بعد الثالثة وبه قطع الروياني وصاحب «التنبيه» والماوردي وغيرهم، وهو الصحيح، وقد صح ذلك في «صحيح مسلم» عن رسول الله ﷺ الروضة (٢/ ٣٧).

أَذْرُع، فحينئذ يسرع في المَشْي، ويسعى سَعْياً شديداً، وكأن ذلك الميل موضوعاً على متن الطريق في الموضع الذي منه يبتدأ السَّعي إعلاماً، وكان السَّيْلُ يهدمه، فرفعوه إلى أعلى ركن المسجد، ولذلك سمي مُعَلَّقاً، فوقع متأخراً عن مبتدأ السَّعي بستة أذرع، لأنه لم يكن موضع أليق منه على الأعلى، ويديم السَّعْيَ حتى يتوسط بين المِيَلَيْنِ الأخضرين اللذين أحدهما يتصل بفناء المسجد عن يسار السَّاعى، والثاني متصل بدار العَبَّاسِ فإذا حاذاهما عاد إلى سَجِيَّةِ المَشْيِ، حتى ينتهي إلى المَرْوَة.

قال القاضي الرّويَانِي وغيره: هذه الأساس كانت في زمان الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وليس هناك اليوم دار تعرف بِدَار العبَّاس، ولا ميل أضخر وتغيرت الأسامي.

وإذا عاد من المروة إلى الصَّفَا سعى في موضع سَعْيِهِ أولاً، ومشى في مَوْضِع مَشْيِهِ، وليقل في سعيه «رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَتَجَاوَزْ عَمَّا تَعْلَمْ إِنَّكَ أَنْتَ الأَعَزُّ الأَكْرَمُ»[(١)] وليكن من دعائه على الجبلين ما يؤثر عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ «اللَّهُمَّ اعْصِمْنِي بِدِينِكَ وَطَاعَتِكَ وَطَوَعِيَةِ رَسُولِكَ، اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِمَّنْ يُحِبُّكَ وَيُحِبُّ مَلاَئِكَتِكَ وَرُسُلَكَ وَعِبَادِكَ الصَّالِحِين، اللَّهُمَّ آتِنِي مِنْ خَيْرِ مَا تؤتي عِبَادَكَ الصَّالِحِينَ، اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ الأَئِمَّةِ الْمُتَّقِينَ، واجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيم، وَاغْفِرْ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ»[(٢)] وجميع ما ذكرناه من وَظَائِفِ السعي قولاً وفِعْلاً مشهور في الأَخْبَارِ.

قال الغزالي: **وَالتَّرَقِّي وَالدُّعَاءُ وَسُرْعَةُ المَشْيِ سُنَنٌ، وَلَكِنَّ وُقُوعَ السَّعْي بَعْدَ طواف ما شَرْطٌ، فَلاَ يَصِحُّ الأَبْتِدَاءُ بِهِ، فَإِنْ نَسِيَ بَعْدَ طَوَافِ القُدُومِ لاَ يُسْتَحَبُّ الإِعَادَةُ بَعْدَهُ، وَلاَ يُشْتَرَطُ فِيهِ الطَّهَارَةُ وَشُرُوطُ الصَّلاَةِ بِخِلاَفِ الطَّوَافِ.**

قال الرافعي: «لِما تكلم في وظائف السَّعْي مخلوطةً واجباتها بسننها، أراد الآن أن يميز بينهما، فمن السنن: الرُّقِي[(٣)] على الصَّفَا والمَرْوة، والواجب هو السَّعْيُ بينهما، وقد يتأتى ذلك من غير رُقِي بأن يلصق العقب بأصل ما يسير منه، ويلصق رؤوس أصابع رِجْلَيْهِ بما يسير إليه من الجَبَلَيْنِ.

---

(١) أخرجه الطبري في كتاب الدعاء مرفوعاً من حديث ابن مسعود والبيهقي موقوفاً (٥/ ٩٥). على ابن مسعود، وقال: هذا أصح الروايات في ذلك عنه، وعن ابن عمر.

(٢) أخرجه البيهقي (٥/ ٩٥) والطبراني في الدعاء والمناسك له من حديثه موقوفاً، وقال الضياء: إسناده جيد ينظر: التلخيص (٢/ ٢٥١).

(٣) استحباب الرقي خاص بالرجل أما المرأة فإنها لا ترقى كذا ذكره صاحب «التنبيه» ولم يذكره الرافعي، ولا المصنف في «شرح المهذب» والقياس أن يكون الخنثى مستثنى أيضاً فائدة: يستحب في السعي الطهارة والستر والطهارة مع اشتراطه لهما في الطواف مشعر بالاستحباب فإن ركب لم يكن اتفاقاً كما قاله في «شرح المهذب» لكن في سنن الترمذي أن الشافعي كره الركوب.

وعن أبي حَفْصِ بْنِ الوَكِيلِ: أنه يجب الرُّقِيُّ عليهما بقدر قامَةِ رَجُلٍ.

لنا: اشتهار السعي من غير رُقِيٍّ عن عثمان وغيره من الصَّحابة - رضي الله عنهم - من غير إنكار. ومنها: الذِّكْر والدّعَاء، فليس في تركهما إلا تَرْكُ فَضِيلَةٍ وَثَوَابٍ. ومنها: سرعة المشي في المَوْضِعِ المَذْكُورِ، والهينة في البَاقِي كَالرَّمْلِ، والهينة في الطَّوَافِ بالبيت ومنها: المُوَالاَةُ فِي مَرَّات السعي، وبين الطواف والسعي، ولا يشترط الموالاة بين الطواف والسعي، بل لو تَخَلَّل بينهما فصلٌ طويلٌ لم يقدح، قاله القَفَّالُ وغيره.

نعم، لا يجوز أن يتخلل بينهما ركن بأن يطوف لِلْقُدُومِ، ثم يقف بعرفة ثم يَسْعَى، بل عليه إعادة السَّعْي بعد طَوَافِ الإِفَاضَةِ، وذكر في «التتمة» أنه إذا طال الفَصْلُ بين مَرَّاتِ السَّعْي، أو بين الطَّوَافِ والسَّعْي ففي إِجْزَاءِ السَّعْي قولان، وإن لم يتخلل بينهما ركن والظاهر: ما سبق.

وأما الواجبات فمنها وقوعُ السَّعْي بَعْدَ الطواف، فلو سعى قبل أن يطوف لم يُحْسَب، إذ لم ينقل عن فعل رسول الله ﷺ فَمَنْ بَعْدَه السعي إلا مرتباً على الطَّوَافِ ترتيب السُّجودِ على الرّكُوعِ، ولا يشترط وقوعه بعد طَوَافِ الرُّكْنِ، بل لو سعى عقيب طواف القدوم أجزأه، ولا يستحب أن يعيده بَعْدَ طواف الإِفَاضَةِ؛ لأن السَّعْي ليس قربة في نفسه كالوقوف، بخلاف الطَّوَافِ، فإنه عبادة يتقرب بِهَا وَحْدَها.

وعن الشَّيْخ أَبِي مُحَمَّدٍ: أنه يكره إعادته فضلاً عن عدم الاستحباب.

ومنها: الترتيب وهو الابتداء بالصَّفَا لقوله ﷺ «ابْدَأُوا بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ»[(١)] فإن بدأ بالمَرْوَةِ لم يحسب مروره مِنْهَا إِلَى الصَّفَا[(٢)]. وعن أبي حنيفة أنه لا يجب الترتيب فيجوز الابتداء بالمروة. ومنها: العدد، فلا بد من أن يَسْعَى بين الجَبَلَيْنِ سَبْعاً، ويحسب الذَّهَابُ مِنَ الصَّفَا إِلَى المَرْوَةِ مَرَّة، والعَوْدُ مِنْهَا آلى الصَّفَا أخرى، فيكون الابتداء بالصَّفا والخَتْمُ بالمروة، وذهب أَبُو بَكْرٍ الصَّيْرَفِيُّ إلى أن الذهاب والعود يحسب مرة واحدة؛ لينتهي إلى ما منه بدأ، كالطواف بالبيت، وكما أن في مَسْح الرأس يذهب باليدين إلى القَفَا ويردهما ويكون ذلك مرة واحدة، ويروى هذا عن أبي عبد الرحمن بن بنت الشافعي - رضي الله عنه - وابن الوكيل.

لنا: إطباق الحَجِيج على ما ذكرنا من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا.

---

(١) تقدم قريباً.

(٢) قال النووي: ويشترط في المرة الثانية: أن يبدأ بالمروة. فلو أنه لما وصل المروة ترك العود في طريقه، وعدل إلى المسجد، وابتدأ المرة الثانية من الصفا أيضاً، لم يصح أيضاً على الصحيح. وفيه وجه شاذ في «البحر» وغيره. ينظر الروضة (٢/ ٣٧٢).

ولو شك في العدد أخذ بالأقل، وكذلك يفعل بالطّواف، ولو طاف أو سَعَى وعنده أنه أتم العدد وأخبره غيره عَنْ بَقَاءِ شَيْءٍ فالأحب أن يرجع إلى قوله؛ لأن الزيادة لاَ تُبْطِلُهَا، ولو جرى على ما هو جَازِمٌ بِهِ جَازَ.

ولا يشترط فيه الطّهارة، وستر العورة، وسائر شروط الصلاة كما في الوقوف وغيره من أعْمَالِ الحَجِّ، بخلاف الطواف فإنه صَلاَةٌ بالخَبَرِ.

ويجوز أن يسعى راكباً كما يجوز أن يطوف راكباً، والأحب الترجل، والنساء لا يسعين السَّعْيَ الشديد، كما لا يَرْمُلْنَ[1].

وقوله في الكتاب: (ولكن وقوع السَّعْي بعد طواف ما شرط)، لفظ شامل لأنواع الطواف، غير أنه لا يتصور وقوع السَّعْي بعد طَوَافِ الوَدَاعِ، فإن طواف الوداع هو الوَاقِعُ بعد أعمال المَنَاسِك، فإذا بقي السَّعْيُ عليه لم يكن المأتىَ به طواف الوَدَاع.

واعلم أن السَّعْي ركن في الحَجِّ والعمرة، لا يحصل التحلل دُونَه[2]، ولا يُجْبَرُ بِالدَّمِ، وبه قال مَالِك.

وعند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ يُنْجَبِرُ. وعن أحمد روايتان؛ أصحهما: مثل مذهبنا.

قال الغزالي: **الفَصْلُ السَّادِسُ في الوُقُوفِ بِعَرَفَةَ: وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَخْطُبَ الإِمَامُ اليَوْمَ السَّابِعَ مِنْ ذي الحِجَّةِ بِمَكَّةَ بَعْدَ الظُّهْرِ خُطْبَةً وَاحِدَةً ويَأْمُرَهُمْ بالغُدُوِّ إِلَى مِنىً وَيُخْبِرَهُمْ بِمَناسِكِهِمْ وَيَخْرُجَ اليَوْمَ الثَّامِنَ وَيَبِيتَ لَيْلَةَ عَرَفَةَ بِمنىً ثُمَّ يَخْطُبَ بَعْدَ الزَّوَالِ بِعَرَفَةَ خُطْبَةً خَفِيفَةً وَيَجْلِسَ ثُمَّ يَقُومَ إِلَى الثَّانِيَةِ، وَيَبْدَأَ المُؤَذِّنُ بِالأَذَانِ حَتَّى يَكُونَ فَرَاغُ الإِمَامِ مَعَ فَرَاغِ المُؤَذِّنِ، ثُمَّ يُصَلِّي الظُّهْرَ وَالعَصْرَ جَمِيعاً.**

قال الرافعي: نفتتح الفصل بذكر شيئين:

أحدهما: أن الإمام إن لم يحضر بنفسه، فالمستحب أن لا يخلي الحجيج عن منصب يكون أميراً عليهم؛ ليقفوا دُونَ رَأْيِهِ، ويطيعوه فيما يَنُوبُهُمْ، وَقَدْ بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَبَا بَكْرٍ ـ رضي الله عنه ـ أَمِيراً عَلَى الحَجِيجِ، فِي السَّنَةِ التَّاسِعَةِ مِنَ الهِجْرَةِ»[3].

---

(١) قال النووي وقيل إن سعت في الخلوة بالليل، سعت كالرجل.

(٢) قال النووي: الأفضل أن يتحرى لسعيه زمن خلو المسعى، وإذا عجز عن السعي الشديد للزحمة، فليتشبه بالساعي، كما قلنا في الرمل. ينظر الروضة (٢/ ٣٧٢).

(٣) أخرجه البخاري (٣٦٩، ١٦٢٢، ٣١٧٧، ٤٣٦٣، ٤٦٥٥، ٤٦٥٦، ٤٦٥٧) ومسلم (١٣٤٧).

والثاني: أن الحجيج إن سَارُوا من المِيقَات إلى المَوْقِفِ قبل أن يدخلوا مَكّة كما يفعلونه اليوم فاتتهم خُطْبَةُ اليومِ السَّابِعِ، والترتيب الذي ذكره في الفَصْل مصوّر في حَقِّ من يدخل مَكّة قبل الوقوف.

إذا عرفت ذلك فنقول: مَنْ كَانَ مِنَ الدَّاخِلِينَ قبل الوقوف مُفْرِداً بالحج، أو قارناً بين النسكين، أقام بعد طَوَافِ القدوم إلى أن يخرج إلى عَرَفَةَ، ومن كان متمتعاً طَافَ وَسَعَى وَحَلَقَ وَتَحَلَّلَ مِنْ عُمْرَتِهِ، ثم يحرم بالحَجِّ من مكّة، ويخرج على مَا مَرَّ في صورة التمتع، وكذلك يفعل المقيمون بمكة، ويستحبُّ للإمام أو لمنصوبه أن يَخْطُبَ بِمَكَّةَ في اليوم السابع من ذِي الحَجَّة بعد صَلاَةِ الظُّهر خطبةً وَاحِدَةً، يأمر الإمام النَّاس فيها بالغُدُوِّ إلى مِنىً، ويخبرهم بما بين أيديهم من المَنَاسِكِ[1].

وعن أحمد أنه لا يخطب اليوم السَّابع.

لنا ما روي أن النبي ﷺ «خَطَبَ النَّاسَ قَبْلَ يَوْمِ التَّرْوِيَةِ بِيَوْمٍ وَاحِدٍ، وَأَخْبَرَهُمْ بِمَنَاسِكِهِمْ»[2].

وينبغي أن يأمر في خطبته المتمتعين بأن يطوفوا قبل الخُرُوجِ لِلْوَدَاعِ، فلو وافق اليَوْمُ السَّابعُ يومَ الجُمْعَةِ خطب للجمعة وَصَلاَّهَا، ثم خَطَبَ هذه الخُطْبَة، فإن السُّنة فيها التأخير عن الصَّلاة، ثم يخرج بهم اليوم الثامن وهو يوم التَّرْوِيَة إلى مِنىً، ومتى يخرج؟ المشهور أنه يخرج بهم بَعْدَ صلاةِ الصُّبْحِ بحيث يوافون الظهر بمِنًى.

وحكى القَاضِي ابْنُ كِجٍّ أن أَبَا إِسْحَاقَ ذكر قولاً أنهم يصلون الظُّهْرَ بِمَكَّةَ، ثم

---

(١) وقوله «بالغدو» يؤخذ منه استحباب خروجهم قبل الزوال، فإن العرب تقول: غداً لما قبل الزوال وراح لما بعده، وما اقتضاه كلامه هو المشهور كما نقله الرافعي هنا. وفيه قول جزم به الرافعي أيضاً في أواخر باب وجوه والإحرام أنهم يصلون الظهر بمكة ثم يخرجون وتابعه في الروضة على هذا الاختلاف. فائدتان:

أحدهما: يجوز في «منى» التصريف وعدمه والتذكير والتأنيث، سميت بذلك لكثرة ما يتمنى فيها من الدعاء أي يراق ومن مكة إليها فرسخ. وقال المصنف: من مكة إلى منى فرسخان. قال النووي والجمهور على الأول.

الثانية: أيام المناسك سبعة أولها سابع ذي الحجة وآخرها الثالث عشر، فالسابع لا يعرف له اسم. هكذا قاله المصنف في «شرح المهذب». قلت: وذكر علي بن أبي طالب في بيان عمل الحج أن اسمه يوم الزينة أي لأنهم كانوا يزينون فيه محاملهم وهوادجهم للخروج، وأما الثامن فاسمه يوم التروية بالتاء المثناة وسمي بذلك لأنهم كانوا يتروون فيه بحمل الماء معهم من مكة إلى عرفات والتاسع يوم عرفة، والعاشر يوم النحر، والحادي عشر يوم القر بفتح القاف وتشديد الراء لأنهم قارون فيه بمنى. والثاني عشر: يوم النفر الأول. والثالث عشر: يوم النفر الثالث.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٤٦١) وصححه البيهقي (٥/ ١١١).

يخرجون وإذا خرجوا إلى مِنَى باتوا بها لَيْلَةَ عرفَةَ، وصلُّوا مع الإمام بِهَا الظُّهْرَ، والعَصْرَ والمغرَب، والعِشَاء، والصُّبْحَ يَوْمَ عَرَفَةَ على المَشْهُورِ، وعلى ما ذكره أبو إسْحَاقَ يصلون بها ما سوى الظهر، والمبيت ليلة عرفة بِمِنىً هيئة وليس بِنُسُكٍ يُجْبَرُ بالدَّمِ، والغرض منه الاستراحة للسَّيْرِ من الغد إلى عرفَةَ من غَيْرِ تَعَبٍ، وما ذكرناه من الخُروجِ بعد صَلاَةَ الصُّبح أو التَّرْوِيَةِ فذلك في غَيْرِ يوم الجُمُعَةِ، فأما إذا كان يوم التَّرْوِيَةِ يَوْمَ الجُمُعَةِ فالمستحب الخروجُ قَبْلَ طلوع الفَجْرِ؛ لأن الخروجَ إلى السفر يَومَ الجمعة إلى حيث لا تُصَلَّى الجمعة حَرَامُ أو مكروهٌ على مَا مَرَّ في موضعه، وهم لا يُصَلّونَ الجُمُعَةَ بِمِنىً، وكذا لا يصلونها بِعَرَفَةَ لو كان يَوْمُ عَرَفَةَ يَوْمَ الجُمُعَةِ؛ لأن الجُمُعَةَ إنما تقام في دَارِ الإِقَامَةِ. قال الشافعي: ـ رضي الله عنه ـ «فإن بنى بها قَرْيَةً واستوطنها أَرْبَعُونَ من أَهْلِ الكَمَال أقاموا الجُمُعَةَ والنَّاس معهم».

ثم إذا طَلَعت الشَّمْس يوم عرفة عَلَى شِبْرٍ سَاروا إلى عرفات، فإذا انتهوا إلى نَمِرَة ضُرِبَت قُبَّةٌ للإمام بِهَا، روي أن النبي ﷺ «مَكَثَ بمنىً حَتَّى طَلَعَتْ الشَّمْسُ، ثُمَّ رَكِبَ وَأَمَرَ بَقِبَّةٍ مِنْ شَعْرٍ أَنْ تُضْرَبَ لَهُ بِنَمِرَةٍ فَنَزَلَ بِهَا»[1] فإذا زالت الشَّمْسُ خطب الإمام خُطْبَتَيْنِ، يُبَيِّنُ لَهُمْ في الأولى مَا بَيْنَ أيديهم من المَنَاسِك، وَيُحَرِّضُهُمْ على إكثار الدّعَاء والتَّهْلِيلِ بالمَوْقِفِ، فإذا فرغ منها جَلَسَ بقدر سُورة الإِخْلاَص، ثم يقوم إلى الخطبة الثانية، والمؤذن يأخذ في الأذان، ويخفف الخُطْبَة بحَيث يفرغ منها، مع فراغ المؤذن من الإقامة، على ما رواه الإمام وغيره، ومن الأذان على ما رواه صاحب «التهذيب» وغيره، قال هؤلاء: ثم ينزل فيقيم المؤذن وَيُصَلِّي بالنَّاسِ الظُّهْرَ، ثم يقيمون فَيُصَلِّي بهم العَصْر، على سبيل الجَمْعِ، هكذا فعل رسول الله ﷺ في حَجَّة الوَدَاعِ[2].

وعند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ لا إقامة لِلْعَصْرِ ويجعل الأذان قبل الخُطْبَةِ الأُولَى كما في الجُمُعَةِ وإذا كان الأمام مسافراً فالسنة له القَصْر، والمَكِّيُون والمقيمون حَوَاليها لا يَقْصِرُونَ خلافاً لِمَالِكٍ.

وليقل الإمام إذا سلم «أَتِمُّوا يَا أَهْلَ مَكَّةَ، فَإِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ»، كما قاله رسول الله ﷺ[3] والقول في أن الجمع يختص بالمُسَافِرين من الحَجِيج أو لاَ يختص قدَّمْنَاهُ فِي كِتَابِ الصَّلاَةِ.

---

(١) أخرجه مسلم من حديث جابر الطويل (١٢١٨).

(٢) أخرجه الشافعي (١٠٦٣)، ومن طريق البيهقي (٥/ ١١٤) من رواية جابر ـ رضي الله عنه ـ ولم ينفرد به إبراهيم بن أبي يحيى كما قال البيهقي.

(٣) أخرجه أبو داود (١٢٢٩) والترمذي (٥٤٥) وأحمد (٤/ ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٤٠) وابن أبي شيبة في المصنف (٢/ ٤٥٠).

فإن قلت: نمرة التي ذكرتم النزول بها هل هي من حَدِّ عَرَفَة أَمْ لا؟ وهل الخطبتان والصَّلاتَانِ بها أم بموضع آخر؟ قلنا: أما الأول: فإن صَاحِب «الشامل» وطائفة قالوا بأن نَمِرَةَ[1] موضعٌ من عَرَفَاتٍ، لكن الأكثرين نَفوا كونها من عَرَفَاتٍ. ومنهم أبو القَاسِم الكَرَخِي، والقَاضِي الرّويَانِي، وصاحب «التهذيب» وقالوا: إنها موضعٌ قريبٌ مِنْ عَرَفَةَ.

وأما الثَّانِي فإيراد موردين يشعر بأن الخطبتين والصلاتين بها، لكن رواية الجمهور أنهم ينزلون بها حَتَّى تَزُولُ الشَّمْسُ، فإذا زالت ذَهَبَ الإِمَامُ بهم إلى مَسْجِدِ إِبْرَاهِيمَ عليه السلام وخَطَبَ وَصلَّى فيه، ثم بعد الفراغ من الصّلاة يتوجهون إلى الموقف، وهل المَسْجِدُ مِنْ عَرَفَةَ؟ سنذكره من بعد. وإذا لم تُعَدّ البقعة من عرفة فحيث أطلقنا أنهم يجمعون بين الصَّلاتَين بعرفة عَنَيْنَا به المَوْضِعَ القَرِيبَ مِنْهَا.

واعلم أنه يسن في الحَجِّ أربع خطب:

إحداها: بمكة في المَسْجِدِ الحرام اليوم السَّابع من ذِي الحَجّة.

والثانية: بعرفة، وقد ذكرناهما.

والثالثة: يوم النحر.

والرابعة: يوم النَّفْرِ الأوَّل، ويخبرهم في كل خطبة عما بين أيديهم من المَنَاسِكِ وأحكامها إلى الخُطْبَة الأُخْرَى، وَكُلُّهَا أَفْرَاد، وبعد الصلاة إلا يَوْمَ عَرَفَةَ، فإنه يخطب خُطْبَتَيْنِ قَبْلَ الصَّلاةِ.

وقوله في الكتاب: (ويبيت ليلة عرفة بمنىً، ثم يخطب بعد الزوال لعرفة) معناه: أنه يغدو منها إلى عَرَفاتٍ ويخطب، ولفظ الكتاب يقتضي كون الموضع الذي يخطب فيه من عَرَفَة، وفيه ما قد عرفته.

وقوله: (خطبة خفيفة) إنما ذكر ذلك لأن المستحب فيها الخِفَّة أيضاً، وإن لم تبلغ خفتها خِفَّة الثّانية؛ لما روي أن سَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ للحجاج: «وَإِنْ كُنْتَ تُرِيدُ أَنْ تُصِيبَ السُّنَّةَ فَاقْتَصِرْ الْخُطْبَةَ وَعَجِّلْ الْوُقُوفَ، فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا صَدَقَ»[2].

---

(١) نَمِرَة بفتح النون وكسر الميم، ويجوز إسكان الميم مع فتح النون وكسرها، وهي موضع بين طرف الحل وطرف عرفات، والمشهور طرف عرفات. واختلفوا لم سميت عرفات، فقيل لأن آدم وحواء تعارفا هناك، فإن آدم هبط بالهند وحواء بأرض جدة بضم الميم وقيل: لأن جبريل عرف فيه إبراهيم عليه السلام.

(٢) أخرجه البخاري (١٦٦٣).

وقوله: (ويجلس) أي: بعدها.

وقوله: (ثم يقوم إلى الثانية ويبدأ المؤذن بالأذان).

وأعلم: قوله (ويبدأ) بالحاء؛ لما ذكرنا أن عنده يُقَدَّمُ الأَذَان.

قال الغزالي: **ثُمَّ يُقْبِلُونَ عَلَى الدُّعَاءِ إِلَى وَقْتِ الغُرُوبِ وَيُفِيضُونَ بَعْدَ الغُرُوبِ إِلَى مُزْدَلِفَة يُصَلُّونَ بِهَا المَغْرِبَ وَالعِشَاءَ.**

قال الرافعي: السنة لِلْحَجِيجِ بَعْدَ الصَّلاتَيْنِ أن يَقِفُوا عند الصَّخَرَاتِ ويستقبلوا القِبْلَة؛ لأن النبي ﷺ «وَقَفَ وَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ، وَجَعَلَ بَطْنَ نَاقَتِهِ إِلَى الصَّخْرَاتِ»[(١)].

وهل الوقوفُ رَاكِباً أَفْضَلُ؟ فيه قولان:

أحدهما: لا، بل سواء، قاله في «الأم».

وأظهرهما: وبه قال أحمد: «أَنَّ الْوُقُوفَ رَاكِباً أَفْضَلُ اقْتِدَاءً بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ»[(٢)]. وليكون أقوى الدُّعاء، قاله في «الإملاء» والذين. ويذكرون الله تعالى ويدعونه إِلَى غروب الشمس، ويكثرون من التهليل، روي أنه ﷺ قال: «أَفْضَلُ الدُّعَاءِ دعَاءُ يَوْمِ عَرَفَةَ، وَأَفْضَلُ مَا قُلْتُهُ أَنَا وَالنَّبِيُّونَ مِنْ قَبْلِي لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ»[(٣)].

وأضيف إليه[(٤)] «لَهُ الْمُلْكُ، وَلَهُ الْحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، اللَّهُمَّ اجْعَلْ فِي قَلْبِي نُوراً، وَفِي سَمْعِي نُوراً، وَفِي بَصَرِي نُوراً، اللَّهُمَّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي، وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي»، فإذا غربت الشَّمس دفعوا من عَرَفَات منصرفين إلى مُزْدَلِفَةَ، وَيُؤَخِّرُونَ المَغْرِبَ إلى أن يصلوها مع العِشَاء بمزدلفة، وليكن عليهم في الدَّفْعِ السكينة والوَقَار؛ لكيلاَ يتأذى البعض بمصادمة البعض، فإن وجد بعضهم فرجة أَسْرع، وروى أنه ﷺ «كَانَ يَسِيرُ حِينَ دَفع فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ الْعَنَقَ فَإِذَا وَجَدَ فَجْوَةً[(٥)] نَصَّ»[(٦)]. فإذا حصلوا بمزدلفة، جمع الإمام بهم بين المَغْرِبِ وَالعِشَاءِ، وحكم الأذان والإقامة لَهُمَا قَدْ مَرَّ في موضعه.

---

(١) أخرجه من مسلم من حديث جابر الطويل (١٢١٨).

(٢) أخرجه البخاري من رواية أم الفضل (١٦٥٨، ١٦٦١، ١٩٨٨، ٥٦٠٤، ٥٦١٨، ٥٦٣٦) ومسلم (١١٢٣).

(٣) أخرجه مالك (١/١٦٧ ـ ١٦٨) والبيهقي (٥/١١٧) من رواية طلحة بن عبد الله بن كريز، وهذا مرسل؛ لأن طلحة هذا تابعي كوفي، وقال البيهقي: وقد روى عن مالك بإسناد آخر موصولاً ووصله ضعيف.

(٤) أخرجه البيهقي (٥/١١٧) من حديث عمرو بن شعيب عن أبي عن جده، وإسناد عمرو بن شعيب حسن.

(٥) في الأصول فرجه، وما أثبتاه تبعاً للحافظ ابن حجر، حيث قال: ثبت في الرافعي فرجة وهو تحريف.

(٦) أخرجه البخاري (١٦٦٦، ٢٩٩٩، ٤٤١٣) ومسلم (١٢٨٠).

ولو انفرد بعضهم بالجَمْع بعرفة أو بمزدلفة أو صَلى إحدى الصَّلاتين مع الإمام والأخرى وَحْدَهُ جَازَ، ويجوز أنْ يُصَلِّيَ المغربَ بعرفة أو في الطريق.

وقال أبو حنيفة: لا يجوز، ويجب الجَمْعُ بمزدلفة، وذكر الشَّافِعِي ـ رضي الله عنه ـ أنهم لا يتنفلون بين الصَّلاتين إذا جَمَعُوا ولا على إثْرِهما، أما بينهما فَلِرِعَايَةِ الموالاة، وأما على إثْرِهِمَا فقد قال القاضي ابْنُ كِجٍّ في الشرح: لا يتنفل الإمام؛ لأنه متبوع فلو اشتغل بالنوافل لاقتدى به النَّاس وانقطعوا عن المَنَاسك، فليشتغل بِجَمْعِ الحَصَا وغيره من المَنَاسِك. وأما المأموم ففيه وجهان:

أحدهما: لا يتنفل أيضاً كالإمام.

والثاني: أن الأمر وَاسِعٌ له؛ لأنه ليس بمتبوع، وهذا في النوافل المطلقة دون الرَّوَاتِبِ، والله أعلم.

ثم أكثر الأصحاب أطلقوا القول بأنه يؤخرهما إلى أن يأتي المُزْدَلِفَة، ومنهم من قال ذلك ما لم يَخْشَ فَوَاتَ وَقْتِ اخْتِيَارِ العِشَاءِ، فإن خَافَ لمكثهم في الطريق بِصَدٍّ أو غيره لَمْ يُؤَخِّرْ، وجمع بالنَّاسِ في الطَّرِيقِ، والمستحب أَنْ يَنْصَرِفُوا مِنْ عَرَفَةَ إِلَى الْمُزْدَلِفَةِ فِي طَرِيقِ الْمَأْزَمَيْنِ، وهو الطريق بين الجبلين، اقتداءً برسول الله ﷺ[(١)] والصَّحابة ـ رضي الله عنهم ـ.

واعلم أن من مكَّة إلى مِنىً فَرْسَخَانِ، ومن مِنىً إلى عَرَفَاتٍ فَرْسَخَانِ، ومزدلفة مُتَوَسِّطَةٌ بين مِنىً وَعَرَفَاتٍ، منها إلى كل واحدة منهما فرسخاً، ولا يقفون بها في مسيرهم مِنْ منىً إلى عَرَفَات.

وقوله في الكتاب: (ثم يقبلون على الدعاء إلى وقت الغروب)، ليس لإخراج وَقْتِ الغروب عن الحَدِّ، بل يَدْعُونَ عِنْدَه أيضاً.

قال الغزالي: **وَالوَاجِبُ مِنْ ذَلِكَ مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ اسْمُ الحُضُورِ فِي جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ عَرَفَةَ وَلَوْ فِي النَّوْمِ (و) وَإِنْ سَارَتْ بِهِ دَابَّتُهُ، وَلاَ يَكْفِي حُضُورُ المُغْمَىٰ عَلَيْهِ. وَوَقْتُ الوُقُوفِ مِنْ زَوَالِ يَوْمِ عَرَفَةَ إِلَى طُلُوعِ الفَجْرِ مِنْ يَوْمِ العِيدِ، وَلَوْ أَنْشَأَ الإِحْرَامَ لَيْلَةَ العِيدِ جَازَ (و)؛ لأَنَّ الحَجَّ عَرَفَةُ وَوَقْتُهُ بَاقٍ، وَقِيلَ: لاَ يَجُوزُ إِلاَّ بِالنَّهَارِ، وَلَوْ فَارَقَ عَرَفَةَ نَهَاراً وَلَمْ يَكُنْ حَاضِراً عِنْدَ الغُرُوبِ وَلاَ عَادَ بِاللَّيْلِ تَدَارُكاً فَفِي وُجُوبِ الدَّمِ قَوْلاَنِ: حَاصِلُهُمَا**

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٩، ١٨١، ١٦٦٧، ١٦٦٩، ١٦٧٢) ومسلم (١٢٨٠)، وقال الحافظ ابن حجر في التلخيص (٢/ ٢٥٤): وأما الموقوف عن الصحابة فلم أره منصوصاً عن معين، إلا أنه ثبت في الصحيح أنهم كانوا معه ﷺ.

أَنَّ الجَمْعَ بَيْنَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ هَلْ هُوَ وَاجِبٌ، وَلَوْ وَقَفُوا اليَوْمَ العَاشِرَ غَلَطاً في الهِلاَلِ فَلاَ قَضَاءَ، وَلَوْ وَقَفُوا اليَوْمَ الثَّامِنَ فَوَجْهَانِ؛ لِأَنَّ هَذَا الغَلَطَ نَادِرٌ.

قال الرافعي: الغرض الآن الكلام في كيفية الوُقوف ومكانِه وَزَمَانِه.

أما الكيفية بالمعتبر الحُضُور بشرط أن يكون أهلاً للعبادة، وفيه صور:

الأولى: لا فرق بين أن يحضرها ويقف وبين أن يَمُرّ بِهَا؛ لقوله ﷺ «الْحَجُّ عَرَفَةُ، فَمَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ فَقَدْ أَدْرَكَ الحَجَّ»[1].

وذكر القَاضِي ابْنُ كِجٍّ ـ رحمه الله ـ أن ابْنَ القَطَّانِ ـ رحمه الله ـ جعل الاكتفاء بالمرور المجرد على وجهين.

الثانية: لا فرق بين أن يحضر وهو يعلم أنها عَرَفَة، وبين أن لا يعلم، وعن ابْنِ الوَكِيلِ أنه إذا لم يعلم لم يجزه.

الثالثة: لو أحضرها نَائِماً، أو دخلها قَبْلَ وقت الوُقوف وَنَامَ حتى خرج الوقت أجزأه، كما لو بقي نَائِماً طول نَهَارِهِ أجزأه الصَّوْمُ عَلَى المَذْهَبِ، وفيه وجه: أنه لا يجزئه، كما لو وقف مغميً عليه، قال في «التتمة»: والخلاف في هذه الصورة والتي قبلها مبني على أن كُلَّ رُكْنٍ من أركان الحج هل يجب إفراده بنيته لانفصال بَعْضِهَا عَنْ بَعْضٍ أم يكفيها النية السَّابِقَة؟ ولو فرض في أشواط الطواف أو بعضها النَّوْم لى هيئة لا تنقض الوضوءَ فقد قال الإمام: هذا يقرب من الخلاف في صَرْفِ الطَّوَافِ إلى غير جِهَةِ النُّسُكِ، ويجوز أن يقطع بوقوعه موقعه.

الرابعة: لو حضر وهو مغميً عليه لم يجزه؛ لفوات أهلية العبادة؛ ولهذا لا يجزئه الصَّوْم إذا كان مغمى عليه طول نهاره، وفيه وجه: أنه يجزئه اكتفاءً بالحُضُورِ، والسكران كالمغمى عليه، ولو حضر وهو مجنون لم يجزه، قاله في «التتمة»، لكن يقع نَفْلاً كحج الصّبي الذي لا تمييز له، ومنهم من طرد في الجُنونِ الوجهَ المنقولَ في الإِغْمَاء.

الخامسة: لو حضر بعرفَةَ في طَلَبِ غَرِيمٍ أو دابة نَادَّةٍ[2] كَفَاه، قال الإمام: ولم

---

(١) قال النووي: المختار: أن المسافة بين «مكة» و«منى» فرسخ فقط. كذا قاله جمهور العلماء المحققين منهم الأزرقي وغيره ممن لا يحصى، ـ والله أعلم ـ. ينظر الروضة (٢/ ٣٧٥).

(٢) أخرجه أبو داود (١٩٤٩) والترمذي (٨٨٩) وقال: والعمل عليه عند أهل العلم من الصحابة وغيرهم، وأخرجه النسائي (٥/ ٢٦٤) وابن ماجة (٣٠١٥) وابن حبان، ذكره الهيثمي في الموارد (١٠٠٩) والحاكم في المستدرك (١/ ٤٦٤، ٢/ ٢٧٨) والبيهقي (٥/ ١١٦، ١٥٢، ١٧٣).

يذكروا هاهنا الخلاف الذي سبق في صَرْفِ الطواف عن النُّسكِ إلى جِهَةٍ أُخرَى، ولعل الفرق أن الطَّواف قربةٌ برأسها بخلاف الوُقُوفِ، قال: ولا يمتنع طرد الخلاف فيه.

وأما المكان ففي أي مَوْضِعٍ وقف من عَرَفَة أجزأه، روي أنه ﷺ قال: «كُلُّ عَرَفَةِ مَوْقِفٌ»[(١)]. وبين الشافعي ـ رضيَ الله عنه ـ حَدَّ عرفة فقال: «هي ما جاوز وَادِي عَرَنَةَ إلى الجِبَالِ القَابِلَةِ مما يلي بساتين بَنِي عامر» وليس وادي عرنة من عرفة وهو على منقطع عرفة مما يلي منى وصوب مكة، روى أنه ﷺ قال: «عَرَفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ «وَارْتَفِعُوا عَنْ وَادِي عُرَنَة»[(٢)].

ومسجد إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ صَدْرَه من عرنة، وآخره من عَرَفَاتٍ، ويميز بينهما بِصَخَرَاتٍ كبار فُرِشَتْ هُنَاكَ، فمن وقف في صَدْرِه فَلَيْسَ واقفاً بعرفة، قال في «التهذيب»: وثم يقف الإمام للخطبة والصَّلاة وجبل الرحمة في وسط عرصة عَرَفَاتٍ، وموقف رسول الله ﷺ عنده مَعْرُوف.

وأما الزمان ففيه مسألتان:

إحداهما: وقت الوقوف يدخل بزوال الشَّمْسِ يَوْمَ عَرَفَةَ، ويمتد إلى طُلُوعِ الفَجْرِ يوم النَّحْرِ، وقال أحمد: يدخل وقته بطلوع الفجر يَوْم عَرَفَة؛ لما روى عن عروة بن مضرس الطَّائي ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «مَنْ صَلَّى مَعَنَا هٰذِهِ الصلاة يَعْنِي الصُّبْحَ يَوْمَ النَّحْرِ، وَأَتَى عَرَفَاتٍ قَبْلَ ذَلِكَ لَيْلاً أَوْ نَهَاراً فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ وَقَضَى تَفَثَهُ»[(٣)].

لنا: اتفاق المسلمين من عصر رسول الله ﷺ «عَلَى الْوُقُوفِ بَعْدَ الزَّوَالِ»[(٤)]، ولو جاز قبله لما اتفقوا على تَرْكِهِ، وبهذا يستدل على أن المراد من الخَبَرِ مَا بَعْدَ الزَّوَالِ.

إذا تقرر ذلك فلو اقتصر على الوقوف ليلاً كان مدركاً للحج على المَذْهَبِ المَشْهُورِ.

---

(١) يقال: نَدَّ البعير نداً من باب ضرب، ونداداً بالكسر ونديداً نَفَرَ وذهب على وجهه شارداً فهو نَاد. المصباح المنير (٢/ ٨٢٠).

(٢) أخرجه مسلم (١٢١٨).

(٣) أخرجه ابن حبان، ذكره الهيثمي في الموارد (١٠٠٨)، وعزاه الحافظ في التلخيص لابن ماجة من حديث جابر بلفظ «بطن عرنة» وفي إسناده القاسم بن عبد الله بن عمر العمري، كذبه أحمد، وأخرجه مالك بلاغاً بهذا اللفظ، وانظر بقية التخريج في التلخيص (١/ ٢٥٥).

(٤) أخرجه أحمد (٤/ ٢٦١، ٢٦٢) وأبو داود (١٩٥٠) وأخرجه الترمذي (٨٩١)، وقال: حسن صحيح، والنسائي (٥/ ٢٦٣) وابن ماجة (٣٠١٦) والدارقطني (٢/ ٢٤٠) والحاكم (١/ ٤٦٣) والبيهقي (٥/ ١١٦) وابن حبان، ذكره الهيثمي في الموارد.

ونقل الإمام ـ رحمه الله ـ عن بعض التَّصَانِيفِ فيه قولين واستبعده.

وعن شيخه أن الخِلاَفَ فيه مخصوصٌ بما إذا أنشأ الإحرام ليلة النحر، فإذا لخص ذلك خرج منه ثلاثة أوجه كما ذكر في «الوسيط».

أصحها: أن المقتصر على الوقوف ليلاً مدركٌ، سواء أنشأ الإحرام قبل لَيْلَةِ العيدِ أَوْ فِيهَا، وكلاهما جائز.

والثاني: أنه ليس بُمدرِكٍ على التقديرين.

والثالث: أنه مُدْرِكٌ بشرط تقديم الإِحْرَامِ عَلَيْهَا، ولو اقتصر على الوقوف نهاراً وأفاض قبل الغُروب كان مدركاً وإن لم يجمع بين الليل والنَّهار في الوقوف، وقال مالك: لا يكون مدركاً.

لنا: خبر عُرْوَة الطَّائِي، وأيضاً فإنه لو اقتصر على الوقوف ليلاً كان مدركاً، فكذلك هَاهُنا، وهل يُؤْمَرُ بإراقة دَم؟ نظر إن عاد قبل الغُرُوبِ، وكان حاضراً بها حين غربت الشَّمْسُ فَلاَ، وإن لم يَعُدْ حَتَّى طَلَعَ الفَجْرُ فَنَعَمْ، وهل هو واجب أو مستحب؟ أشار في «المختصر» و«الأم» إلى وجوبه، ونص في «الإملاء» على الاستحباب.

وللأصحاب ثلاثة طرق رَوَاها القَاضِي أَبْنُ كَجٍّ.

أصحها: أن المسألة على قولين:

أحدهما ـ وبه قال أبو حنيفة وأحمد ـ رحمهما الله ـ: وجوبُ الدَّمِ؛ لأنه ترك نسكاً[١]، وقد روى أنه ﷺ قال: «مَنْ تَرَكَ نُسكاً فَعَلَيْهِ دَمٌ»[٢].

والثاني: أنه مستحب، قوله ﷺ في خبر عروة: «فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ» ولأنه أدرك من الوُقُوفِ ما أجزأه، فلم يجب الدَّم، كما لو وقف لَيْلاً، وهذا أَصَحُّ القولين، قاله المَحَامِلِيُّ والرّوِيَانِي ـ رحمهما الله ـ وغيرهما، وفي «التهذيب» أنه القولُ القَدِيمُ، فإن ثبتت المقدِّمَتَانِ فالمسألة مما يُفْتَى فيها على القولِ القديمِ، لكن أبو القَاسِم الكَرَخِيّ ـ رحمه الله ـ ذكر أن الوجوب هو القديم، ـ والله أعلم ـ.

والطريق الثاني: عن أبي إسحاق أنه إن أفاض مع الإمام فهو مَعْذُور، لأنه تابع، وإن انفرد بالإفاضة ففيه قولان:

---

(١) الأصل في ترك النسك إيجاب الدم إلا ما خرج بدليل، لأنه صح عن ابن عباس كما قاله في «شرح المهذب» أنه قال: من نسي نسكاً أو تركه، فلم يرق دماً وقيل: إن أفاض وحده لزمه دم، وإلا فقولان.

(٢) تقدم.

والثالث: نفي الوجوب والجزم بالاستحباب مطلقاً.

وإذا قلنا: بالوجوب فلو عاد ليلاً فوجهان:

أظهرهما: أنه لا شَيْءَ عليه، كما لو عاد قَبْلَ الغُرُوبِ وصَبَرَ حتى غَرَبَتِ الشَّمْسُ.

والثاني: يجب، ويحكى هذا عن أَبِي حَنِيفَةَ وأحمد ـ رحمهما الله ـ لأن النُّسُكَ هو الجمع بين آخر النَّهَارِ وأول اللَّيْلِ بِعَرَفَةَ.

المسألة الثانية: إذا غلط الحَجِيج فوقفوا غير يوم عرفة: فإما أن يغلطوا بالتأخير أو بالتقديم.

الحالة الأولى: أن يغلطوا بالتأخير بأن وقفوا اليوم التَّاسِع بعد كمال ذِي القِعْدَة ثلاثين، ثم بان لهم أن الهِلاَل كان قد أهل ليلة الثلاثين، وأن وقوفهم وقع في اليوم العَاشِرِ، فيصح الحَجُّ، ولا يلزمهم القضاء، لما روى أنه ﷺ قال: «حَجُّكُمْ يَوْمَ تَحِجُّونَ»[(١)].

وروى أيضاً أنه قال: «يَوْمُ عَرَفَةَ الْيَوْمُ الَّذِي تُعَرِّفُ فِيهِ النَّاسُ»[(٢)]، ولأنهم لو تكلفوا القضاء لم يأمنوا مثله في القَضَاءِ، ولأن في إلزام القضاء مَشَقَّةَ عَظِيمَةَ؛ لما فيه من إحباط قَطْعِ المَسَافَاتِ الطَّوِيلة، وإنفاق الأموال الكَثِيرة، وهذا إذ كان في الحَجِيج كثرة على المعتاد، فإن قَلُّوا على خلاف العادة أو لحقت شِرْذِمَةٌ يوم النحر فظنت أنه يوم عرفة، وأن النَّاس قد أفاضوا فوجهان:

أحدهما: أنه لا قضاء عليهم أيضاً؛ هم لا يأمنون مثله في القضاء.

وأصحهما: يجب؛ إذ ليس فيه مَشَقَّةٌ عَامة، وإذا لم يجب القَضَاء فلا فرق بين أن يتبين الحال بعد يوم الوقوف، أو في ذلك اليوم، وهم وقوفٌ بعد الزَّوَالِ، وإن تبين قبل الزَّوَالِ فوقفوا بعده، فقد قال في «التهذيب» المذهب أنه لا يُجْزِئُهُمْ، لأنهم وقفوا على يقين الفوات وهذا غير مُسَلَّم؛ لأن عامة الأصحاب ذكروا أنه لو قامت البينة على رؤية الهِلاَل ليلةَ العَاشِرِ وهم بمكة لا يتمكنون من حُضُورِ الموقف باللَّيْلِ يقفون من الغَدِ ويحتسب لهم، كما لو قامت البينة بعد غروب اليوم الثلاثين من رَمَضَانَ على رؤية الهلال يوم الثلاثين نَصَّ أنهم يصلون من الغد للعيد، فإذا لم نحكم بالفوات لقيام الشَّهَادَةِ ليلة العَاشِر لزم مثله في اليوم العاشر، ولو شهد واحدٌ أو عدد برؤية هِلاَل ذِي

---

(١) قال الحافظ ابن حجر في التلخيص (٢/٢٥٧): لم أجده هكذا، أو بمعناه الحديث الآتي.

(٢) أخرجه أبو داود في «مراسيله» من رواية عبد العزيز بن عبد الله بن خالد بن أسيد، وقال البيهقي (٥/١٧٦): هذا مرسل جيد، وأخرجه الدارقطني (٢/٢٢٣ ـ ٢٢٤) وانظر التلخيص (٢/٢٥٦).

الحَجَّة وردت شهادتهم، لزمهم الوقوف اليوم التاسع عندهم، وإن كان النَّاس يقفون في اليوم بعده كمن شهد برؤية هلال رمضان فردت شهادته يلزمه الصَّوْمُ.

ولو وقفوا اليوم الحادي عشر لم يصح حَجُّهُمْ بِحَالٍ.

الحالة الثانية: أن يغلطوا بالتقديم ويقفوا اليوم الثَّامن، فينظر أن تبين لهم الحال قبل فوات وَقْتِ الوقوف لزمهم الوقوف في وقته، وإن تبين بعده فوجهان:

أحدهما: أنه لا قضاء كما في الغَلَطِ في التأخير.

وأصحهما: عند الأكثرين: وجوب القضاء، وفرقوا من وجهين:

أحدهما: أن تأخير العِبَادَةِ عن الوقت أقرب إلى الاحتساب من تقديمها عَلَى الوقت.

والثَّانِي: أن الغلط بالتقديم يمكن الاحتراز عنه، فإنه إنما يقع الغلط في الحساب أو الخَلَل في الشهود الذين شهدوا بتقديم الهِلاَل والغلط بالتأخير قد يكون للتغيم المانع من رؤية الهِلاَل، ومثل ذلك لا يمكن الاحتراز عنه، ولو غلطوا في المَكَانِ فوقفوا بِغَيْرِ عرفَةَ لم يصح حُجُّهُمْ بِحَالٍ. ونتكلم بعد هذا في لفظ الكتاب خاصة.

قوله: (والواجب من ذلك ما ينطلق عليه اسم الحضور في جزء من أجزاء عرفة) فيمن تعرض للفعلين الأولين كبقية الوقوف ومكانه.

وقوله: (ولو في النوم) معلم بالواو، وكذا قوله: (وإن سارت به دابته).

وقوله: (ولا يكفي حضور المغمى عليه) لما مر.

وقوله: (من الزَّوَال) مُعَلَّمٌ بالألف؛ لما حكيناه عن أحمد، وبالواو؛ لأن القاضي أَبْنُ كَجٍّ روى عن أبِي الحُسَيْنِ وجهاً أنه لو وقف في أول الزوال وانصرف لم يجزئه بل يجب أن يكون الوقوف بعد مُضِيِّ زَمَانِ إمكان صَلاَةِ الظُّهْرِ من أول الزَّوَالِ.

وقوله: (ولو أنشأ إحْرَامَهُ لَيْلَةَ العِيدِ جاز) والمسألة مكررة قد ذكرها مرة في فَصْلِ الميقات الزَّمَانِي، واقتصر هَاهُنَا على ذكر الوَجْهِ الأَصَحِّ، وهو الجواز.

وقوله: (وقيل: لا يجوز إلا بالنهار) يعني: الوقوف، وكأنه فرع جواز إنشاء الإحْرَام ليلة العيد على امتداد وَقْتِ الوقوف إلى طُلُوعِ الفَجْرِ، ثم ذكر الوَجْه البَعِيدَ وهو أنه لا يمتد، وليست الليلة وقتاً له، ولو حمل قوله: (وقيل: لا يجوز) على أنه لا يجوز إنشاء الإحرام فيها لكان تَعَسُّفاً؛ لأنه قال: (إلا بالنهار) والإحرام لا تعلق له بالنَّهار، وأيضاً فإن ذلك الوجه قد صار مذكوراً في فَصْلِ المواقيت، فالحمل على فائدة جديدة أولى. وقوله: (ولا عاد بالليل تداركاً) فيه تقييد للقولين بما إذا لم يعد بالليل إشارة إلى أنه لو عاد لم يجب الدمُ جزماً، وهو الوجه الأَصَحُّ، ويجوز أن يُعَلَّم بالواو؛ للوجه

الثاني، وبالحاء والألف أيضاً، لما سبق، ويجوز إعلام قوله: (قولان) بالواو، للطريقين المانعين من إطلاق الخلاف.

وقوله: (حاصلهما أن الجمع بين الليل والنهار هل هو واجب؟) أراد به ما ذكره الإمام أن القولين في وجوب الدَّمِ يلزم منهما حصول قولين في وجوب الجمع بين الليل والنهار في الوقوف؛ لأن ما يَجِبَ جَهْرُهُ من أعمال الحَجّ لا بد وأن يكون وَاجِباً، لكن في كلام الأصحاب ما ينازع فيه؛ لأنَّ منهم من وجه قول عدم وجوب الدَّمِ بأن الجمع ليس بِوَاجِبٍ، فلا يجب بِتَرْكِهِ الدَّمُ، فقدر عدم وجوب الجمع متفق عليه.

الفَصْلُ السَّابعُ

فِي أَسْبَابِ التَّحَلّلِ

قال الغزالي: **فَإِذَا جَمَعَ الحَجِيجُ بَيْنَ المَغْرِبِ وَالعِشَاءِ بِمُزْدَلِفَةَ بَاتُوا بِهَا، ثُمَّ أَرْتَحَلُوا عِنْدَ الفَجْرِ، فَإِذَا أَنْتَهُوا إِلَى المَشْعَرِ الحَرَامِ وَقَفُوا وَدَعَوْا، وَهِذِهِ سُنَّةٌ، ثُمَّ يَتَجَاوَزُونَهُ إِلَى وَادِي مُحَسِّرٍ فَيُسْرِعُونَ بِالمَشْيِ فَإِذَا وَافَوْا مِنًى بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ رَمَوْا سَبْعَ حَصَيَاتٍ إِلَى الجَمْرَةِ الثَّالِثَةِ كَبَّرُوا مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ بَدَلاً عَنِ التَّلْبِيَةِ، ثُمَّ يَحْلِقُونَ وَيَنْحَرُونَ وَيَعُودُونَ إِلَى مَكَّةَ لِطَوَافِ الرُّكْنِ، ثُمَّ يَعُودُونَ إِلَى مِنًى لِلرَّمْيِ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ.**

قال الرافعي: الحجيج يفيضون بعد غروب الشَّمْسِ يوم عَرَفَةَ إلى مُزْدَلِفَةَ، فإذا انتهوا إليها جمعوا بين الصَّلاتين، وباتوا بها، وليس هذا المبيت بِرُكْنٍ، خلافاً لأبي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ أبْنِ بِنْتِ الشَّافِعِيِّ ـ رضي الله عنه ـ وأَبِي بَكْرِ بْنِ خُزَيْمَةَ من أصحابنا ـ رحمهم الله ـ؛ لما روي أنه ﷺ قال: «مَنْ تَرَكَ المبيت بِمُزْدَلِفَةَ فَلاَ حَجَّ لَهُ»[1].

لنا ما روى أنه ﷺ قال: «الْحَجُّ عَرَفَةَ، فَمَنْ أَدْرَكَهَا فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ»[2]. ثم هو نسكٌ مجبورٌ بِالدَّمِ في الجُمْلَةِ، وتفصيله أنه إن دفع منها ليلاً، نظر إن كان بعد انتصاف اللَّيْلِ فلا شيء عليه معذوراً كان أو غير معذور: «لأَنَّ سَوْدَةَ وَأُمَّ سَلَمَةَ أَفَاضَتَا فِي النِّصْفِ الأَخِيرِ بِإِذْنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلَمْ يَأْمُرْهُمَا بِدَمٍ وَلاَ النَّفَرَ الَّذِينَ نَفَرُوا مَعَهُمَا»[3].

---

(١) قال المحب الطبري: لا أدري من أين أخذه الرافعي، وقال النووي: ليس بثابت ولا معروف، انظر: التلخيص (٢/ ٢٥٧) خلاصة البدر (٢/ ١٨).

(٢) تقدم.

(٣) متفق عليه من رواية عائشة ـ رضي الله عنها ـ أخرجه البخاري (١٦٨٠، ١٦٨١) ومسلم (١٢٩٠) وأبو داود (١٩٤٢) والنسائي (٥/ ٢٦٢).

وعن أبي حنيفة: أن غير المعذور يلزمه الدَّم إنْ لم يعد ولم يقف بعد طُلُوعِ الفَجْرِ، وإن دفع قبل انتصاف الليل وعاد قبل طلوع الفجر فلا شيء عليه أيضاً، كما لو دفع من عرفة قبل الغروب وعاد، وإن لم يعد أو ترك المبيت أصلاً أراق دماً، وهل هو واجب أو مستحب؟ فيه طرق:

أظهرها: أنه على قولين كما ذكرنا في الإفاضة من عَرَفَة قبل غروب الشمس.

وعن أحمد: روايتان كالقولين، وعن مالك هو وَاجِبٌ.

وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ لا اعتبار بالمبيت، وإنما الاعتبار بالوقوف بالمزدلفَةَ بَعْدَ طلوعِ الفَجْرِ، فإذا تركه لَزِمَهُ دَمٌ.

والطريق الثاني: القَطْعَ بالاسْتِحْبَابِ.

والثالث: القَطْعُ بالإِيجَابِ، وحمل نصه على الاستحباب على ما إذا وقع بعد أنتصاف الليل. يحكى هذا عن القاضي أبي حامد[1]. والأولى تقديم النِّساء والضَّعَفَةِ بعد أنتصاف الليل إلى منًى، روى عن ابْنِ عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: «كُنْتُ فِيمَنْ قَدَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ ضَعَفَةِ أَهْلِهِ إِلَى مِنًى مِنَ الْمُزْدَلِفَةِ»[2].

وغير الضعفة يلبثون حتى يُصَلُّوا الصُّبْحَ بِهَا، ويغلسون بالصَّلاة، والتغليس هاهنا أشد استحباباً، وينبغي أن يأخذوا مِن المُزْدَلِفَة الحَصَى لِلرَّمْي؛ لأن بها جبلاً في أحجاره رخاوة، وليكونوا متأهبين للرمي، فإن السُّنَّة أن لا يَشْتَغِلُوا عنه بشيء إذا انتهوا إلى مِنًى، ولو أخذوا من مَوْضِعِ آخر جَازَ، لكن يكره أَخْذُهُ مِنَ المَسْجِدِ، لأنه فرشه، ومن الحش لنجاسته، ومن المرمى لما قيل: «إِنَّ مَنْ يُقْبَلُ حَجُّهُ يُرْفَعُ حَجَرُهُ وَمَا يَبْقَى فَهُوَ مَرْدُودٌ». وكم يأخذون منها؟ قال في «المفتاح»: سبعين حَصَاة، ليرمي يوم النَّحْرِ وأيامَ التَّشْرِيقِ على ما سَنُفَصِّلُهُ، وهذا ظَاهِرُ لَفْظِ «المختصر»، وقال الأكثرون: سَبْع حَصَيَاتٍ، لِيَرمي يوم النَّحْرِ، وحكوه عن نصه في موضع آخر، وجعلوه بياناً لما أطلقه في «المختصر»، وعلى هذا فيأخذ لرمي أيام التَّشْرِيقِ مِنْ وَادِي مُحَسِّر أو غيره، وجمع بعضهم بينهما فقالوا: يستحب الأخذ من المُزْدَلَفَةِ لجميع الرَّمْي، لكنه لرمي أيام النحر أَحَب، ثم الجمهور قالوا: يتزود بالحَصَا ليلاً قبل أن يُصَلِّيَ الصُّبْحَ، وفي «التهذيب» أخر أخذها عن الصَّلاَةِ، ثم يدفعون إلى مِنًى، فإذا انتهوا إلى المَشْعَرِ الحَرَامِ وقفوا على قزح، وهو

---

(١) قال النووي: لو لم يحضر «مزدلفة» في النصف الأول، وحضرها ساعة في النصف الثاني حصل المبيت نص عليه في «الأم» وفي قول ضعيف نص عليه في «الإملاء» والقديم يحصل ساعة بساعة بين نصف الليل وطلوع الشمس.

(٢) وفي قول: يشترط معظم الليل، والأظهر: وجوب الدم بترك المبيت. ينظر الروضة (٢/ ٣٧٩).

جَبَلٌ من المَشْعَرِ الحَرَام ويقال: هو المشعر، والمشعر من المزدلفة فإن المزدلفة ما بين مأزمي عرفة ووادي مُحَسِّر، ويذكرون الله ـ تعالى ـ ويدعون إلى الإِسْفَارِ قال الله ـ تعالى ـ: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾(١)، والأحب أن يكونوا مُسْتَقْبِلِي القبلةَ، ولو وقفوا في مَوْضِعٍ آخر من المُزْدَلِفَةِ تأدي أصْلُ السنة، لكنه عند المَشْعَرِ أفضل(٢)، ولا يجبر فوات هذه السُّنة بالدَّم كسائر الهَيْآتِ، فإذا أسفروا سَارُوا وعليهم السَّكِينة، ومن وجد فرجةً أسرع كما في الدَّفْعِ من عرفة، فإذا انتهوا إلى وَادِي مُحَسِّر فالمستحب للرَّاكِبِينَ أَنْ يُحَرِّكُوا دَوَابَّهُمْ، وَلِلْمَاشِينَ أَنْ يُسْرِعُوا قَدْرَ رَمْيَةٍ بِحَجَرٍ» يروى ذلك عن جابر ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ(٣).

وقد قيل: إن النَّصَارَى كانت تقف ثَمَّ، فأمرنا بِمُخَالَفَتِهِمْ، ثم يسيرون على السكينة، فيوافون مِنَى بعد طُلُوعِ الشَّمْسِ، فيرمون سَبْعَ حصياتٍ إلى جَمْرَةِ العَقَبَةِ، وهي في حضيض الجَبَلِ مترقبة عن الجَادَّةِ على يمين السَّائِرِ إلى مكة، «وَلاَ يَنْزِلُ الرَّاكِبُونَ حَتَّى يَرْمُوا كَمَا فَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ»(٤) والسنة أن يكبروا مع كل حَصَاةٍ، ويقطعوا التلبية إذا ابتدأوا بالرَّمْيِ. روي أن النبي ﷺ: «قَطَعَ التَّلْبِيَةَ عِنْدَ أَوَّلِ حَصَاةٍ رَمَاهَا»(٥).

والمعنى فيه: أن التلبية شِعَارُ الإِحْرَام، والرمي أخذٌ في التحلل، وعن القَفَّالِ: أنهم إذا رَحَلُوا من مزدلفة مزجوا التلبية بالتكبير في مَمَرِّهِم، فإذا انتهوا إلى الجمرة وافتتحوا الرمي مَحَّضُوا التكبير.

قال الإمام: ولم أر هذا لِغَيْرِهِ، ثم إذا رموا جَمْرَةَ العَقَبَةِ نَحَرُوا إنْ كَانَ مَعَهُمْ هَدْيٌ، فذلك سُنّة، ثم بعد ذَبْحِ الهَدْيِ يَحْلِقُونَ أو يُقَصِّرُونَ، وإذا فرغوا منه عادوا إلى مَكَّة، وطافوا طَوَافَ الرُّكْنِ، ويسعون بعده إن لم يَطُوفُوا لِلْقُدُوم، أو لم يسعوا بعده، ثم يعودون إلى مِنَى للمبيتِ بِهَا، والرَّمْيِ أيام التَّشْرِيقِ، وليعودوا إليها قَبْلَ أن يصلوا الظُّهْرَ،

(١) أخرجه الشافعي (١٠٧٧) والبخاري (١٦٧٧، ١٦٧٨، ١٨٥٦) ومسلم (١٢٩٣).
(٢) سورة البقرة، الآية ١٩٨.
(٣) لقوله تعالى: ﴿فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام﴾. ولأن النبي ﷺ ركب القصوى حتى أتى على المشعر الحرام، فاستقبل القبلة، ودعا الله تعالى، وكبر وهلل ووحد، ولم يزل واقفاً حتى أسفر رواه مسلم عن جابر في حديثه الطويل. وفي التنبيه وغيره أنه يستحب أن يقول: اللهم كما وقفتنا فيه وأريتنا إياه فوفقنا لذلك كما هديتنا واغفر لنا وارحمنا كما وعدتنا لقولك وقولك الحق: ﴿فإذا أفضتم من عرفات﴾ إلى قوله: ﴿إن الله غفور رحيم﴾ ويكثر أيضاً من التلبية ومن قوله: ﴿اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار﴾.
(٤) أخرجه مسلم (١٢١٨) من حديث جابر.
(٥) أخرجه مسلم من رواية جابر (١٢١٨).
(٦) أخرجه البخاري (١٥٤٣، ١٥٤٤، ١٦٧٠، ١٦٨٥، ١٦٨٦، ١٦٨٧) ومسلم (١٢٨١).

وهذه ترجمة جملية لهذه الوَظَائِفِ ومسائلها على التَّفْصِيلِ بين يَدَيْكَ.

وقوله في الكتاب: (وهذه سنة) مُعَلَّم بالميم، إن ثبت ما رواه بعض أصحابنا عن مالك أن الوقوف بالمَشْعَرِ الحَرَامِ وَاجِبٌ.

وقوله: (فيسرعون بالمشي) يجوز أن يعلم بالواو؛ لأني رأيت في بَعْضِ الشروح أن الراكب يُحَرِّك دابته، أما الماشي فَلاَ يعدو وَلاَ يرمل.

وقوله: (إلى الجمرة الثَّالِثَةِ) المراد منها: جمرة العقبة وإنما تسمى الثَّالثة؛ لأن السائرين من منى إلى مَكَّة يتعدون جمرتين قَبْلَهَا، ثم ينتهون إِلَيْهَا، فهي الثالثة بالإِضَافَةِ إلى مِنًى، وقد ذكرنا أنها منحرفة عن مَتْنِ الطَّرِيقِ، والجمرتان قبلها على متنه.

وقوله: (ثم يحلقون وينحرون) قدم ذكر الحلق؛ لكن المستحب أن يكون النَّحْرُ مقدماً على الحَلْقِ كما سَيَأْتِي ـ إن شاء الله تعالى ـ.

قال الغزالي: **وَلِلْحَجِّ تَحَلُّلاَنِ يَحْصُلُ أَحَدُهُمَا بِطَوَافِ الزِّيَارَةِ وَالآخَرُ بِالرَّمْيِ، وَأَيُّهُمَا قَدَّمَ أَوْ أَخَّرَ فَلاَ بَأْسَ، وَيَحِلُّ بَيْنَ التَّحَلُّلَيْنِ اللُّبْسُ وَالْقَلَمُ، وَلاَ يَحِلُّ الجِمَاعُ، وَفِي التَّطَيُّبِ وَالنِّكَاحِ وَاللَّمْسِ وَقَتْلِ الصَّيْدِ قَوْلاَنِ، وَإِنْ جَعَلْنَا الحَلْقَ نُسُكاً صَارَتِ الأَسْبَابُ ثَلاَثَةً فَلاَ يَحْصُلُ أَحَدُ التَّحَلُّلَيْنِ إِلاَّ بِاثْنَتَيْنِ أَيَّ اثْنَتَيْنِ كَانَا، وَيَدْخُلُ وَقْتُ التَّحَلُّلِ بِانْتِصَافِ (ح م) لَيلَةِ النَّحْرِ، وَوَقْتُ فَضِيلَتِهِ بِطُلُوعِ الفَجْرِ يَوْمَ النَّحْرِ، وَفِي كَوْنِ الحَلْقِ نُسُكاً قَوْلاَنِ، وَلاَ خِلاَفَ أَنَّهُ مُسْتَحَبٌّ يَلْزَمُ بِالنَّذْرِ، فَإِنْ جُعِلَ نُسُكاً جَازَ (م ح) البَدَاءَةُ بِهِ فِي أَسْبَابِ التَّحَلُّلِ، وَفَسَدَتِ العُمْرَةُ بِالجِمَاعِ قَبْلَ الحَلْقِ؛ لِأَنَّ التَّحَلُّلَ لَمْ يَتِمَّ دُونَهُ، وَإِذَا تَرَكَهُ لَمْ يَنْجَبِرْ بِالدَّمِ لِأَنَّ تَدَارُكَهُ مُمْكِنٌ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَى رَأْسِهِ شَعَرٌ فَيُسْتَحَبُّ (ح) إِمْرَارُ المُوسَى عَلَى الرَّأْسِ، وَلاَ يَتِمُّ هَذَا النُّسُكُ بِأَقَلَّ مِنْ حَلْقِ ثَلاَثِ (م ح) شَعَرَاتٍ مِنَ الرَّأْسِ، وَيَقُومُ التَّقْصِيرُ وَالنَّتْفُ وَالإِحْرَاقُ مَقَامَ الحَلْقِ إِلاَّ إِذَا نَذَرَ الحَلْقَ، وَلاَ حَلْقَ عَلَى المَرْأَةِ، وَيُسْتَحَبُّ لَهَا التَّقْصِيرُ.**

قال الرافعي: لو ذهبت أراعي في الفَصْلِ ترتيب الكتاب، لم نظفر بالكَشْفِ الذي نَنْعَتُه، فاحتمل التقديم والتأخير، واعرف ثلاثة أصول:

أحدها: أن قول الشَّافِعي ـ رضي الله عنه ـ اختلف في أن الحَلْقَ في وقته هل هو نُسُكٌ أمْ لاَ؟ فأحد القَوْلَيْنِ أنه لَيْسَ بِنُسُكٍ، وإنما هو استباحة مَحْظُورٍ؛ لأن كل ما لو فعله قبل وقته لزمته الفدية، فإذا فعله في وقته كان استباحة كالطِّيب واللبس، وهذا لأنه يريد أن يتحلل فيتناول بعض ما حُظر عليه كما يتطيب.

وأصحهما: وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد ـ رحمهم الله ـ أنه نُسُكٌ مُثَابٌ عَلَيْهِ؛ لما روى أنه ﷺ قال: «إِذَا رَمَيْتُم وَحَلَقْتُمْ حَلَّ لَكُمْ كُلُّ شَيْءٍ إِلاَّ النِّسَاءِ»[(١)].

علق الحِلّ بالحَلْقِ كما عَلَّقَهُ بِالرَّمْيِ، وأيضاً فإن الحَلْقِ أفضل من التقصير، لما سيأتي، والتفضيل إنما يقع في العِبَادَاتِ دون المُبَاحَاتِ، والقولان جاريان في العمرة، ووقته في العُمْرَة يدخل بِالْفَرَاغِ مِنَ السَّعْيِ، فعلى القَوْلِ الأصح هُوَ مِنْ أَعْمَالِ النُّسُكَيْنِ، وليس هو بمثابة الرَّمْيِ والمبيت، بل هو مَعْدُودٌ من الأركان، ولهذا لا يُجْبَرُ بِالدَّمِ، ولا تقام الفِدْيَةُ مَقَامُهُ حتى لو كانت برأسه علية لا يتأتى مَعَهَا التعرض للشَّعْرِ، فإنه يصبر إلى الإمكان ولا يفتدى، ويخالف ما إذا لم يكن على رأسه شَعْر، لا يُؤْمر بِالْحَلْقِ بعد النَّبَاتِ، لأن النسك حَلْقُ شَعرٍ يشتمل الإحرام عليه، فإذا لم يكن شَعْرٌ لم يؤمر بهذا النُّسُكِ. ولو جامع المعتمر بعد السَّعْي وقبل الحلق فَسَدَتْ عُمْرَتُه؛ لوقوع جِمَاعِهِ قَبْلَ التَّحلل، والنّساء لا يُؤْمَرْنَ بِالْحَلْقِ؛ لما روى أنه ﷺ قال: «لَيْسَ عَلَىٰ النِّسَاءِ حَلْقٌ وَإِنَّمَا يُقَصِّرْنَ»[(٢)].

والمستحب لهن في التقصير أن يأخذن من طَرَفِ شُعُورِهِنَّ بقدر أنملة من جميع الجَوَانِبِ، وللرجال أيضاً إقامة التقصير مقام الحلق؛ لما روى عن جابر ـ رضي الله عنه ـ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ أَصْحَابَهُ أَنْ يَحْلِقُوا أَوْ يُقَصِّرُوا»[(٣)].

والأفضل لَهُم الحَلْقُ؛ لما روى أنه ﷺ قال: «رَحِمَ اللَّهُ المُحَلِّقِينَ، قِيلَ: وَالْمُقَصِّرِينَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: رَحِمَ اللَّهُ الْمُحَلِّقِينَ، قِيلَ: وَالْمُقَصِّرِينَ؟ قَالَ: رَحِمَ اللَّهُ الْمُحَلِّقِينَ؛ قِيلَ: وَالْمُقَصِّرِينَ؟ قَالَ وَالْمُقَصِّرِينَ»[(٤)].

وكل وَاحِدٍ من الحَلْقِ والتَّقْصِيرِ يختص بِشِعْرِ الرَّأْسِ، ولا يحصل النُّسُكُ بِحَلْقِ شَعْرٍ آخر، أو تقصيره، وإن اسْتَوى الكُلُّ في وجوب الفدية إذا أخذ قَبْلَ الوَقْتِ؛ لأن الأَمْرَ وردَ فِي شَعْرِ الرَّأْسِ، وإذا حلق فالمستحب أن يبدأ بالشِّقِّ الأَيْمَنِ[(٥)] ثم بالأَيْسَرِ،

---

(١) أخرجه أبو داود (١٩٧٨) والدارقطني (٢/ ٢٧٦) والبيهقي (٥/ ١٣٦) ومداره على الحجاج عن الزهري عن عروة عن عائشة ـ رضوان الله تعالى عليها ـ وابن أبي جهم، وأبي بكر بن حزم عن عمرة عنها. وقال أبو داود: حديث ضعيف، والحجاج لم ير الزهري ولم يسمع منه. وقال البيهقي: هذا الحديث من تخليطات الحجاج بن أرطأة.

(٢) أخرجه أبو داود (١٩٨٥) من رواية ابن عباس، وضعفه ابن القطان، انظر: خلاصة البدر (٢/ ٢٠ ـ ٢١).

(٣) أخرجه البخاري (١٥٦٨) ومسلم (١٢١٦).

(٤) البخاري (١٧٢٧) ومسلم (١٣٠١) من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ والبخاري (١٧٢٨) ومسلم (١٣٠٢) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

(٥) أخرجه البخاري (١٧٠، ١٧١) ومسلم (١٣٠٥).

وأن يكون مستقبلَ القِبْلَةِ، وأن يُكَبِّرَ بَعْدَ الفَرَاغِ، وأن يَدْفِنَ شَعْرَهُ، والأفضل إن حَلَقَ جَمِيعَ رَأْسِهِ، وَإِن قَصَّرَ فأن يُقَصِّرَ الجَمِيعَ، أقل ما يُجْزِىءُ حَلْقُ ثَلاَثِ شَعَرَاتٍ أو تَقْصِيرُهَا، وفيها تكمل الفدية في الحَلْقِ المَحْظُورِ.

ولنا في تكميل الفِدْيَة في الشعرة الواحدة رَأْيٌ بَعِيدٌ، وهو عَائِدٌ فِي حُصُولِ النُّسُكِ بِحَلْقِهَا، ولو حَلَقَ ثَلاَثَ شَعَرَاتٍ في دفعات، أو أخذ من شَعْرَةٍ شَيْئاً، وعاد ثَانِياً، فأخذ مِنْهَا شَيْئاً، وعاد ثالثاً، وأخذ، فإن كملنا الفدية لو كان محظوراً قلنا بحصول النُّسُكِ بِهِ.

ولا فرق إذا قَصَّر بين أن يكون المأخوذ مِمَّا يحاذي الرأس أو من المُسْتَرْسِلِ، وفي وجه: لا يغني الأخذ من المُسْتَرْسِل اعتباراً بِالْمَسْحِ.

وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: أَقَلَّ مِنْ حَلْقِ رُبُعِ الرَّأْسِ.

وقال مالك: لاَ بُدَّ مِنْ حَلْقِ الأَكْثَرِ، ولا يتعين لِلْحَلق والتقصير آلة، بل حكم النَّتْفِ والإحراق والإزالة بالموسى والنورة والقَصّ وَاحِدٍ.

ومن لا شعر على رأسه يستحب له إمرار المُوسى على الرأس تَشَبُّهاً بالحالقين.

قال الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ: ولو أخذ من شَارِبِه أو شعر لِحْيَتِهِ شيئاً كان أحب إليّ لئلا يخلو من أخذ الشعر وعند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ يجب إمرار الموسى على الرَّأسِ. لنا: أن العبادة إذا تَعَلَّقَتْ بِجُزْءٍ من البَدَنِ سقطت بفواته كغسل الأعضاء في الوُضُوءِ. وجميع ما ذكرنا فيما إذا لم يلتزم الحلق أما إذا التزمه فنذر الحلق في وقته تَعَيَّن، ولم يقم التقصير مقامه، ولا النَّتْف، ولا الإحراق، وفي استئصال الشعر بالمقص وإمرار الموسى من غير استئصال تردد للإمام، والظاهر المنع لفوات اسم الحلق.

ولو نذر استيعاب الرأس بالحلق ففيه تردد عن القَفَّال، ولها أخوات تذكر في النذور، ولو لبد رأسه في الإحْرَام فهل هو كالنذر؟ لأن ذلك لا يفعله إلا العَازِم على الحَلْق؟ فيه قولان: **الجديد**: لا، وهما كالقولين في أن التَّقْلِيد والإِشْعَار هل ينزل منزلة قوله جَعَلْتُهَا ضَحِيَّة؟ ـ والله أعلم ـ.

والأصل الثاني: أن أعمال الحَجّ يوم النحر إلى أن يعود إلى مِنًى أربعة على ما أسلفنا ذِكْرَهَا: رمي جمرة العقبة، والذبح، والحَلْق والتَّقصير، والطَّوَاف، وهذا الطواف يسمى طَوَافُ الرُّكْنِ، لأنه لا بد منه في حُصُولِ الحَجِّ، ويسمى طَوَافُ الإِفَاضَةِ للإِتْيَانِ بِهِ عُقَيْبَ الإِفَاضَةِ مِنْ مِنًى، وطواف الزِّيارة؛ لأنهم يأتون منْ مِنًى زائرين لِلْبَيْتِ، ويعودون في الحَالِ، وربما سُمِّي طواف الصَّدْرِ أيضاً.

والأشهر: أن طواف الصدر هو طواف الوَدَاع، والترتيب في الأعمال الأربعة على النَّسَقِ المذكور مَسْنُونٌ، وليس بواجب.

أما: أنه مسنون فلأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَذٰلِكَ فَعَلَهَا»[١].

وأما أنه ليس بواجب فلما روى عن عبد الله بن عمرو ـ رضي الله عنهما ـ قال: «وَقَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ بِمِنًى لِلنَّاسِ يَسْأَلُونَهُ، فَجَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ، قَالَ: ارْمِ وَلاَ حَرَجَ، وَأَتَاهُ آخَرُ فَقَالَ: إِنِّي أَفَضْتُ إِلَى الْبَيْتِ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ، فَقَالَ: ارْمِ وَلاَ حَرَجَ، وَأَتَاهُ آخَرُ وَقَالَ: إِنِّي ذَبَحْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ، فَقَالَ: ارْمِ وَلاَ حَرَجَ، فَمَا سُئِلَ عَنْ شَيْءٍ قَدَّمَ أَوْ أَخَّرَ أَلاَّ قَالَ افْعَلْ وَلاَ حَرَجَ»[٢].

فلو ترك المبيت بمزدلفة، وأفاض إلى مَكَّةَ وطاف قبل أن يَرْمِيَ وَيَحْلِقَ، أو ذبح قَبْلَ أن يرمي ويحلق، أو ذبح قبل أن يرمي، فلا بأس ولاَ فِدْيَة، ولو حلق قبل أن يرمي وقبل أن يطوف فإن جعلنا الحلق نُسكاً فلا بأس، وإن جعلناه استباحة محظورٍ فعليه الفدية؛ لوقوع الحَلْقِ قبل التحلل. وروى القاضي ابْنُ كَجٍّ أن أبا إِسْحَاقَ وَابْنَ القَطَّانِ ـ رحمهم الله ـ ألزماه الفدية وإن جعلنا الحَلْقَ نُسكاً، والحديث حُجَّةٌ عَلَيْهِمَا، ومؤيد القول الأَصح وهو أن الحَلْقَ نُسُكٌ.

وعن مالك وأبي حنيفة وأحمد ـ رحمهم الله ـ أن الترتيب بينهما وَاجِبٌ، ولو تركه فَعَلَيْهِ دَمٌ على تفصيل يذكرونه.

واعلم أن ما قدمناه من قَطْعِ الحَاجِّ التلبية إذا أخذ في الرَّمْيِ مصور فيما إذا جرى على الترتيب المسنون، فإن بدأ بالطواف أو بالحلق إن جوزناه فيقطع التلبية حِينئذٍ، نظراً إلى أنه أخذ في أَسْبَابِ التَّحَلُّلِ، وكذلك نقول: المعتمر يقطع التلبية إذا افتتح الطَّوَاف.

والأصل الثالث: أن المستحب أن يرمي بعد طُلوع الشَّمْسِ ثم يأتي بِبَاقِي الأَعْمَالِ، فيقع الطَّوَافُ فِي ضَحْوَةِ النَّهَارِ، ويدخل وَقْتُهَا جَمِيعاً بانتصاف لَيْلَةِ النَّحْرِ، وبه قال أحمد. وعن أبي حنيفة ومالك: أن شيئاً منها لا يجوز قبل طُلوعِ الفَجْرِ.

لنا: ما روي أن النَّبِيَّ ﷺ أمر أم سلمة ليلة النحر فَرَمَتْ جمرة العَقَبَةِ قَبْلَ الفَجْرِ، ثم مضت، ثم أَفَاضَتْ، وكان ذلك يومها من رسول الله ﷺ[٣].

ومتى يخرج وَقْتُهَا؟ أما الرمي: فيمتد وقته إلى غروب الشمس يوم النحر، وهل يمتد تلك الليلة؟ فيه وجهان:

أصحهما: لا.

---

(١) أخرجه مسلم من رواية جابر إلاَّ الحلق، فإنه أخرجه من رواية أنس مسلم (١٢١٨)، و(١٣٠٥).
(٢) أخرجه البخاري (٨٣، ١٢٤، ١٧٣٦، ١٧٣٧، ١٧٣٨، ٦٦٦٥) ومسلم (١٣٠٦).
(٣) أخرجه أبو داود (١٩٤٢).

وأما الذَّبْحُ: فَالْهَدْيُ لا يختص بزمان، ولكن يختص بالحرم، بخلاف الضَّحَايَا، تختص بالعيدِ وأيام التشريق، ولا تختص بالحَرَمِ.

وأما الحلق والطواف فلا يتأقت آخرهما، لكن لا ينبغي أن يخرج من مَكَّةَ حتى يطوف، فَإِنْ طاف لِلْوِدَاعِ وخرج وَقَعَ عَنِ الزِّيَارَةِ، وإن خرج وَلَمْ يَطُفْ أَصْلاً لم تحل له النِّسَاء، وإن طال الزمان، وقضية قولهم لا يتأقت الطَّواف من الطَّرَفِ الآخر أن لا يصير قضاءً، لكن في «التتمة»: أنه إذا تأخر عن أيام التَّشْرِيقِ صَارَ قَضَاءً.

وعن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ أخر وقت الطَّواف آخر اليوم الثاني من أيام التشريق.

إذا عرفت هذه الأصول فنقول: للحج تَحَلُّلاَنِ، وللعُمْرَةِ تَحَلُّلٌ وَاحِدٌ.

قال الأئمة ـ رضي الله عنهم ـ: وذلك لأن الحَجَّ يطول زَمَانُه، وتكثر أَعْمَالُه بِخِلاَفِ العُمْرَةِ، فأبيح بعض محظوراته دفعة واحدة، وبعضها أخرى وهذا كالحيض والجنابة لما طال زَمَانُ الحَيْضِ جعل لارتفاع محظوراته محلان: انقطاع الدم، والاغتسال، والجنابة لما قَصُرَ زَمَانُهَا جُعِلَ لارتفاع محظوراتها محل واحد.

ثم الكلام في فصلين:

أحدهما: فيما يحصل به التحلل.

أما الحَجُّ: فأسباب تحلله غير خارجة عن الأعْمَال الأَرْبَعَةِ، والذَّبْحُ غَيْرُ معْدُودٍ مِنْهَا؛ لأنه لا يتوقف التحلل عليه.

بقي الرمي والحلق والطواف، فإن لم نجعل الحَلْقَ نسكاً، فللتحلل سببان: الرمي والطواف، فإذا أتى بأحدهما يَحْصُل التحلل الأول، وإذا أتى بالثَّاني حصل الثَّانِي، ولا بد من السَّعْي بَعْدَ الطواف إن لم يَسْعَ مِنْ قَبْلِ، لكنهم لم يفردوه وَعَدُّوهُ مَعَ الطَّوَافِ سبباً وَاحِداً، وَإِنْ جَعَلْنَا الحَلْقَ نسكاً فالثلاثة أسباب التحلل، فإذا أتى باثنين منها إما الرمي والحَلْق، أو الرمي والطواف أو الحلق والطَّواف حصل التحلل الأول، وإذا أتى بالثَّالِثِ حَصَلَ الثَّانِي، قال الإمام وشيخه: وكأنا نبغي التنصيف، لكن ليس للثلاثة نصف صحيح، فنزلنا الأمر على اثنين كما صنعنا في تمليك العبد طلقتين ونظائره.

هذا ما أورده عامة الأَصْحَاب، واتفقوا عليه، ووراءه وجوه مَهْجُورة:

أحدها: عن أبي سَعِيدٍ الإِصْطَخْرِيِّ: أن دخول وقت الرمي بمثابة نفس الرمي في إفادة التحلل.

الثاني: عن أَبِي قَاسِم الدَّارِكِيِّ: أنا إن جعلنا الحلقَ نسكاً حصل التَّحَلُّلاَنِ معاً بالحَلْقِ والطَّوَافِ، وبالرَّمْي وَالطَّوَافِ، ولا يحصل بالحَلْقِ والرَّمْي إلا أحدُهُمَا.

والفرق: أن الطواف ركنٌ فما انضم إليه يقوى به، بخلاف الرَّمْي والحَلْقِ، وهذا نزاع فيما سبق أن الحَلْقَ ركن على هذا القول. والثالث عن أبي إسحاق عن بعض الأصحاب: أنا وإن جعلنا الحَلْق نسكاً فإن أحد التحللين يحصل بالرمي وَحْدَه وبالطواف وحده. ومن فاته الرَّمْيُ ولزمه بدله فهل يتوقف التحلل على الإتْيَانِ بِبَدَلِهِ؟ فيه أوجه:

أشبهها: نعم، تنزيلاً للبَدَلِ منزلة المُبْدَل.

والثالث: إن افتدى بالدّم توقف، وإن افتدى بالصَّوْمِ فلا، لطول زَمَانِهِ.

وأما العمرة: فتحللها بالطَّوَافِ والسَّعْي لا غير إن لم نجعل الحَلقَ نسكاً، وبهما مع الحَلْقِ إن جَعَلْنَاهُ نُسُكاً، ولست أدرى لِمَ عَدُّوا السعي من أسباب التحلل في العُمْرَة دون الحَجِّ؟ ولم لم يعدوا أفعال الحَجِّ كلها أسباب التحلل كما فعلوا في العمرة؟ ولو اصطلحوا عليه لقالوا: التحلل الأول يحصل بها سِوَى الوَاحِدِ الأخير، والثاني بذلك الأخير. ويمكن تفسير أسباب التحلل في العمرة بأركانها الفعلية، وأيضاً بالأفعال التي يتوقف عليها تحللها، ولا يمكن التفسير في الحَجِّ بواحد منهما.

أما **الأول**: فلإخراجهم الوقوف عنها.

وأما **الثاني**: فلإدخالهم الرمي فيها، مع أن التحلل لا يتوقف عليه ولا على بدله على رَأي، وعلى كل حالٍ فإطلاق اسم السَّبب على كل واحدٍ من أسباب التحلل ليس على معنى استقلاله، بل هو كقولنا: اليمين والحِنْث سَبباً الكفارة، والنصاب والحول سببا الزكاة.

والفصل الثاني فيما يحلل بالتحلل الأول ولا خلاف في أن الوطء لا يَحِل ما لم يوجد التحللان، لكن المستحب أن لا يطأ حتى يَرْمِيَ في أيام التَّشْرِيق، ويحل اللّبس والقَلْم وستر الرأس والحلق إذا لم نجعله نسكاً بالتحلل الأول، روى أنه ﷺ قال: «إِذَا رَمَيْتُمْ وَحَلَقْتُمْ فَقَدْ حَلَّ لَكُمْ الطِّيبُ وَاللِّبَاسُ وَكُلُّ شَيْءٍ إِلاَّ النِّسَاءَ»(١).

وفي عقد النكاح والمباشرة فيما دون الفَرْجِ كالقُبْلَة والملامسة وقَتْلِ الصَّيْدِ قولان:

أحدهما: أنها تحل أما في غير الصيد فلأنهما مَحْظُوران لِلإِحْرَامِ لا يفسدانه، فأشبها الحلق والقَلْم.

وأما في الصيد فلأنه لم يستثن في الخبر المذكور إلا النساء.

والثاني: لا يحل أما في غير الصيد فلتعلقها بالنساء، وقد روينا أنه ﷺ قال: «إلاَّ

---

(١) تقدم قريباً.

النِّسَاءَ»(١).

وأما في الصَّيْدِ فلقوله ـ تعالى ـ: ﴿لاَ تَقْتُلُوا الصَّيدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾(٢).

والإِحْرَامُ بَاقٍ، ثم اتفقوا في مسألة الصَّيْدِ على أن قول الحل أصح، واختلفوا في النكاح والمباشرة، فذكر صاحب «التهذيب» وطائفة: أن الأصح فيها: الحل، وقال آخرون بَلِ الأصح: المنع، ومنهم المَسْعُودي، وصاحب «التهذيب» وهؤلاء أكثر عدداً، وقولهم أوفق لظاهر النص في «المختصر».

وفي التطيب طريقان:

أشهرهما: أنه على القولين، وهذا ما أورده في الكتاب.

والثاني: القطع بالحلّ، وسواء أثبتنا الخلاف أو لم نثبته فالمذهب أنه يحل، بل يستحب أنه يتطيب لحله بين التحللين قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ «طَيَّبْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لإِحْرَامِهِ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ، وَلِحِلِّهِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِالْبَيْتِ»(٣).

هذا شَرْحُ مَسَائِلِ الفَصْلِ على الاختصار.

وأما لفظ الكتاب فقوله: (يحصل أحدهما بطواف الزيارة، والآخر بالرمي) جواب على قولنا: أن الحلق ليس بنسك.

ثم فرع من بعد على القول الآخر حيث قال: (وإن جعلنا الحلق نسكاً صارت الأسباب ثلاثة) غير أنه أدخل بينهما القول فيما يحل بين التحللين، ولو لم يخلل بينهما شيئاً لكان أحسن.

ثم لا يخفى أن المراد من قوله: (بالرمي) رمي جمرة العقبة يوم العيد، ويحوز إعلامه بالواو؛ للوجه المنسوب إلى الإِصْطَخْرِي.

وقوله: (فلا بأس) مَرْقُومٌ بالميم والحاء والألف.

وقوله: (إلا بأثنين) للوجه المروي عن أبي إسحاق.

وقوله: (ويدخل وقت التحلل بانتصاف ليلة النحر) شبيه ما مر أن أسباب التحلل إنما يدخل وَقْتُهَا عند انتصاف لَيْلَةِ النَّحْرِ، لكن اللفظ يفتقر إلى تأويل؛ لأن وقت التّحلل لا يدخل بمجرد انتصافها، بل لا بد مع ذلك من زَمَانٍ يسع الإتيان بأسباب التحلل ليترتب عليها.

---

(١) تقدم ضمن حديث: «إذا رميتم وحلقتم فقد حل...».

(٢) سورة المائدة، الآية ٩٥.

(٣) تقدم.

ثم قوله: (بانتصاف ليلة النحر) مُعَلَّم بالحَاءِ والميم؛ لما تقدم.

وقوله: (ولا خلاف في أنه مستحب، ويلزم بالنذر)، ليس صافياً عن الإشكال؛ لأن التوجيه الذي مَرَّ يقتضي كونه من المباحات على قولنا: إنه ليس بنسك، وقد ذكر غيره أنه إنما يلزم بالنذر على قولنا: إنه نسك.

وقوله: (فيستحب إمرار الموسى) مُعَلَّم بالحاء. وقوله: (ولا يتم هذا النسك إلى آخره) بالواو، ولا نُعَلِّمه بالحاء والميم؛ لأنهما لا يخالفان في عدم الاكتفاء بأقل من ثلاث، بل لا يكتفيان بالثَّلاث أيضاً، ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **الفَصْلُ الثَّامِنُ في المَبِيْتِ وَالمَبِيتُ بِمُزْدَلِفَةَ لَيلَةَ العِيدَ وبمنىً ثَلاثَ لَيَالٍ بَعْدَهُ نُسُكٌ، وَفِي وُجُوبِهِ قَوْلاَنِ، فَإِنْ قُلْنَا: إِنَّهُ وَاجِبٌ فَيُجْبَرُ بِالدَّمِ (ح)، وَفِي قَدْرِ الدَّمِ قَوْلاَنِ: أَحَدُهُمَا: دَمٌ وَاحِدٌ لِلْجمِيعِ. وَالثَّانِي: دَمٌ لِمُزْدَلِفَةَ وَدَمٌ لِلَيَالِي مِنىً.**

قال الرافعي: مبيتُ أرْبَعِ ليالٍ نُسُكٌ في الحَجِّ: ليلة النحر بمزدلفة، وليالي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ بِمِنىً، لكن مبيت الليلة الثالثة منها ليس نسكاً على الإطْلاَق، بل في حق من لم ينفر اليوم الثاني من أيام التشريق، على ما سيأتي في الفَصْلِ التاسع، ولفظ الكتاب محمول عليه وإن كان مطلقاً.

وفي الحد المعتبر للمبيت قولان حكاهما الإِمَامُ عن نَقْلِ شَيْخِهِ وصَاحِبَ «التقريب».

أظهرهما: أن المعتبر كونه بموضع المبيت في مُعْظَمِ اللَّيْلِ.

والثاني: أن الاعتبار بِحَالِ طُلُوعِ الفَجْرِ، قال الإمام: وطردهما على هذا النَّسَق في مُزْدَلِفَةُ مُحَال[1]؛ لأنا جوزنا الخُروجَ مِنْهَا بَعْدَ انْتِصَافِ اللَّيْلِ، ولا ينتهون إليها إلاَّ بَعْدَ غيبوبة الشَّفَقِ غَالِباً، ومن انتهى إليها والحالة هذه وخرج بعد انتصاف الليل لم يكن بها حال طُلُوع الفَجْرِ، ولا فِي مُعْظَمِ اللَّيْلِ، فلا يتجه فيها إذاً الاعتبار حالة الانتصاف، ولك أن تقول: هذه الاستحالة واضحة إن قيل بوجوب المبيت، لكنه مستحبٌ على قولٍ، وليس بواجب، فعلى ذلك القول لا يستحيل الندب إلى الكون بها في معظم الليل، أو حالة الطّلوع، وتجويز خلافه.

ثم هذا النُّسُك مجبورٌ بِالدَّمِ، وهل هُوَ وَاجِبٌ أو مستحب؟ أما في ليلة مزدلفة فقد مَرَّ. وأما غيرها ففيه قولان:

---

(١) قال النووي: المذهب ما نص عليه الشافعي ـ رحمه الله ـ في «الأم» وغيره أن الواجب في مبيت المزدلفة ساعة في النصف الثاني من الليل. ينظر الروضة (٢/ ٣٨٥).

أحدهما: وَاجِبٌ؛ لِما روي أنه ﷺ قَالَ: «مَنْ تَرَكَ نُسُكاً فَعَلَيْهِ دَمٌ»[(١)].

والثاني: مستحب؛ لأنه غير لاَزِمٌ على المعذور كما سيأتي، ولو وجب الدَّمُ لما سَقَطَ بِالْعُذْرِ كالحَلْقِ وَاللّبْسِ.

وروى القَاضِي ابْنُ كَجٍّ: طريقة أخرى قَاطِعةً بِالاَسْتِحْبَابِ، والمشهور طريقة القولين[(٢)]. ثم منهم من بناهما على قولين في أن المبيت هَلْ هُوَ وَاجِبٌ أم لا؟

في قول: نوجبه؛ لأن النبي ﷺ «قَدْ أَتَى بِهِ وَقَدْ قَالَ خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»[(٣)].

وفي قول: لا، كالمبيت ليلة عَرَفَةَ، وأشار الإمام إلى أن القولين في وجوب المبيت مُتَوَلِّدَانِ من القولين في وجوب الدَّمِ.

وما الأظهر منهما؟ اتفقوا على تشبيههما بالقولين في أن الدَّم على المفيض من عَرَفَةَ قبل الغُروبِ وَاجِبٌ أو مستحب، وقد أريناك ترجيح قول الاستحباب ثم، فيشبه أن يكونَ هَاهُنَا مثله. وقد صَرَّحَ بِذَلِكَ القَاضِي ابْنُ كِجٍّ وغيره، وكلام كَثِيرين: يميل إلى تَرْجِيحِ الإِيجَابِ، ـ والله أعلم ـ.

وقوله في الكتاب: (وفي وجوبه قولان) فإن قلنا: إنه واجب فيجبر بالدَّمِ، أراد فيجبر بالدَّمِ وجوباً، وإلا فأصْلُ الجَبْرِ لا يتفرع على قولنا بوجوب المَبِيت خَاصة.

ثم هو بناء لِلْخُلاَفِ في وُجوبِ الدَّم على الخِلاَفِ في وجوب المبيت على ما نقلناه عن جَمَاعَةِ مِنَ الأَصْحَابِ، بقي الكَلام في أن الدَّمَ متى يكمل وهل يزيد على الواحد أم لا؟ إن ترك مبيت ليلة النحر وحدها أراق دماً، وإن ترك مبيت اللّيَالِي الثلاث فكذلك على المَشْهُور؛ لأن مبيتهما جِنْسٌ واحد متوزع عليهما توزع الرمي على الجَمَرَاتِ الثلاث. وعن صاحب «التقريب» رواية قول: إن في كل ليلة دماً كما أن في رمي كل يوم دماً، وإن ترك ليلة منها فبم يجبر؟ فيه ثلاثة أقوال:

أظهرها: بمد.

والثاني: بدرهم.

والثالث: بثلث دَمٍ، وهي كالأقوال في حَلْقِ شعرة واحدة، وسنذكرها بتوجيهها.

وإن ترك ليلتين فعلى هذا القياس وإن ترك مبيت الليالي الأربع فَقَوْلاَن:

---

(١) تقدم.

(٢) قال النووي: الأظهر الإيجاب. ينظر الروضة (٢/ ٣٨٥).

(٣) تقدم.

أحدهما: أن الجبر بدَمٍ واحد؛ لأن المبيت جنس واحد.

وأظهرهما: بدَمَيْنِ.

أحدهما: لليلة مزدلفة.

والآخر: لليالي مِنَى؛ لاختلافهما في الموضع وتفاوتهما في الأحْكَام.

قال الإمام: وهذا في حَقِّ من يقيد الليلة الثالثة بإن كان بمنىً وَقْتَ الغُروبِ؛ فإن لم يكن بها حِينَئذٍ، ولم يبت، وأفردنا ليلة مزدلفة بدم فوجهان؛ لأنه لم يترك مبيت النسك إلا ليلتين:

أحدهما: عليه مُدَّانِ أو دِرْهَمَانِ أو ثلثَا دَمٍ.

والثاني: عليه دَمٌ كَامِلٌ؛ لتركه جنس المبيت بمنى، قال: وهذا أفقه، ولا بد من عوده فيما إذا ترك ليلتين من الثلاث دون ليلة مزدلفة إذا لم تقيد الثَّالِثَة.

وعند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ لا يَجِبُ الدّم بترك المبيت بمنى، وهو رواية عن أحمد ـ رحمه الله ـ.

واعلم أن جميع ما ذكرناه في حلق غير المعذور.

أما إذا ترك المبيت لعُذْرٍ فهو مذكور في آخر الفَصْلِ.

قال الغزالي: **وَالرَّمْي وَمُجَاوَزَةُ المِيقَاتِ مَجْبُورَانِ بالدَّم قَوْلاً وَاحِداً وَالطَّوافُ وَالسَّعْيُ وَالوُقُوفُ وَالحَلْقُ لاَ تُجْبَرُ بالدَّم قَوْلاً وَاحِداً فَإِنَّهَا أَرْكَانٌ، وَالمَبِيتُ وَطَوَافُ الوَدَاعِ وَالجَمْعُ بَيْنَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارِ بِعَرَفَةَ فِيهَا قَوْلاَنِ.**

قال الرافعي: لما ذكر الخلاف في أن المبيت إذا ترك هل يجب جَبْرُه بالدَّم؟ وقدم نظيره في الجَمْعِ بين اللَّيْلِ والنَّهَارِ بِعَرَفَةَ، أراد أن يجمع قولاً فيما يجبر من المَنَاسِكِ بالدَّم وما لا يجبر وِفَاقاً، وما هو على الخِلاَف، ويتضح ذلك بتقسيم أعْمَالِ الحَجِّ وهي ثلاثَةَ أقسام: أركان، وأبعاض، وهيآت، وسبيل الحَصْرِ أن كُلَّ عَمَلٍ يعرض فإما أن يتوقف التَّحَلّل عليه فَهُوَ رُكْنٌ، أو لا يتوقف، فإما أن يجبر بالدَّم فهو بَعْضٌ، أو لا يجبر فهو هَيْئَة. والأركان خمسة: الإحرام، والوقوف، والطواف والسعي، والحلق أو التقصير تفريعاً على قَوْلِنَا: إنه نُسُكٌ فَإِنْ لم نَقُلْ بِهِ عادت إلى أربعة، وَمَا سِوَى الوقوفِ أركان في العُمْرَة أيضاً، ولا مَدْخَلَ للجُبْرَانِ فِيهَا بِحَالٍ.

واعلم أن الترتيب معتبر في أركان الحج؛ لأن ما عَدا الإِحْرَام لاَ بُدَّ وأن يكون مؤخراً عنه، وأن الحَلْقَ والطوافَ لا بُدَّ وأن يكونا مؤخرين عن الوُقُوفِ، والسَّعْيُ لا بد وأن يكون مؤخراً عن طَوَافٍ، وإذا كان كذلك جاز أن نَعُدَّه مِنْ الأرْكَان، كما عدوا

التَّرْتِيبَ مِنْ أَرْكَانِ الوضوء والصَّلاَةِ. ولا يقدح في ذلك عدم الترتيب بين الحَلْقِ والطَّوَافِ، كما لا يقدح عدم اعتبار الترتيب بين القيام والقراءة في الصَّلاَةِ.

وأما الأَبْعَاضُ فمجاوزة المِيقَاتِ والرَّمْيُ مَجْبورَانِ بالدَّمِ وِفَاقاً. أما الأول فقد مَرَّ وأما الثاني فسيأتي، واختلف القول في خبر الجَمْعِ بين اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ بعرفة، وفي المبيت، وقد ذَكَرْنَاهُمَا في طَوَافِ الوَدَاعِ، وسنذكره، فما جبر فهو من الأبعاض، وما لا فمن الهيآت، وفي طواف القدوم أيضاً وجه بعيد، سنذكره إن شاء الله تعالى.

قال الغزالي: **وَلاَ دم عَلَى مَنْ تَرَكَ المَبِيتَ بِعُذْرٍ كَرُعَاةِ الإِبِلِ وَأَهْلِ سِقَايَةِ العَبَّاسِ وَمَنْ لَمْ يُدْرِكْ عَرَفَةَ إِلاَّ لَيْلَةَ النَّحْرِ، وَفِي إِلْحَاقِ غَيْرِ هَذِهِ الأَعْذَارِ بِهَا وَجْهَان.**

قال الرافعي: التاركون للمبيت بِمِنىً أو مزدلفة بالعُذْرِ لاَ دَمَ عَلَيْهِمْ، وهم أصناف: فمنهم رُعَاةُ الابِلِ ومنهم أهل سِقَايَةِ العَبَّاسِ، فلهؤلاء إذا رَمُوا جَمْرةَ العَقَبَةَ يَوْمَ النَّحْرِ أن يَنْفرُوا وَيَدَعُوا المَبِيتَ بِمِنىً لَيَالِي التَّشْرِيق؛ لما روى عن ابْنِ عُمَرِ أن العَبَّاسِ رَضِي الله عنه «اسْتَأْذَنَ النَّبِيَّ ﷺ أَنْ يَبِيتَ بمَكَّةَ لَيَالِي مِنىً مِنْ أَجْلِ السِّقَايَةِ، فَأَذِنَ لَهُ»[(١)].

وعن عاصم بن عدي ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ «رَخَّصَ لِلرُّعَاةِ أَنْ يَتْرُكُوا الْمَبِيتَ بِمِنىً، وَيَرْمُوا يَوْمَ النَّحْرِ جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ، ثُمَّ يَرْمُوا يَوْمَ النَّفْرِ الأَوَّلِ»[(٢)].

وللصنفين جميعاً أن يَدَعُوا رمي يوم ويقضوه في اليَوْم الَّذِي يليه قَبْلَ رمي ذلك اليوم، وليس لهم أن يَدَعُوا رَمْيَ يومين عَلَى التَّوَالِي، فَإِنْ تركوا رَمْيَ اليَوْم الثَّانِي، بأن نفروا اليَوْمَ الأول بَعْدَ الرَّمْي، عادوا في اليَوْم الثَّالِثِ، وإن تَرَكُوا رَمْيَ اليَوْم الأول، بأن نفرُوا يَوْمَ النَّحْرِ بَعْدَ الرَّمْي، عَادُوا في اليَوْمِ الثَّاني، ثم لهم أن يَنْفُروا مَعَ النَّاسِ، وعن أبي الحُسَيْنِ وجه آخر: أنه لَيْسَ لَهُمْ ذَلِكَ.

وَإِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ والرُّعَاةُ بِمِنىً فعليهم أن يبيتوا تلك الليلة ويرموا من الغَدِ، ولأهل السِّقَايَةِ أن ينفروا بَعْدَ غُروبِ الشَّمْسِ.

والفرق أن الإِبل لا ترعى باللَّيْلِ والماءُ يجمع وتتعهد السِّقَايَةُ باللَّيْلِ.

وَأَغْرَبَ أبو عبد الله الحَنَّاطِيُّ فحكى وَجْهاً: أن أهل السِّقَايَةِ أيضاً لا ينفرون بَعْدَ الغُرُوبِ، ثم رخصة أهل السِّقَايَة لا تختص بالعَبَّاسِيَّةِ؛ لأن المعنى يَعُمُّهُمْ وغيرَهم.

---

(١) متفق عليه أخرجه البخاري (١٦٣٤) ومسلم (٣٤٦/ ١٣١٥).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (١/ ٢٨٤ ـ ٢٨٥) والترمذي (٦٥٤ ـ ٦٥٥) وقال: حسن صحيح، وأخرجه أبو داود (١٩٧٥ ـ ١٩٧٦) والنسائي (٥/ ٢٧٣) وابن ماجة (٣٠٣٦، ٣٠٣٧) وذكره الهيثمي في الموارد (١٠١٥) والحاكم في المستدرك (١/ ٤٧٨) وقال: صحيح الإسناد.

وعن مالك وأبي حنيفة: أنها تختص بأَوْلَادِ العَبَّاسِ ـ رضي الله عنهم ـ، وهو وجه لأصحابنا، ومنهم من ينقل الاختصاص ببني هَاشِمٍ.

ولو استحدثت سقاية للحاج فللمقيم بشأنها ترك المبيت أيضاً، قاله في «التهذيب»، وذكر القَاضِي ابْنُ كِجٍّ وغيره أنه ليس له ذَلِكَ، ومن المعذورين الذين ينتهون إلى عَرَفَةَ لَيْلَةَ النَّحْرِ ويشغلهم الوُقوفُ عَنِ المبيت بِمُزْدَلِفَةَ فَلاَ شَيْءَ عَلَيْهِمْ، وَإِنَّمَا يُؤْمَرُ بَالمَبِيتِ المُتَفَرِّغُونَ لَهُ.

ولو أفاض الحَاجُّ مِنْ عَرَفَةَ إلى مكّة، وطاف للإِفَاضَةِ بعد نصف اللَّيْلِ، ففاته المبيت لِذَلك فَعَنِ القَفَّالِ: أنه لا يلزمه شيء تنزيلا لاشْتِغَالِهِ بالطَّوَافِ منزله اشْتِغَالِهِ بالوُقُوفِ. قال إمام الحَرَمَيْنِ: وفيه احتمال؛ لأن من ينتهي إلى عَرَفَة لَيلاً مضطر إلى ترك المبيت، بخلاف المُفِيض إلى مكَّة. ومن المَعْذُورِينَ من له مَالٌ يخاف ضَيَاعه لو اشتغل بالمَبِيت، أو مريضٌ يحتاج إلى تَعَهّدِهِ، أو كان يَطْلُبُ عبداً آبقاً، أو يشتغل بأمر آخر يخاف فوته، ففي هؤلاء وجهان:

أصحهما: ويحكى عن نصه: أنه لا شَيْءَ عليهم بترك المبيت كالرِّعَاةِ، وأهل السِّقَايَةِ، وعلى هذا فلهم أن يَنْفرُوا بعد الغُرُوبِ.

والثاني: أنهم لا يلحقون بالرُّعَاةِ وأهل السِّقَايَةِ؛ لأن شُغْلَهُمْ يَنْفَعُ الحَجِيجَ عَامَّة، وأعذار هؤلاء تَخُصُّهُمْ، والله أعلم.

قال الغزالي: **الفَصْلُ التَّاسِعُ في الرَّمْي وَهُوَ مِنَ الأَبْعَاضِ المَجْبُورَةِ بالدَّمِ وَهُوَ رَمْيُ سَبْعِينَ حَصَاةً، سَبْعَةَ يَوْمَ النَّحْرِ إِلَى جَمْرَةِ العَقَبَةِ، وَإِحْدَى وَعِشْرِينَ حَصَاةً في كُلِّ يَوْمٍ مِنْ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ إِلَى ثَلاثِ جَمَرَاتٍ، وَمَنْ نَفَرَ في النَّفْرِ الأَوَّلِ سَقَطَ عَنْهُ رَمْيُ اليَوْمِ الأَخِيرِ وَمَبِيتُ تِلْكَ اللَّيْلَةِ، فَإِنْ غَرُبَتِ الشمس عَلَيْهِ بمنىً لَزِمَهُ المَبِيتُ وَالرَّمْيُ، وَوَقْتُ الرَّمْي في أَيَّامِ التَّشْرِيقِ بَيْنَ الزَّوَالِ وَالغُرُوبِ، وَهَلْ يَتَمَادَى إِلَى الفَجْرِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ.**

قال الرافعي: إذا فَرَغَ الحَجِيجُ من طواف الإِفَاضَةِ عادوا إلى مِنىً، وَصَلُّوا بها الظُّهْرَ، وَيَخْطُبُ الإمامُ بِهِم بَعْدَ الظهرِ، ويعلمهم فيها سُنَّة الرَّمْي، والنحر، والإفاضة، ليتدارك من أخلّ بشيء منها، ويعلّمهم رمي أيام التَّشْرِيق، وحكم المبيت، والرّخصة للمعذورين.

ونقل الحَنَّاطِي وَجْهاً: أن مَوْضِعَ هذه الخُطْبَة مكة، ويستحب أن يَخْطُبَ بهم اليَوْم الثَّانِي من أيام التَّشْرِيقِ، ويعلّمهم جواز النَّفْرِ فيه، ويودعهم ويأمرهم بختم الحَجّ بطاعَة الله تعالى. وعند أبي حنيفة: لا تُسَنُّ هذه الخطبة، ولا خطبة يَوْمَ النَّحْرِ، ولكن يخطب بهم في اليَوْمِ الأول من أَيَّامِ التَّشْرِيق.

ثُمَّ في الفصل مسائل:

إحداها: أن الرَّمْيَ معدودٌ من الأَبْعَاضِ، مجبورٌ بالدَّمِ وِفَاقاً.

والثانية: جملة ما يرمى في الحَجِّ سبعون حَصَاةً، ترمى إلى جُمْرَةِ العقبة يوم النَّحْرِ سبع حَصَيَات، وإحدى وعشرون في كُلِّ يَوْمٍ مِنْ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ إلى الجَمَرَاتِ الثلاث إلى كل وَاحِدَةٍ سبع تَوَاتر النَّقْلُ بِهِ قولاً وَفِعْلاً.

والثالثة: الحجيج يبيتون بمنى الليلتين الأولتين من لَيَالِي التَّشْرِيق، فإذا رموا اليَوْمَ الثَّانِي فمن أَرَادَ مِنْهُمْ أن يَنفرَ قَبْلَ غُروبِ الشَّمْسِ فَلَهُ ذَلِكَ، ويسقط عَنْهُ مبيت اللَّيْلَةِ الثَّالِثَةِ، والرَّمْيُ مِنَ الغَدِ، ولاَ دَمَ عَلَيْهِ والأصل فيه قوله تعالى: **﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾**[1].

ومن لم ينفر حتى غربت الشمس فعليه أن يبيت الليلة الثَّالثة، ويرمى يومها، وبه قال مَالِكٌ وأحمد.

وعند أبي حنيفة: ـ رحمه الله ـ يسوغ النفر مَا لَمْ يطلع الفَجْرُ.

لنا: ما روى عَنْ عُمَرَ ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «مَنْ أَدْرَكَهُ الْمَسَاءُ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي فَلْيَقُمْ إِلَى الْغَدِ حَتَّى يَنْفِرَ مَعَ النَّاسِ»[2].

وإذا ارتحل فغربت الشَّمس قبل أن ينفصل عن مِنىً كان له أن يَنْفر كَيْلاَ يحتاجَ إِلَى الحَطِّ بَعْدَ التِّرْحَالِ.

ولو غربت الشمس وهو في شغل الارتحال، فهل له أن ينفر؟ فيه وجهان:

أصحهما: لا.

ولو نفر قبل الغروب، وعاد لشغل إما بعد الغُروب أو قبله، هل له أن ينفر؟ فيه وجهان:

أصحهما: نعم، ومن نفر وكان قد تزود الحصيات للأيام الثَّلاثة طرح ما بقي عنده، أو دفعهن إلى غَيْرِه، قال الأئمة: ولم يؤثر شيء فيما يعتاده النَّاس من دَفْنِهَا.

واْعلم أن اليَوْمَ الثَّاني من أَيَّامِ التَّشريقِ يسمى يوم النَّفْرِ الأول، والثالث منها النَّفر الثاني للسبب الذي قد عرفته.

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٠٣.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (١/ ٢٨٤) والبيهقي (٥/ ١٥٢) عن عبد الله بن عمرو البيهقي (٥/ ١٥٢) عن عمر ـ رضي الله عنه ـ.

وأما الأول فيسمى يَوْمُ القَرِّ، لأن الناس فيه قارونٍ بمنىً.

وقوله في الكتاب: (لزمه المبيت والرمي) معلم بالحاء، وقد أكثر إطلاق لفظ اللزوم ونحوه في المَبِيت على ما ذكرناه في وجوبه من الخِلاَف.

والرابعة: وقت رَمْي يَوْم النَّحْرِ قد أسلفنا ذكره، ورمي أيام التشريق يَدْخُل وقته بالزَّوَالِ، ويبقى إلى غُروبِ الشَّمْسِ.

وروى عن جابر ـ رضي الله عنه ـ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ «رَمَي الْجَمْرَةَ يَوْمَ النَّحْرِ ضُحىً، ثُمَّ لَمْ، يَرْمِ فِي سَائِرِ الأَيَّامِ حَتَّى زَالَتْ الشَّمْسُ»(١).

وبهذا قال مالك وأحمد ـ رحمهما الله ـ.

وعند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ يجوز الرَّمْيُ في اليَوْمِ الثَّالِثِ قبل الزَّوَالِ.

وهل يمتد وقتها إلى طُلوعِ الفَجْرِ؟ أما في اليَوْمِ الثَّالِثِ فلا لانقضاء أَيَّامِ المَنَاسِكِ، وأما في اليومين الأولين فوجهان كما في رَمْي يَوْمِ النَّحْرِ.

أصحهما: أنه لا يمتد، ووجه الثَّانِي التشبيه بالوقوف بِعَرَفَةَ، وفي المسألة بقايا سَنُورِدُهَا إن شاء الله تعالى.

قال الغزالي: **وَلاَ يُجزِىءُ إِلاَّ رَمْيُ الحَجَرِ، فَأَمَّا رَمْيُ الزِّرْنِيخ وَالإِثْمِدِ وَالجَوَاهِرِ المُنْطَبِعَة فَلاَ، وَفِي الفَيْرُوزَجِ وَاليَاقُوتِ خِلاَفٌ.**

قال الرافعي: غرض الفَصْلِ بيان ما يرمي، ولا بد أن يكونَ حجراً، وبه قال مالك وأحمد؛ لما روي أنه ﷺ «رَمَىٰ بِالأَحْجَارِ، وَقَالَ بِمِثْلِ هٰذَا فَارْمُوا»(٢).

وأيضاً روي أنه ﷺ قال: «عَلَيْكُمْ بِحَصَا الْخَذَفِ»(٣).

فيجزىء المرمر والبرام والكذّان وسائر أنواع الحجر، ومنها حجر النُّورة قبل أن يطبخ ويصير نورة، وعن الشَّيْخِ أَبِي مُحَمَّدٍ تردد في حَجَرِ الحَدِيدِ، والظاهر إجزاؤه فإنه حَجَرٌ في الحال إلا أن فيه حديداً كَامِناً يستخرج بالعِلاَجِ، وفيما يتخذ من الفصوص كالفيروزج والياقوت والعقيق والزمرد والبلور والزبرجد وجهان:

---

(١) أخرجه مسلم (١٢٩٩) من حديث جابر، والترمذي (٨٩٤)، وأبو داود (١٩١٧١) والنسائي (٥/ ٢٧٠).

(٢) أخرجه النسائي (٥/٢٦٨)، وابن ماجة (٣٠٢٩)، وذكره الهيثمي في الموارد (١٠١١) والحاكم في المستدرك وقال: صحيح على شرط الشيخين.

(٣) أخرجه مسلم (١٢٨٢) من رواية الفضل بن العباس.

أصحهما: الإجزاء؛ لأنها أَحْجَارٌ.

والثاني: المنع؛ لأن السَّابِق إلى الفَهْمِ من لفظ الحَصَا غيرها، ولا يجزىء اللؤلؤ وما ليس بِحَجَرٍ من طبقات الأرض كالزِّرنيخ والنورة والإثمد والمدر والجص والجواهر المنطبعة كالنَّيرين وغيرهما.

وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ يجزىء الرمي بما لا ينطبع من طبقات الأرض كالزرنيخ والنورة ونحوهما.

والسّنة أن يرمي بمثل حَصَا الخَذْفِ، وهو دون الأنملة طولاً. وعرضاً في قدر البَاقلاء، ويضعه على بَطْنِ الإبهام ويرميه برأس السبابة، ولو رمي بأصغر من ذلك أو أكبر كُرِهَ وأجزأه، ويستحب أن يكون طاهراً[(١)].

قال الغزالي: **وَيُتْبَعُ أَسْمُ الرَّمْي فَلاَ يَكْفِي الوَضْعُ، وَلَو أَنْصَدَمَ بِمَحَلٍّ في الطَّرِيق فَلاَ بَأس، وَلَوْ وَقَعَ في المَحْمَلِ فَنَفَضَهُ صَاحِبُهُ فَلاَ يُجْزِىءُ، وَلَوْ رَمَى حَجَرَيْنِ مَعاً فَرَمْيَةٌ وَاحِدَةٌ وَإِنْ تَلاَحَقَا في الوُقُوعِ، وَلَوْ أتبعَ الحَجَرَ الحَجَرَ فَرَمْيَتَانِ وَإِنْ تَسَاوَيَا (و) في الوُقُوعِ، وَالعَاجِزُ يَسْتَنِيبُ في الرَّمْي إِذَا كَانَ لاَ يَزُولُ عَجْزُهُ وَقْتَ الرَّمْي، فَلَوْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ لَمْ يَنعزِلْ نَائِبُهُ؛ لأَنَّهُ زِيَادَةٌ في العَجْزِ.**

قال الرافعي: في الفَصْلِ مَسَائِلُ:

إحداها: الذي ورد في الفَصْلِ من قول النبي ﷺ وفعله إنما هو الرَّمْيُ فيتبع هذا الاسم حتى لو وضع الحَجَرُ في المَرْمَى لم يعتد به، وفي شَرْحِ القاضي أَبْنِ كِجٍّ: ونهاية الإمام: حكاية وجه أنه يعتد به اكتفاءً بالحصول في المرمى، ولا بد مَعَ الرَّمْيِ مِنَ القَصْدِ إلى المَرْمَى حتى لو رمى في الهَوَاء ووقع في المرمى لَمْ يعتد بِهِ، ولا يشترط بقاء الحَجَرِ في المَرْمَى فلا يضر تدحرجه وخروجه بعد الوقوع، لكن ينبغي أن يحصل فيه، فإن تردد في حصوله فيه فقد نقلوا فيه قولين:

الجديد: عدم الإجزاء، ولا يشترط كون الرامي خارج الجَمْرَة بل لو وقف في طرف منها ورمي إلى طَرَفٍ جَازَ.

ولو انصدمت الحصاة المرمية بالأرض خارج الجمرة أو بمحملٍ في الطريق أو عنق بعير أو ثوب إنسان ثم ارتدت ووقعت في المَرْمَى اعتد بها لحصولها في المرمى

---

(١) قال النووي: جزم الإمام الرافعي ـ رحمه الله ـ بأن يرميه على هيئة الخذف فيضعه على بطن الإبهام، وهذا وجه ضعيف. والصحيح المختار: أن يرميه على غير هيئة الخذف ينظر الروضة (٢/ ٣٩٢).

بفعله من غير معاونة أحد، ويفارق ما لو انصدم السَّهْمُ بالأرض ثم أصاب الغَرَض لا يحسب به في المُسَابَقَةِ على أحد القولين؛ لأن المَقْصُودَ هاهنا إصابة المَرْمَى بفعله، وليس المقصود مجرد إصابة الغرض بل على وجه يعرف منه حذق الرامي وجودة رميه، ولو حرك صاحب المحمِل المحمَل فنفضها أو صاحب الثوّبَ الثّوْبَ أو تحرك البعير فدفعها ووقعت في المرمى لم يعتد بها؛ لإنها ما حصلت في المرمى بِفِعْلِهِ.

وعن أحمد: أنه يعتد بها، ولو وقعت الحَصَاة على المحمل أو عُنُقِ البَعِيرِ ثم تدحرجت إلى المَرْمَى ففي الاعتداد بها وجهان، ولعل الأشبه المنع؛ لجواز تأثرها بتحرك البعير أو صاحب المَحْمَلِ، ولو وقعت في غير المَرْمَى ثم تدحرجت إلى المَرْمَى وردتها الرِّيح إليه فوجهان.

قال في «التهذيب»: الأصح: الإجزاء؛ لأنها حصلت فيه لا بفعل الغَيْرِ، ولا يجزىء الرمي عن القوس والدفع بالرِّجْلِ قاله في «العدة».

الثانية: يشترط أن يرمي الحصيات في صَبْعِ دفعات؛ لأن النَّبيَّ ﷺ «كَذَلِكَ رَمَاهَا، وَقَالَ: خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»[1]، ولو رمى حصاتين معاً نظر إن وقعتا معاً فالمحسوب رميةٌ واحدَة، وكذا لو رمى سبعاً دفعة واحدةً ووقعت دفعة واحدة أو مرتباً في الوقوع فرمية لاتحاد الرمي، أو رميتين لتعدد الوقوع؟ فيه وجهان:

أصحهما: أولهما، وهو المذكور في الكتاب، ويروى الثاني عن أبي حنيفة - رحمه الله - ولو أتبع الحجَرَ الحَجَرَ ووقعت الأولى قبل الثانية فهما رميتان، وإن تساويتا في الوقوع ففيه الوجهان.

والأصح: وهو المذكور في الكتاب: أنهما رميتان، وأجروا الوجهين فيما لَوْ وقعت الثَّانِيَةَ قَبْلَ الأولَى.

ولو رمى حَجَراً قَدْ رَمَى مَرَّة نظر إن رماه غيره أو رماه هو إلى جمرة أخرى أو إلى تلك الجمرة في يوم آخر جَاز، ويمكن أن يتأدى جميع الرَّميات بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ، وإن رماه هو إلى تلك الجمرة في ذلك اليوم فوجهان. قال في «التهذيب»:

أظهرهما: الجواز كما لو دفع إلى مِسْكِينٍ مُدّاً في كفارة ثم اشتراه ودفعه إلى آخر، وعلى هذا قد يتأدى جميع الرَّميات بِحَصَاةٍ وَاحِدَةٍ.

الثالثة: العَاجِز عن الرمي بنفسه لمرض أو حبس ينيب غيره ليرمي عنه؛ لأن الإِنَابة جائزة في أصْلِ الحَجِّ فكذلك في أبعاضه، ويستحب أن يناول النَّائِب الحَصَى إن

---

(١) تقدم.

قدر عليه ويكبر هو، وكما أن الإنابة في أَصْلِ الحَجِّ إنما تجوز عند العلّة التي لا يرجى زَوَالُهَا فكذلك الإِنَابَة في الرَّمْي لكن النظر هَاهُنَا إلى دَوَامِهَا إلى آخر وَقْتِ الرمي، ولا ينفع الزوال بعده، وكما أن النَّائِبَ في أصْلِ الحَجِّ لا يَحُجُّ عَنِ المُنِيبِ إلا بعد حَجِّهِ عَنْه نَفْسِهِ، فالنَّائب في الرَّمي لا يرمي عن المُنِيب إلا بَعْدَ أن يرمي عَنْ نَفْسِهِ، ولو فعل وقع عن نفسه، ولو أغمي عليه ولم يأذن لغيره في الرَّمْي عنه لم يجز الرَّمْي عنه، وإن أذن فللمأذون الرَّمي عنه في أَصَحِّ الوجهين، ولا يبطل هَذَا الإِذْن بالإغماء؛ لأنه وَاجِبٌ كما لا تبطل الاستنابة في الحَجِّ بالموت بِخِلاَفِ سَائِرِ الوَكَالاَتِ.

وإذا رَمَى النَّائِبُ ثُمَّ زَالَ عُذْرُ المُنِيبُ والوقتُ بَاقٍ هَلْ عليه إعادة الرمي؟ قال الأكثرون لاَ، وقد سقط الرمي عنه برمي النائب، وفي «التهذيب» أنه على القولين فيما إذا أَحَجَّ المريض عنه نَفْسِهِ ثم برأ.

وقوله في الكتاب: (لم ينعزل نائبه) معلم بالواو، وقوله: (لأنه زيادة في العجز) معناه أن الدَّاعِيَ إلى هذه الإِنَابَةِ عَجْزُ الحَاجِّ عَنِ القِيَام بِهَذَا النُّسُك، فإذا طَرَأَ الإِغْمَاءِ عَلَى المَرَضِ، ازداد العَجْز وتأكد الدَّاعي، فكيف نقول بانقطاع النيابة؟! ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **وَلَوْ تَرَكَ رَمْيَ يَوْمٍ فَفِي تَدَارُكِهَا بَقِيَّةِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ قَوْلاَنِ، فَإِنْ قُلْنَا: يَتَدَارَكُ فَفِي كَوْنِهِ أَدَاءً قَوْلاَنِ، فَإِنْ قُلْنَا: أَدَاءً تَأَقَّتْ بِمَا بَعْدَ الزَّوَالِ وَكَانَ التَّوْزِيعُ عَلَى الأَيَّامِ مُسْتَحَباً، وَلاَ بُدَّ فِي التَّدَارُكِ مِنْ رِعَايَةِ التَّرْتِيبِ فِي المَكَانِ، فَلَوْ ابْتَدَأَ بِالْجَمْرَةِ الأَخِيرَةِ لَمْ يُجْزِهِ بَلْ يَبْدَأُ بِالْجَمْرَةِ الأُولَى وَيَخْتِمُ بِجَمْرَةِ العَقَبَةِ، وَفِي وُجُوبِ تَقْدِيمِ القَضَاءِ عَلَى الأَدَاءِ قَوْلاَنِ، وَمَهْمَا تَرَكَ الجَمِيعَ يَكْفِيهِ دَمٌ وَاحِدٌ فِي قَوْلٍ، وَيَلْزَمُهُ أَرْبَعَةُ دِمَاءٍ فِي قَوْلٍ لِوَظِيفَةِ كُلِّ يَوْمٍ دَمٌ، وَفِي قَوْلٍ دَمَانِ: دَمٌ لِجَمْرَةِ العَقَبَةِ وَدَمٌ لِأَيَّامِ مِنًى، وَفِي أَقَلِّ مَا يُكْمَلُ بِهِ الدَّمُ ثَلاَثَةُ أَوْجُهٍ: أَحَدُهَا: وَظِيفَةُ يَوْمٍ، وَالثَّانِي: وَظِيفَةُ جَمْرَةٍ، وَالثَّالِثُ ثَلاَثُ حَصَيَاتٍ.**

قال الرافعي: هذه البقية تنظم مسائل:

إحداها: إذا ترك رَمْيُ يَوْمِ القَرّ عمداً أو سهواً هل يتداركه في اليوم الثاني أو الثَّالث؟ أو ترك رمي اليومِ الثَّانِيَ أو رَمْي اليومين الأولين هل يتداركه في الثالث؟ فيه قولان: **أصحهما**: نعم قاله في «المختصر» وغيره وبه قال أَبُو حَنِيفة كالرعاة وأهل السقاية. **والثاني**: لا كما لا يتدارك بَعْدَ أيام التَّشْرِيق.

التفريع إن قلنا: بأنه لا يتدارك في بقية الأيام فهل يتدارك رمي اليَوْمِ في اللَّيْلَةِ التي تَقَعُ بَعْدَه من لَيَالِي التَّشْرِيق؟ فيه وجهان، وهما مفرعان على الصَّحيح في أن وقته لا

يمتد الليلة على ما سبق. إن قلنا: بالتدارك فتدارك هو قضاء أو أداء؟ فيه قولان:

أحدهما: أنه قضاء؛ لمجاوزته الوَقْتَ المَضْرُوب له.

وأظهرهما: أنه أداء، ولولاه لما كان للتدارك فيه مدخل كما لا يتدارك الوقوف بعد فواته. التفريع إن قلنا: أداء فجملة أيام مِنَى في حكم الوَقْتِ الوَاحِدِ، وكل يوم للقدر المأمور به فيه وقت اختيار كأوقات الاختيار للصَّلَوَاتِ، ويجوز تقديم رمي يوم التَّدارك على الزَّوَالِ.

ونقل الإمام ـ رحمه الله ـ أن على هذا القولِ لا يمتنع تقديم رَمْيِ يَوْمٍ إِلَى يَوْمٍ لكن يجوز أن يقال: أن وقته يتسع من جهة الآخر دون الأول، فلا يجوز التَّقْدِيمُ(١).

وإن قلنا: إنه قضاء فتوزيع الأقدار المعينة على الأيام مستحق، ولا سبيل إلى تقديم رَمْيِ يَوْمٍ إلى يَوْمٍ ولا إلى تَقْدِيمِهِ على الزَّوَالِ، وهل يجوز بالليل؟ فيه وجهان:

أصحهما: نعم؛ لأن القضاءَ لا يَتَأَقَّتُ.

والثاني: لا؛ لأن الرمي عبادة النَّهَارِ كالصوم، وهل يجب الترتيب بين الرَّمْيِ المتروك ورمي يوم التدارك؟ فيه قولان: ويقال وجهان:

أصحهما: نعم، كما يجب الترتيب في المكان على ما سيأتي.

والثاني: لا، لأن الترتيب لِحَقِّ الوقت فيسقط بخروج الوقت والوجهان عند الأئمة ـ رحمهم الله ـ مبنيان على أن المفعول تداركاً قضاءٌ أم أَدَاءٌ، إن قلنا: أداء اعتبرنا الترتيب، وإن قلنا: قضاء فلا ترتيب كترتيب قضاء الصلوات الفائتة.

التفريع: إن لم نوجب الترتيب فَهل يَجِبِ على أَصْحَابِ الأَعْذَارِ كالرعاة؟ فيه وجهان، قال في «التتمة» ونظيره أن من فاته الظُّهْرَ لا يجب عليه الترتيب بينه وبين العصر، ولو أخر الظُّهرِ بِسَبَبٍ يجوز الجمع ففي الترتيب وجهان:

ولو رمى إلى الجمرات كلها عن اليوم قبل أن يرمي إليها عن أَمْسِهِ أجزأه، إن لم نوجب الترتيب؛ وإن أوجبناه فوجهان: **أصحهما**: أنه يجزئه ويقع عَنِ القَضَاءِ؛ لأن مَبْنَى الحَجِّ على تقديم الأولى فالأولى.

والثاني: لا يجزئه أصلاً وزاد الإمام ـ رحمه الله ـ فقال: لو صرف الرمي في قصده إلى غير النُّسُكِ، كما لو رمى إلى شَخْصٍ أو دابة في الجمرة، وفي انصرافه عن النُّسك الخلاف المذكور في الطواف فإن لم ينصرف وقع عن أمسه ولغى قصده، وإن

---

(١) قال النووي: الصواب الجزم بمنع التقديم، وبه قطع الجمهور تصريحاً ومفهوماً. ينظر الروضة (٢/ ٣٨٨).

انصرف فإن شرطنا الترتيب لم يجزه أصْلاً، وإن لم نشترطه أجزأه عن يومه. ولو رمى إلى كل جمرة أربعة عشرة حَصَاة سبعاً عن أمسه وسبعاً عن يَوْمِهِ جَازَ، إن لم نعتبر الترتيب وإن اعتبرناه فَلاَ يَجُوز، وهو نصه في «المختصر» هذا كُلُّه في رمي اليوم الأول والثاني من أيام التشريق.

أما إذا ترك رَمْيِ يَوْمِ النَّحْرِ ففي تداركه في أَيَّامِ التشريق طريقان:

أصحهما: أنه على القولين.

والثاني: القطع بأنه لا تدارك لمغايرة ذلك الرمي رمي أَيَّامِ التشريق في العدد، والوقت والحكم فإن ذلك الرمي يؤثر في التَّحلل دون هذا الرَّمْيِ.

الثانية: يشترط في رمي أيام التشريق الترتيب في المكان وهو أن يرمي أولاً إلى الجمرة التي تلي مسجد الخِيف، وهي أقرب الجمرات من مِنًى وأبعدها من مكة، ثم إلى الجَمْرَةِ الوُسْطَى، ثم إلى القصوى وهي جمرة العقبة، فلا يعتد برمي الثانية قبل تمام الأولى ولا بالثَّالِثَةِ قَبْلَ تَمَامِ الأوليين.

وعن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ لو نكسها أعاد فإن لم يفعل أجزأه.

لنا أنه ﷺ: «رَتَّبَهَا وَقَدْ قَالَ: خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»[1] ولأنه نسكٌ مُتَكَرِّرٌ فيشترط فيه التَّرْتِيبِ كما في السَّعْيِ فلو ترك حصاةً ولم يدر من أين تركها أخذ بأنه تركَهَا مِنَ الجَمْرَةِ الأُولَى، ويرمي إليها وَاحِدَةً ويعيد رمي الأخرتين، وفي اشتراط الموالاة بين رَمْيِ الجمرات ورَمَيَاتِ الجمرة الواحدة الخلاف المذكور في الطَّوَافِ.

والسنة أن يرفع اليَدَ عند الرمي فهو أَهْوَنُ عليه، وأن يرمي أيام التشريق مستقبل القِبْلَة، وفي يوم النَّحْرَ مستدبرها، هكذا ورد الخبر[2]، وأن يكون نازلاً في رَمْيِ اليومين الأولين ورَاكِباً في اليوم الأخير يرمي ويسعى عقيبه، كما أنه يَوْمَ النحر يرمي ثم ينزل، هكذا أورده الجمهور، ونقلوه عن نصه في «الإملاء»، وفي «التتمة»؛ أن الصَّحيح ترك الركوب في الأَيَّام الثلاثة[3]. والسنة إذا رمى الجَمْرَةَ الأُولَى أن يتقدم قليلاً قدر ما لا يبلغه حَصَيَاتُ الرامين، ويقف مستقبل القبلةَ ويدعو ويَذْكُرُ الله تَعَالى طَوِيلاً بقدر قِرَاءَةِ

---

(١) تقدم.

(٢) أخرجه البخاري (١٧٤٧، ١٧٤٨، ١٧٤٩، ١٧٥٠) ومسلم (١٢٩٦).

(٣) قال النووي: هذا الذي في «التتمة» ليس بشيء، والصواب: ما تقدم. وأما جزم الرافعي، بأنه يستدبر القبلة يوم النحر، فهو وجه، قاله الشيخ أبو حامد وغيره. ولنا وجه: أنه يستقبلها. والصحيح: أنه يجعل القبلة على يساره، وعرفات على يمينه، ويستقبل الجمرة. فقد ثبتت فيه السنة الحديثة.

سُورَةِ البَقَرَةِ. وإذا رمى إلى الثَّانية فعل مثل ذلك، ولا يَقِفْ إذا رمى إِلَى الثَّالِثَةِ.

وقوله في الكتاب: (ولا بد في التدارك من رعاية الترتيب في المكان) قد يوهم اختصاص هذا الترتيب بالتَّدارك، لكنه لا يختص، والترتيب شرط في الابتداء والتدارك على نَسَقٍ وَاحِدٍ.

الثالثة: إذا ترك رمي بَعْضِ الأيام وقلنا بأنه يتدارك في بقية الأيام فَتَدَارك فلا دَمَ عَلَيْهِ، وقد حصل الانجبار، وفيه قول أنه يلزمه الدّم مع التدارك كما لو أَخَّر قضاء رَمَضَانَ حتى أدركه رَمَضَانُ آخر يقضي ويُفْدِي، ويُعْزَى هذا إلى تخريج ابْنِ سُرَيْج - رحمه الله -. ولو نَفَر يوم النحر أو يوم القَرّ قبل أن يرمي ثُمَّ عَادَ ورمى قبل الغُروبِ وَقَع الموقع ولا دَمَ عَلَيْهِ، ولو فرض ذلك في النَّفر الأول فكمثله في أَصَحّ الوجهين:

والثاني: أنه يلزمه الدم؛ لأن النَّفْرَ في هذا اليوم سَائِغٌ في الجملة، فإذا نفر فيه خرج عن الحَجّ فلا يسقط الدَّمُ بعوده ولو لم يتدارك ما تركه، أو قلنا: لا يمكن التَّدارك لزم الدَّم لا محالة، وكم يجب يختلف ذلك بحسب قدر المتروك وفيه صُوَرٌ:

إحداها: إذا ترك رمي أَيَّامِ التشريق والتَّصْوِير فِيمَا إذا تَوَجَّهَ عليه رمي اليوم الثَّالِث أيضاً قولان:

أحدهما: يلزمه ثلاثة دِمَاء؛ لأن رَمْيِ كُلِّ يَوْمٍ عِبَادَةٌ برأسها.

والثاني: لا يجب أكثر من دَم كما لا يجب لترك الجمرات الثلاث أكثر من دَم، ولو ترك معها رمي يوم النحر أيضاً فإن قلنا: بالأول فعليه أَرْبَعَةُ دِمَاءٍ، وإن قلنا: بالثَّانِي فوجهان:

أحدهما: أنه لا يلزمه أكثر من دم لاتحاد جنس الرمي.

وأصحهما: أنه يلزمه دَمَانِ، أحدهما ليوم النَّحْرِ، والثاني لأَيَّام التَّشْرِيقِ؛ لاختلاف الرميين في الحُكْم، وإذا ضممت هَذَا الخلافَ بعضَه إلى بَعْضٍ، والسؤال عن تَرْكِ رمي الأيام الأربعة فَقُلْ: فيه ثلاثة أقوال كما في الكتاب: دم، دمان أربعة دماء.

والأصح منها على ما ذكره في «التهذيب» إيجاب أربعة دِمَاء، لكن الجمهور بنوا الأقوال الثلاثة على الأَصْلِ السَّابِقِ فيما يتدارك مِنْ رَمْيِ هَذِهِ الأَيَّام، فإن قلنا: يتدارك رمي بعضها في البَاقي اكتفينا بِدَم؛ لأنا جعلنا الرَّمْيَ كالشَّيْءِ الوَاحِدِ، وإن قلنا: رمي يوم النحر لا يتدارك ورمي غيره يتدارك فقد جعلناها نَوْعَيْنِ مختلفين، فيلزمه دَمَان، وإن قلنا: إن شيئاً مِنْهَا لا يتدارك فعليه أربعةُ دِمَاءٍ؛ لأن رمي كل يوم على هذا يفوت بغروب شَمْسِهِ، ويستقر في الذِّمَّةِ بدله، فإن لم نر ترجيح القول الموجب لأربعة دِمَاءٍ، لأمر من خارج فقضية هذا البناء ترجيح القول المكتفي بِدَمٍ وَاحِدٍ، لاتفاقهم على أن الأَصَحَّ

التَّدارك كَمَا مَرَّ. **الثانية**: لو ترك رَمْيَ يَوْم النَّحْرِ أو رَمْيَ وَاحِدٍ من أيام التشريقِ بأَسْرِهِ يَلْزَمُهُ دَمٌ، وإن ترك رمي بعض اليوم نُظِرَ إن كان مِنْ وَاحِدٍ مِنْ أيام التَّشرِيق فقد جمع الإمام فيه طُرُقاً:

أحدها: أن الجمرات الثّلاث كالشّعَرَاتِ الثّلاَثِ، فلا يكمل الدَّمُ فِي بَعْضِهَا، فإن تَرَكَ جمرةً ففيما يلزمه؟ الأقوال التي يأتي ذكرها في حَلْقِ شَعْره.

أصحها: مُدٌّ مِنْ طَعَامِ.

والثاني: دِرْهَمٌ.

والثَّالِثُ: دَمٌ وإن ترك جمرتين فعلى هذا ٱلْقِيَاس، وعلى هذا لو تَرَكَ حَصَاةً مِنْ جَمْرَةٍ فعن صاحب «التقريب»: أن على قولنا: في الجمرة الواحدة ثُلُثُ دَم يجب في حَصَاةٍ وَاحِدَةٍ جُزْءٌ مِنْ أَحَدٍ وَعِشْرِينَ جُزْءاً مِنْ دَم رعايةً للتبعيض، وعلى قولنَا: إن فيها مُدّاً، أو درهماً يحتمل أنْ نُوجِبَ سُبُعَ مُدٍّ أو سُبعَ دِرْهَم، ويحتمل أن لا نبعضهما.

والطريق الثاني: أن الدَّمَ يكمل في وَظِيفَةِ الجَمْرَةِ الوَاحِدَةِ، كما يكمل في وظيفة جَمْرَة يوم النَّحْرِ، وفي الحَصَاة والحصاتين الأقوال الثلاثة:

والثالث ـ وهو الأظهر ـ: أن الدَّمَ يكمل بِتَرْكِ ثَلاَثِ حَصَيَاتٍ، كما يكمل بِحَلْقِ ثَلاَثِ شَعَرَاتٍ، وفي الحَصَاةِ وَالْحَصَاتَيْنِ الأقوالُ الثَّلاَث.

وٱعلم أن الخلافَ المذكورَ ليس في تَرْكِ الحَصَاةِ والحصاتين مطلقاً ولكن إن ترك حصاة الجمرة الأخيرة من آخر أيام التَّشْرِيقِ ففيه الخِلاَف، وإن تركها من الجَمْرَةَ الأخيرة مِنْ يوم القَرِّ أو النَّفْرِ الأول، ولم ينفر، فإن قلنا: الترتيب غيرُ وَاجِبٍ بين التدارك ورمي الوقت صَحَّ رَمْيُه، لكنه تَرَكَ رَمْيِ حَصَاةٍ وَاحِدَةٍ ففيه الخلاف، وإن أوجبنا التَّرْتِيب فهو على الخلاف السَّابق في أن الرمي بنية اليوم هَلْ يقع عن الماضي؟ إن قلنا: نعم، تم المتروكُ بما أتى به في اليَوْم الذي بعده، لكنه يكون تاركاً لرمي الجَمْرَةِ الأُولى، والثَّانِيَة في ذلك اليوم فعليه دَمٌ، وإن قلنا: لا كان تاركاً رمي حصاة ووظيفة يوم فعليه دَمٌ، إن لم نفرد كلَّ يَوْم بِدَمٍ، وإن أفردنا فعليه دَمٌ لوظيفة اليوم، وفيما يجب لترك الحَصَاةِ الخلاف المذكورُ.

وإن تركها من إِحْدَى الجمرتين الأوليين في أي يوم كان فعليه دم؛ لأن ما بعدها غَيْرُ صَحِيحٍ؛ لوجوب الترتيب في المَكَانَ، فهذا إذا ترك بعض رمي من أيام التشريق، وإن ترك بَعْضَ رَمْيِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ فقد ألحقه في «التهذيب» بما إذا ترك من الجمرة الأخيرة في الْيَوْمِ الأَخِيرِ.

وقال في «التتمة»: يلزمه دم وإن ترك حصاة؛ لأنها من أَسْبَابِ التحلل فإذا ترك

شيئاً منها لم يتحلل إلا بِبَدَلٍ كَامِلٍ ـ والله أعلم ـ.

وعن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ أنه إِنْ ترك من يَومِ النَّحْرِ أَرْبَعَ حَصَيَاتٍ فعليه دَمٌ، وإن ترك ثَلاثاً فَلاَ وفي سَائِرِ الأيام إن ترك إحدى عشرة حصاة فَعَلَيْهِ دَمٌ، وإن ترك عَشْراً أو أقل فَلاَ اكتفاءً بالأكثر، وهذا يخالف الوجوه الثّلاثة المذكورة في الكتاب فيما يكمل به الدَّم كلها، فلذلك أعلمت بالحاء، وحكى في «النّهاية» وجهاً آخر غريباً وهو: أن الدَّمَ يكمل في حَصَاةٍ وَاحِدَةٍ.

فرع: قال أَبُو سَعِيدٍ المتولي: لو ترك ثَلاَثَ حَصَيَاتٍ من جملة الأيام ولم يَدْرِ موضعها أخذ بالأسوأ وهو أنه ترك واحدة من يَوْمِ النَّحْرِ وأخرى من الجَمْرَةِ الأولَى يوم القَرِّ وأخرى من الجَمْرَةِ الثانية يوم النَّفْرِ الأَوَّلِ.

ثم طَوَّلَ الكلام فيما يحصل له من ذَلِك، واختصاره: أنا إن لم نحسب ما يرميه بنية وظيفة اليَوْم عن الغائب فالحَاصِلُ سِتُّ حَصَيَاتٍ مِنْ رَمْيِ يَوْمِ النَّحْرِ لاَ غَيْرَ سواء شرطنا الترتيب بين التَّدَارُكِ ورمي الوقت أم لا، فإن حسبناه فالحَاصل رَمْيُ يَوْمِ النَّحْرِ وَأَحَدُ أَيَّام التشريق لا غَيْر، سواء شرطنا الترتيب أم لا، وسببه لا يخفى على مَن أمعن النَّظر في الأصول السابقة.

واعلم أن الحَاجَّ إذا فرغ مِنْ رَمْيِ اليَوْمِ الثَّالِثِ من أيام التَّشْرِيقِ فيستحب له أن يأتي المحصب، وينزل به ليلة الرابع عشر ويُصَلّي به الظُّهْرَ والعصرَ والمغربَ والعِشَاءَ، روى أن النبي ﷺ: «صَلَّى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِالْبَطْحَاءِ ثُمَّ هَجَعَ بِهِمَا هَجْعَةً ثُمَّ دَخَل مَكَّةَ»[(١)].

ولو ترك النزول به لم يلزمه شَيْءٌ، وروى عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: «نَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ المحصب وَلَيْسَ بِسُنَّةٍ فَمَنْ شَاءَ نَزَلَهُ وَمَنْ شَاءَ لَمْ يَنْزِلْهُ»[(٢)].

وحد المحصب من الأبطح ما بين الجبلين إلى المقبرة سمى به لاجتماع الحصباء فيه يحمل السيل فإنه موضع منهبط.

---

(١) أخرجه البخاري (١٧٥٦) (١٧٦٤) من حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ وأخرجه البخاري (١٧٦٨) ومسلم (١٣١٠) من حديث ابن عمر.

(٢) أخرجه البخاري (١٧٦٥) ومسلم (١٣١١) من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ وأخرجه البخاري (١٧٦٦) ومسلم (١٣١٢) من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ.

الفَصْلُ العَاشِرُ

فِي طَوَافِ الوَدَاعِ

قال الغزالي: **وَهُوَ مَشْرُوعٌ إِذَا لَمْ يَبْقَ شُغْلٌ وَتَمَّ التَّحَلُّلُ، فَلَوْ عَرَّجَ بَعْدَهُ عَلَى شُغْلٍ بَطُلَ إِلاَّ فِي شَدِّ الرِّحَالِ، فَفِيهِ تَرَدُّدٌ، وَفِي كَوْنِهِ مَجْبُوراً بِالدَّمِ قَوْلاَنِ، وَلاَ يَجِبُ عَلَى غَيْرِ الحَاجِّ، وَمَهْمَا انْصَرَفَ قَبْلَ مُجَاوَزَةِ مَسَافَةِ القَصْرِ وَتَدَارَكَ جَازَ، وَالحَائِضُ لاَ يَلْزَمُهَا الدَّمُ بِتَرْكِ طَوَافِ الوَدَاعِ، فَإِنْ طَهُرَتْ قَبْلَ مَسَافَةِ القَصْرِ لَمْ يَلْزَمْهَا العَوْدُ بِخِلاَفِ المُقَصِرِ بِالتَّرْكِ، وَقِيلَ فِي المَسْأَلَةِ قَوْلاَنِ بِالنَّقْلِ وَالتَّخْرِيجِ حَاصِلُهُمَا: أَنَّ الوَدَاعَ يَفُوتُ بِمُجَاوَزَةِ الحَرَمِ أَوْ مُجَاوَزَةِ مَسَافَةِ القَصْرِ.**

قال الرافعي: طَوَافُ الْوَدَاعِ ثَابِتٌ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِعْلاً وَقَوْلاً[1].

أما الفعل فَظَاهِرٌ، وأما القول فنحو ما روي عن ابْنِ عَبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ قال: «لاَ يَتَفَرَّقْ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِ بِالْبَيْتِ إِلاَّ أَنَّهُ رَخَّصَ لِلْحَائِضِ»[2]. ومضمون الفصل صور نشرحها ونضيف إليها مَا لاَ غِنًى عنه.

إِحْدَاهَا: ذكر الإمام في «النهاية» أن طواف الوداع من مَنَاسِكِ الحَجِّ وليس على الخارج من مَكَّة وداعٌ لخروجِهِ مِنْهَا، وتابعه صَاحِبُ الكِتَابِ لأنه قال: وهو مشروع إذا لم يَبْقَ شُغْلٌ وتم التحلل، فَخَصَّهُ بِحَالِ تمام التَّحَلُّلِ، وذلك إنما يكون في حَقِّ الخارج وأيضاً فقد صَرَّحَ مِنْ بعد وقال: ولا يجب على غَيْرِ الخَارِجِ لكن صَاحِبَا «التهذيب» و«التتمة» وغيرهما أوردوا أن طَوَاف الوَدَاع ليس من جملة المَنَاسِكِ حتى يؤمر به من أراد مفارقة مَكَّة إِلَى مسافة القَصْرِ، سواء كَان مَكِّياً يريد سفراً أو آفاقياً يريد الرجوع إلى أَهْلِهِ، وهذا أقرب تعظيماً للحرم وتشبيهاً لاقتضاء خروجه للوداع باقتضاء دخوله الإحرام، ولأنهم اتفقوا على أن المَكِّيَ إذا حَجَّ وهو عازم على أن يقيم بوطنه لا يؤمر بِطَوَافِ الوَدَاعِ، وكذا الآفاقي إذا حَجَّ وأراد المقام بها، ولو كان من جُمْلَةِ المَنَاسِكِ لأشبه أن يعم الحَجِيج.

وعن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ أن الأفاقي إن نوى الإِقَامة بعد أن حَلَّ له النَّفْرُ لم يسقط عنه الوداع.

---

(١) أخرجه البخاري (١٧٥٦) من رواية أنس ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) أخرجه مسلم (١٣٢٧) بدو الاستثناء، وأخرجه البخاري (١٧٥٥) ومسلم (١٣٢٨) ولفظه: (أمر الناس أن آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن الحائض).

الثانية: طواف الوَدَاع ينبغي أن يقع بعد جَمِيع الأَشْغَالِ ويعقبه الخروج من غَيْرِ مُكْثٍ، فَإِنْ مَكَثَ نظر إن كَان لِغَيْرِ عُذْرٍ أو اشتغل بِغَيْرِ أسباب الخُروج من شراء مَتَاعٍ أو قَضَاءِ دَيْنٍ أو زيارة صَدِيقٍ أو عيادَةِ مَرِيضٍ فعليه إِعَادة الطَّوَافِ خلافاً لأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ حيث قال: لا حاجة إلى الإِعَادة، وإن أقام بها شهراً أو أكثر، وإن اشتغل بأسباب الخروج من شراء الزَّادِ وَشَدِّ الرَّحْلِ ونحوهما فقد نقل الإمام فيه وجهين:

أحدهما: أنه يحتاج إلى الإِعَادة ليكون آخر عَهْدِهِ بالبيت.

وأصحهما: وبه أجاب المعظم أنه لا يحتاج؛ لأن المشغول بأَسْبَابِ الخُرُوجِ مَشْغُولٌ بالخُروجِ غَيْر مُقِيم.

الثالثة: طواف الوَدَاع واجبٌ[1] مَجْبُورٌ بِالدَّم أو مستحب غَيْر مَجْبُورٍ؟ فيه قولان كالقولين في الجَمْعِ بين اللَّيْلِ والنَّهَارِ بعرفة وأخوات تلك المَسْأَلَة ووجه الوجوب، وبه قال أبو حنيفة وأحمد لما روي أنه ﷺ قال: «لاَ يَنْصَرِفَنَّ أَحَدُكُمْ حَتَّى يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِ الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ»[2] وهذا أصح على ما قاله صاحب «التهذيب» و«العدة».

ووجه المنع وبه قال مالك أنه لو كان واجباً لوجب على الحائض جبره بالدم؛ لأن المعذور يَفتدى عن الوَاجِبَاتِ، واحتج لهذا القول أيضاً بأن طواف القدوم لا يجب جَبْرُه بالدَّم، فكذلك طَوافُ الوَدَاعِ لكن عن صاحب «التقريب» إلحاق طواف القدوم بطواف الوَدَاعِ في وجوب الجَبْرِ، وعلى التسليم بالفَرْقِ أن طواف القُدوم تحية البقعة وليس مقصوداً في نفسه. ألا ترى أنه يدخل في طَوافِ العُمْرَةِ وطواف الوَدَاعِ مقصود في نفسه ولذلك لا يدخل تحت طواف آخر.

وقوله في الكتاب: (وفي كونه مجبوراً بالدم قولان، أي على سبيل الوجوب، إذ لا خلاف في أَصْلِ الجبر فإنه مستحب إن لَمْ يَكُنْ وَاجِباً، ويجوز إعلامه بالواو، لأن القاضي ابْنَ كَجٍّ روى طريقة قاطعة بنفي الوجوب.

الرابعة: إذا خرج من غير وَدَاع وقلنا: بوجوب الدم ثم عَادَ وَطَافَ فلا يخلو إما أن يعود قبل الانتهاء إلى مسافة القصرَ أو بعده، فأما في الحالة الأولى فيسقط عنه الدَّم، كما لو جاوز الميقات غير محرم ثم عاد إليه، وفي الحالة الثَّانِيَةِ وَجْهَانِ.

أصحهما: أنه لا يسقط استقراره بالسَّفَرِ الطَّوِيلِ ووقوع الطَّوَافِ بَعْدَ العَود حَقّاً للخُرُوجِ الثَّانِي.

---

(١) قال الشيخ البلقيني: يستثنى من ذلك المتحيرة إذا تركت الوداع، فلا دم وفيه احتمال ذكره في «البحر».

(٢) أخرجه مسلم (١٣٢٧).

والثاني: يسقط كما لو عاد قبل الانتهاء إليها ولا يجب العود في الحالة الثَّانِيَة، وأما في الأولى فسيأتي.

الخامسة: ليس على الحائض طواف الوداع: «لأَنَّ صَفِيَّةَ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنهَا ـ حَاضَتْ فَأَذِنَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي أَنْ تَنْصَرِفَ بِلاَ وَدَاعٍ»[١].

ثم إذا طهرت قبل مفارقة خطة مكة لزمها العَوْدُ والطَّوَافُ، وإن جاوزته وانتهت إلى مسافة القَصْرِ لم يلزمها، وإن لم تنته إلَى مسافة القصر فالنص أنه لا يلزمها العود، ونص في المقصر بالترك أنه يلزمه العَوْدُ فمنهم من قرر النَّصَّيْنِ وَهُوَ الأَصَحُّ.

والفرق أن الحائض مأذونة في الانصراف من غير وَدَاعٍ والمقصر غير مأذون فيه.

ومنهم من قال: في الصورتين قولان: بالنقل والتخريج.

أحدهما: أنه يلزمه العود فيهما؛ لأنه بعد في حَدِّ حَاضِرِي المَسْجِدِ الحرام.

والثاني: لا يلزمه؛ لأن الوداع يتعلق بِمَكَّة، فإذا فارقها لم يفترق الحال بين أن يبعد عنها أو لا يبعد، فإن قلنا: بالثاني فالنظر إلى نَفْسِ مَكَّة أو إلى الحَرَمِ؟ فيه وَجْهَان:

أولهما: أظهرهما، وقد تَقَدَّمَ نَظِيرُهُمَا فِي المَوَاقِيتِ.

وقوله: (حاصلهما أن الوداع يفوت بمجاوزة الحرم أو مجاوزة مسافة القصر) معناه أنا إذا أوجبنا العَدَدَ قبل مسافة القصر فَإِنَّمَا يَحْصُلُ الفَوَاتُ بالانتهاء إلى مسافة القَصْرِ، وإذا لم نوجبه فإنه يحصل الفوات بمجاوزة الحَرَمِ، وفيه كلامان:

أحدهما: أن الفوات إنما يظهر على تقدير عدم تأدي الوَاجِب بالطَّوَافِ بعد العَوْدِ، لكنا قد بينا تأدي الواجب به وسُقُوط الدم.

أما إذا فرض قبل الانتهاء إلى مسألة القَصْرِ فلا خلاف.

وأما إذا فرض بعده فعلى أحد الوجهين:

والثاني: أن تعليق الفوات بمجاوزة الحرم على القول الثاني تفريعٌ على أن المعتبر مجاوزة الحرم لكنا ذكرنا وَجْهاً آخر أن الاعتبار بنفس مكة، فعلى ذلك الوجه الفوات لو كان، ربما كان بمجاوزة مَكَّة وإن لم يجاوز الحرم، ثم إذا أوجبنا العود فعاد وطاف سَقَطَ الدَّمُ، وإن لم يعد لم يسقط، وإن لم نوجبه ولم يعد فلا دَمَ عَلَى الحَائِضِ، ويجب على المُقَصِّرِ بالترك.

واعلم: أن طواف الوداع حكمه حكم سائر أنواع الطواف في الأركان

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٨، ١٧٣٣، ١٧٥٧) ومسلم (١٢١١).

والشَّرائط(١)، وعن أبي يعقوب الأبيوردي(٢) أن طواف الوداع يصح من غير طهارة وتجبر الطَّهَارَةُ بِالدَّمِ، واستحب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ للحاج إذا طَافَ لِلْوَدَاعِ أن يقف بحد الملتزم بين الركن والباب ويقول. اللَّهُمَّ الْبَيْتُ بَيْتُكَ وَالْعَبْدُ عَبْدُكَ وَابْنُ أَمَتِكَ، حَمَلْتَنِي عَلَى مَا سَخَّرْتَ لِيَ مِنْ خَلْقِكَ حَتَّى سَيَّرْتَنِي فِي بِلاَدِكَ وَبَلَّغْتَنِي بِنَعِيمِكَ حَتَّى أَعَنْتَنِي عَلَى قَضَاءِ مَنَاسِكِكَ فَإِنْ كُنْتَ رَضِيتَ عَنِّي فَازْدَدْ عَنِّي رِضاً، وَإِلاَّ فَلاَنَ قَبْلَ أَنْ نَنْأَى عَنْ بَيْتِكَ دَارِي، هَذَا أَوَانُ انصِرَافِي إِنْ أَذِنْتَ لِي غَيْرَ مُسْتَبْدِلٍ بِكَ، وَلاَ بِنَبِيِّكَ، وَلاَ رَاغِبٍ عَنْكَ، وَلاَ عَنْ بَيْتِكَ اللَّهُمَّ أَصْحِبْنِي الْعَافِيَةَ فِي دِينِي، وَأَحْسِنْ مُنْقَلَبِي وَارْزُقْنِي طَاعَتِكَ مَا أَبْقَيْتَنِي». قال وما زاد فحسن، وزيد فيهِ: «وَاجْمَعْ لِيَ خَيْرَ الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ إِنَّكَ قَادِرٌ عَلَى ذٰلِكَ، ثُمَّ يُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَيَنْصَرِفُ»(٣).

وينبغي أن يتبع نظره البيت ما أمكنه ويستحب أن يشرب مِنْ مَاءِ زمزم(٤)، وأن يزور بعد الفراغ من الحَجُّ قبر رسول الله ﷺ، وقد روى عنه أنه قال: «مَنْ زَارَنِي بَعْدَ مَوْتَى فَكَأَنَّمَا زَارَنِي فِي حَيَاتِي»(٥) «وَمَنْ زَارَ قَبْرِي فَلَهُ الْجَنَّةُ»(٦) (٧).

(١) قال الزركشي: والسنن حتى يستحب بعده ركعتان. صرح بهما في «التهذيب»، وفيه فائدة وهو الإعلام بأن المقام لهذه الصلاة لا يبطل الوداع، وليس هذا بلبث بعد الطواف، وإلا فكل طواف يستحب لدى الصلاة.

(٢) يوسف بن محمد، أبو يعقوب الأبيوردي، تخرج بأبي طاهر الزيادي، صنف التصانيف السائرة والكتب الفاتنة الساحرة. وقال ابن قاضي شهبة: والظاهر أنه من طبقة القفال. وقال السبكي: أحسبه توفي في حدود الأربعمائة إن لم يكن قبلها بقليل ينظر: ابن قاضي شهبة (١/ ١٩٩) ابن السبكي (٤/ ٣٠) العبادي (١٠٩) معجم المؤلفين (١٣/ ٣٢٨).

(٣) قال الحافظ ابن حجر: لم يسنده ـ أي الرافعي هنا ـ وقال: وقد ورد في الوقوف عند الملتزم، ما رواه أبو داود من طريق المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن أبيه شعيب قال: طفت مع عبد الله، فلما جئنا دبر الكعبة. قلت: ألا تتعوذ؟ قال: نعوذ بالله من النار، ثم مضى حتى استلم الحجر، وأقام بين الركن والباب، فوضع صدره ووجهه وذراعيه وكفيه هكذا، ويسطهما بسطاً، ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ يفعله. وانظر التلخيص (٢/ ٢٦٩).

(٤) أخرجه أحمد (٣/ ٣٥٧، ٣٧٢) وأخرجه ابن ماجة (٣٠٦٢) والبيهقي (٥/ ٢٠٢) وأبو نعيم في أخبار أصفهان (٣/ ٣٧) والعقيلي في الضعفاء (٢/ ٣٠٣) وابن عدي في الكامل (٤/ ١٤٥٥) وانظر التلخيص (٢/ ٢٦٨).

(٥) أخرجه الدارقطني (٢/ ٢٧٨) وفي إسناد مجهول.

(٦) أخرج الدارقطني عن ابن عمر بلفظ: «من زار قبري وجبت له شفاعتي» (٢/ ٢٧٨) وقال ابن خزيمة بعد روايته له: إن صح الخبر فإن في القلب من إسناده، ثم رجح أنه من رواية عبد الله بن عمر العمري المكبر الضعيف، وانظر التلخيص (٢/ ٢٦٦ ـ ٢٦٧).

(٧) قال النووي: يستحب للحاج دخول البيت حافياً، ما لم يؤذ أو يتأذ بزحام أو غيره. ويستحب أن=

الفَصْلُ الحَادِي عَشَرَ

فِي حُكْمِ الصَّبِيِّ

قال الغزالي: **وَلِلْوَلِيِّ أَنْ يُحْرِمَ عَنِ الصَّبِيِّ الَّذِي لَمْ يُمَيِّزْ (ح) وَيُحْضِرَهُ المَوَاقِفَ فَيَحْصُلُ الحَجُّ لِلصَّبِيِّ نَفْلاً، وَلِلأُمِّ ذَلِكَ أَيْضاً وَفِي ٱلْقَيِّمِ وَجْهَانِ، وَهَلْ لِلْوَلِيِّ أَنْ يُحْرِمَ عَنِ المُمَيِّزِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ، وَالمُمَيِّزُ يُحْرِمُ بِإِذْنِ الوَلِيِّ، وَلَوِ ٱسْتَقَلَّ لَمْ يَنْعَقِدْ عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ، أَمَّا المُمَيِّزُ فَيَتَعَاطَى الأَعْمَالَ بِنَفْسِهِ.**

قال الرافعي: حج الصبي صحيح لما روي عن ٱبْنِ عَبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَرَّ بِامْرَأَةٍ وَهِيَ فِي مَحَفَّتِهَا، فَأَخَذَتْ بِعَضُدِ صَبِيٍّ كَانَ مَعَهَا، فَقَالَتْ: أَلِهٰذَا حَجٌّ، فَقَالَ ﷺ: نَعَمْ وَلَكِ أَجْرٌ»[(١)].

وعن جابر ـ رضي الله عنه ـ قال: «حَجَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَمَعَنَا النِّسَاءُ وَالصِّبْيَانُ فَلَبَّيْنَا عَنِ الصِّبْيَانِ وَرَمَيْنَا عَنْهُمْ»[(٢)]. والمنقول عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ أنه لا ينعقد إِحْرَام الصَّبِيِّ لنفسه، ولا إحرام الولي له، وربما يقولون: أنه ينعقد ليتدرب ولا يعتد به، ولا يؤاخذ بمقتضيات الإِحْرَامِ.

إذا عرفت ذلك فإن حَجَّه يختص بأحكَام يَرْجِعُ بَعْضُهَا إِلَى الإِحْرَام وَبَعْضُهَا إِلَى الإِحْرَام وَبَعْضُهَا إِلَى الأَفْعَالِ، وبعضها إلى المؤنات، ولوازم المحظورات، فأراد أن يبين في هذا الفَصْلِ تِلْكَ الأَحْكَامِ.

أما الإحرام فينظر إن كان الصبي مميزاً أحرم بإذن الوَلِي، وفي استقلاله وجهان:

أحدهما: وبه قال أبو إسحاق يستقل، لأنه عبادة كما يستقل بالصوم والصلاة.

وأظهرهما: لا يستقل؛ لأنه يفتقر إلى المالِ، وهو محجور عليه في المَالِ، فإن

= يصلي فيه، ويدعو في جوانبه، وأن يكثر الاعتمار والطواف تطوعاً.

قال صاحب «الحاوي»: الطواف أفضل من الصَّلاة. وظاهر عبارة صاحب «المهذب» وآخرين في قولهم: أفضل عبادات البدن الصلاة، أنها أفضل منه، ولا ينكر هذا. ويقال: الطواف صلاة، لأن الصلاة عند الإطلاق لا تنصرف إليه، لا سيما في كتب المصنفين الموضوعة للإيضاح، وهذا أقوى في الدليل.

(١) أخرجه مالك في الموطأ (١/ ٢٩١) ومسلم (١٣٣٦) والشافعي (٧٥٣) وأبو داود (١٧٣٦) والنسائي (٥/ ١٢٠).

(٢) أخرجه الترمذي (٩٢٧) وقال: حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وأخرجه ابن ماجة (٣٠٣٨)، وهو مضطرب كما قاله ابن القطان ينظر: خلاصة البدر (٢/ ٢٩).

قلنا بالأول، فللولي تَخلِيلُه كما سيأتي، وليس له أن يُحرِمَ عنه، وإن قلنا بالثاني فهل لِلْوَلِيِّ أن يحرم عنه؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، للاستغناء بعبارته.

والثاني: نعم؛ لأنه مُوَلًّى عليه بدليل عدم الاستقلال، قال الإمام ـ رحمه الله ـ وهذا ظَاهِرُ المَذْهَبِ.

وإن لم يكن مميزاً أحرم عنه وَلِيُّه، سواء كان مُحِلاً أَوْ مُحْرِماً، وسواء حَجَّ عن نفسه أم لا، ولا يشترط حضور الصبي ومواجهته في أصح الوجهين، والمجنون كالصَّبِيِّ الذي لا يميز يحرم عنه وليه، وذكر القَاضِي أَبْنُ كِجٍّ والحَنَّاطِي ـ رحمهم الله ـ، أنه لا يجوز الإِحْرَامُ عَنْهُ، إذ ليس له أَهْلِيَّةُ العِبَادَاتِ، والمغمى عليه لا يحرم عنه غيره؛ لأنه لَيْسَ بِزَائِلِ العَقْلِ، وبروءه مرجو على القُرْبِ.

وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: إذا أغمي عَلَيْهِ في الطريق أَحْرَمَ عَنْهُ رُفَقَاؤُهُ.

فإن قلت: ومن الولي الذي يحرم عن الصَّبِيِّ أو يأذن له؟

قلنا: الأب يتولى ذلك، وكذا الجد وإن علا عِنْد عَدَمِ الأب، ولا يتولاه عند وجوده وفيه وجه تخريجاً مما إذا أسلم الجد والأَب كافر يتبعه الطِّفل عَلَى رأي وفي الوصي والقَيِّمِ وجهان:

أحدهما: إنهما لا يتوليانه؛ لأنه تصرف في نَفْسِهِ كما لا يليان النِّكَاحِ.

والثاني: أنهما يتوليانه كالأَبِ والجد؛ لأنهم جميعاً يتصرفون في المَالِ ويراعون مصالحه، والأول أَرْجَح عِنْدَ الإِمَام، لكن العراقيين من أَصْحَابِنَا أجابوا بالثَّانِي، وذكروا وجهين في الأخِ والعَمِّ إذا لم يكن لَهُمَا وصايا وإذن من الحَاكِمِ.

أظهرهما: المنع، وفي «الأم» طريقان.

أحدهما: أن إحرامها عن الصَّبِيِّ مبنيٌّ على ولايتها التصرف في مَالِهِ، وفيه اختلاف قال الإِصْطَخْرِيُّ: تليه، وقال عامة الأصحاب لاَ تَلِيه.

والطريق الثاني: القطع بأنها تحرم، واحتجوا له بخبر ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ الذي رويناه في أول الفصل، وقالوا: الظاهر أنها كَانَت تحرم عن الذي رفعته من المحفة وبهذا الطريق أجاب صَاحِب الكتاب، والأول أَشْبَهُ بكلام الأَكْثَرِين.

وأما الأفعال فَمَتَى صَارَ مُحْرِماً بإحرامه أو بإحرام الوَلِي أتى بِمَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ بنفسه، ويفعل به الولي ما يَعْجَزُ عنه، فإن قدر على الطَّواف عُلِّم حتى يطوف، وإلا طِيفَ بِهِ عَلَى مَا سَبَقَ، والسَّعْيُ كالطَّوَافِ، ويصلي عنه الولي ركعتي الطواف إذا لم يكن مميزاً،

وإن كان مميزاً صلاهما بنفسه، وحكى القاضي ابْنُ كِجٍّ وجهاً: أنه لاَ بُدَّ وأن يفعلها الوَلِيُّ بِكُلِّ حَالٍ، واشترط إحضاره بعرفة ولا يكفي حضور غيره عنه، وكذا يحضر بالمزدلفة والمواقف ويناول الأحجار حتى يرميها إن قدر عليه، وإلا رمى عنه من لاَ رَمْيَ عَلَيْهِ، ويستحب أن يَضَعَها فِي يده أولاً ثم يأخذ ويرمي.

وقوله في الكتاب: (للولي أن يحرم عن الصبي)، وقوله: (والمميز يحرم) معلمان بالحاء لما سبق.

وقوله: (فيحصل الحج للصبي نفلاً) كالمكرر في هذا الموضع لِمَا سَبَق، أن التكليف شرط في الوقوع عن حجة الإسْلاَم.

وقوله: (وفي القيم وجهان) يجوز إعلامه بالواو؛ لأن عن الدَّارِكِيِّ طريقةً قاطعةً بنفي الجواز للقيِّم ونحوه. وقوله: (وأما المميز فيتعاطى الأفعال) إنما تحسم هذه اللفظة لو كان الكلام قبلها في غير المميز لكن الكلام في المميز من قوله: (وهل للولي أن يحرم عن الصبي المميز).

قال الغزالي: **وَمَا يَزِيدُ مِنْ نَفَقَةِ السَّفَرِ عَلَى الوَلِيِّ أَوِ الصَّبِيِّ فِيهِ وَجْهَانِ، وَلَوَازِمُ المَحْظُورَاتِ لَمْ تَجِبْ عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ نَظَراً لَهُ فَإِنْ أَوْجَبَ فَعَلَى الوَلِيِّ أَوِ الصَّبِيِّ فِيهِ وَجْهَانِ، ويفسُد حَجُّهُ بِالجِمَاعِ، وَفِي لُزُومِ القَضَاءِ خِلاَفٌ مُرَتَّبٌ عَلَى البَدَنِيَّةِ وَأَوْلَى بِأَنْ لاَ يَجِبَ، لأَنَّهَا عِبَادَةٌ بَدَنِيَّةٌ، فَإِنْ أَوْجَبَ لَمْ يَصِحَّ مِنَ الصَّبِيِّ عَلَى أحدِ الوَجْهَيْنِ لِكَوْنِهِ فَرْضاً، فإِذَا بَلَغَ لَزِمَهُ القَضَاءُ بَعْدَ الفَرَاغِ عَنْ فَرْضِ الإِسْلاَمِ.**

قال الرافعي: الغرض الآن الكلام في المؤنات وَفِدْيَةِ المَحْظُورَاتِ، وفيه صور.

إحْدَاها: القدر الزائد في النفقة بسبب السَّفَرِ في مَالِ الصبي، أو على الوَلِيِّ؟ فيه وجهان، ويقال: قولان:

إحداهما: أنه في مَالِ الصَّبِيِّ؛ لأن الحَجَّ يحصل له كما لو قبل له نكاحاً يكون المهر عليه؛ لأن النِّكَاحَ يحصل له.

وأصحهما: أنه على الوَلِيِّ وبه قال مالك وأحمد؛ لأنه الذي أدخله وَوَرَّطَه فيه، ويخالف النِّكَاح فَإِنَّ المنكوحة قد تفوت والحج يمكن تأخيره إلى أن يبلغ؛ فعلى هذا لو أحرم الصَّبِيُّ بِغَيْرِ إِذْنِهِ وجَوّزناه حَلَّلَهُ فإن لم يفعل أَنْفَقَ عليه.

الثانية: يُمْنَع الصَّبِيُّ المُحْرِم من مَحْظُورَاتِ الإِحْرَام فلو تطيب أو لَبِسَ نَاسِياً فلا فدية كالبالِغِ النَّاسِي، وإن تَعَمَّدَ فَقَدْ بَنُوهُ عَلَى أَصْلٍ يذكر في الجِنَايات وهو أن عَمْدَ الصَّبِيِّ عَمْدٌ أَوْ خَطَأٌ؟ إن قلنا: إنه خَطَأٌ فلا فدية.

وإن قلنا: عمد، وجبت وهو الأَصَح.

قال الإمام: المحققون قطعوا به؛ لأن عمده في العبادات كعَمْدِ البَالِغِ؛ ألا ترى أنه إذا تَعَمَّدَ الكَلاَمَ بَطَلَتْ صَلاتُه، أو الأكلُ بَطَلَ صَوْمُه.

وعن الدَّارِكِي نقل قول فارق بين أن يكون الصبي ممن يلتذ بالطيب واللّباس، أو ممن لا يلتذ بِذَلِكَ، ولو حلق أو قلم أو قتل صَيْداً، وقلنا: عَمْدُ هذه الأفعالِ وَسَهْوِهَا سواء على ما سيأتي وَجَبَتِ الفِدْيَة.

وإن قلنا: يختلف حكم عَمْدِهَا وسهوها فهي كالطِّيبِ واللِّباس، ومتى وجبت الفدية فَهِيَ على الوَلِيِّ أو في مَالِ الصَّبِيِّ؟ فيه قولان:

أحدهما: في مال الصبي؛ لأن الوُجوبَ بسبب ما ارتكبه.

وأصحهما: في مال الولي، وبه قال مالك: لأنه الذي أوقعه فيه وغرر بماله، وهذا إذا أحرم بِإِذْنِهِ فإن أحرم بغير إذن الوَلِيّ وجوّزناه فالفدية في مال الصَّبِيِّ بِلاَ خِلاَفٍ ذكره في «التتمة» ومتى وجبت الفدية في مال الصبي فإن كانت مرتبة فحكمها حكم كَفَّارَةِ القَتْلِ، وإلا فَهَلْ يجزي أن يبتدىء بالصوم في الصِّغَرِ؟ فيه وجهان: مبنيان على خِلاَفٍ سنذكره إن شاء الله تعالى في أنه إذا أفسد الحَجَّ هل يجزئه قضاؤه في الصغر؟ وليس للولي والحالة هذه أن يفدي عنه بالمَالِ؛ لأنه غير متعين، وعن أبي الحُسَيْنِ حكاية وجه أنه إن أحرم به الأب أو الجد فالفِدْيَة في مَالِ الصَّبِي، وإن أَحْرَمَ بِهِ غَيْرُه فَهِيَ عَلَيْهِ.

الثالثة: إذا جامع ناسياً أو عامداً، وقلنا: إن عمده خَطَأٌ ففي فَسَادِ حَجِّه قولان: كالبالغ إذا جَامَعَ نَاسِياً والأظهر أنه لا يفسد، وإن قلنا: إن عمده عَمْد فسد حَجُّه، وإذا فَسَدَ هَلْ عَلَيْهِ القَضَاءُ، فيه قولان:

أحدهما: لا، لأنه ليس أهلاً لوجوب العِبَادَاتِ البَدَنِيَّةِ.

وأصحهما: نعم، لأنه إحْرَامٌ صَحِيحٌ فيوجب إِفْسَادُه القَضَاءَ كَحَجِّ التَّطُوُّعِ، وعلى هذا فَهَلْ يجزئه القَضَاءُ في الصِّبي؟ فيه قولان، ويقال: وجهان:

أصحهما: نعم، إعتباراً بالأَدَاءِ.

والثَّاني: لا، وبه قال مَالِكٌ وَأَحْمَد لأنه فَرْضٌ، وهو ليس أَهلاً لآداء فَرْضِ الحَجّ بدليل حجَّةِ الإِسْلاَمِ.

وإذا قلنا: بهذا، ولم يَقْضِ حتى بلغ، نظر فيما أفسدها إن كانت بحيث لو سلمت عن الفَسَادِ لأجزائه عن حَجَّة الإِسْلاَمِ بأن بَلَغَ قَبل فوات الوُقوفِ تأدت حَجَّة الإِسْلاَمِ بالقضاء وإن كانت لا تجزئه وإن سلمت عن الفَسَاد لم تتأد، وعليه أن يبدأ بحَجَّةِ

الإِسْلاَم، ثـم يقضي، فإن نَوَى القَضَاء أَوَّلاً انصرف إلى حجَّةِ الإِسْلاَم، وإن جوزنا القضاء في الصِّغَرِ فشرع في القَضَاء وبلغ قبل الوُقوفِ انصرف إلى حجَّةِ الإِسْلاَم وعليه القضاء. ومهما فسد حجة ووجبنا القضاء وَجَبَتِ الكفَّارة أيضاً، وإن لم نوجب القَضَاءَ ففي الكفارة وجهان.

والأصح: الوجوب، وقد يعكس هذا الترتيب فيقال: إن لم تلزمه الْفِديَة ففي القَضَاءِ خِلاَفٌ والفرق أن القَضَاءَ عِبَادَةٌ بَدَنِيَّةٌ وحال الصبي أبعد عنها، وهذا الترتيب هو الذي ذكره في الكتاب، فقال: وفي لزوم القَضَاء خِلاَفٌ مُرَتَّبٌ على الفِدْيَةِ، وإذا وَجَبَتِ الكَفَّارة فهي على الوَلِيّ أو في مال الصبي؟ فيه الخلاف السَّابق.

وقوله: (ولوازم المحظورات لا تجب على أحد الوجهين) هذا الوجه هو الذي يتخرج على قولنا: عمد الصَّبِيّ خَطَأٌ، وإنما نجعل عمدَهُ خَطَأً؛ لأن حاله يناسب التخفيف، وإليه أشار بقوله: (نظراً له) وقوله: (يفسد حجه بالجماع) جوابٌ على الأَصَحِّ من الخِلاَف المذكور فيه. وقوله: (فإذا بلغ لزمه القَضَاءُ بعد الفَرَاغ عن فرض الإسلام) مُتَعَلِّقٌ بقوله: (لم يصح من الصبي على أحد الوجهين) ومفرع عليه.

واعلم أن حكم المَجْنُونِ حكم الصَّبِيّ الذي لا يميز في جميع ذلك.

ولو خرج الوَلِيُّ بالمجنون بعدمَا استقر فَرْضُ الحج عليه وأنفق عليه من ماله نظر أن لم يفق حَتَّى فات الوقوف غرم له الولي زِيَادَةَ نَفَقَةِ السَّفَرِ، وإن أفاق وأحرم وَحَجَّ فلا غرم عليه، لأنه قضى ما وجب عليه، ويشترط إِفاقتُه عِنْدَ الإِحْرَام والوقوف والطواف والسَّعْي، ولم يتعرضوا لحالة الطواف وقياس كونه نسكاً اشتراط الإفاقة فيه كسائر الأَرْكَانِ.

قال الغزالي: **وَإِنْ بَلَغَ الصَّبِيُّ فِي حَجِّهِ قَبْلَ الوُقُوفِ (ح) وَقَعَ عَنْ حجَّةِ الإِسْلاَمِ فَإِنْ كَانَ قَدْ سَعَى قَبْلَهُ لَزِمَهُ الإِعَادَةُ فِي أَصَحِّ الوَجْهَينِ، وَهِلْ يَلْزَمُهُ دَمٌ بِنُقْصَانِ إِحْرَامِهِ إِذَا وَقَعَ فِي الصِّبَا؟ فِيهِ قَوْلاَنِ، وَعِتْقُ العَبْدِ فِي الحَجِّ كَبُلُوغِ الصَّبِيِّ، وَلَوْ أَطْيَبَ الوَلِيُّ الصَّبِي فَالفِدْيَةُ عَلَى الوَلِيِّ، إِلاَّ إِذَا قَصَدَ المُدَاوَاةَ فَيَكُونُ كَاسْتِعْمَالِ الصَّبِيِّ عَلَى أَحَدِ الوَجْهِينِ.**

قال الرافعي: الفَصْلُ يشتمل على مسألتين:

الأولى: لو بَلَغَ الصبيُّ في أثناء الحَجِّ نظر أن بَلَغَ بعد الوُقُوفِ بعرَفَة لم يجزئه عن حَجَّةِ الإِسْلاَم، ولا فرق بين أن يكون وَقْتُ الوُقوفِ بَاقِياً أو فائتاً لكنه لم يَعُدْ إلى الوقوف لِمَضِيِّ مُعْظَم العِبَادَةِ في حَالِ النُّقْصَانِ، ويخالف الصَّلاة حيث تجزئه إذا بَلَغ في أثنائها أو بعدها؛ لأَن الصَّلاةَ عَبادَةُ تكرر، والحج عِبَادَةُ العُمْرِ فيعتبر وقوعها أو وقوع مُعْظَمِهَا في حَالِ الكَمَالِ.

وعن ابْنِ سُرَيْجٍ ـ رحمه الله ـ أنه إِذَا بَلَغَ ووقت الوُقُوفَ بَاقٍ يُجْزِئُهُ عن حَجَّةِ الإِسْلاَمِ وإن لم يعد إِلَى الموقف، وإن بلغ قبل الوقوف أو بلغ وهو واقف وقعت حجته عن حَجَّةِ الإِسْلاَمِ، خلافاً لمالك حيث شرط فيه وقوع جميع الحَجِّ في حالة التكليف ولأبي حنيفة فإنه لا يعتد بإحرام الصَّبِي على مَا سُبَقَ. وهل يجب إعادة السَّعْي لو كان قَدْ سَعَى عُقَيْبَ طَوَافِ القُدُومِ قبل البلوغ؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، ولا بأس بتقدم السَّعْي كتقدم الإِحْرَام.

وأصحهما: نعم، لوقوعه في حالة النقص، ويخالف الإِحْرَام فإنه مُسْتَدَامٌ بعد البُلوغِ والسَّعْي، لاستدامته له، وقد بنوا الوجهين على أنه إذا وقع عن حجَّةِ الإِسْلاَمِ كيف تَقديراً إحرامه أنقول بأنه يتعين انعقاده في الأصل فرضاً، أو نقول بأنه انقعد نفلاً ثم انقلب فرضاً؟ فإن قلنا: بالأول فلا حَاجَةِ إِلى الإِعَادَةِ، وإن قلنا: بالثاني فَلاَ بُدَّ منها وإِذَا وَقَعَ حَجُه عَنْ حَجَّةِ الإِسْلاَمِ فهل يلزمه دم؟ فيه طريقان:

أظهرهما: وهو المذكور في الكِتَابِ أنه على قولين:

أحدهما: نعم؛ لأن إِحْرَام مِنَ المِيقَاتِ نَاقِصٌ لأنه ليس بفرضٍ.

وأصحهما: لا؛ لأنه أَتى بما فِي وُسْعِهِ، ولم تصدر منه إساءَةٌ.

وبنى الشَّيْخ أَبُو مُحَمَّدٍ وَغَيْرُهُ القولين على الأَصْلِ المذكور: إن قلنا، بالتعيين فلا دم عليه، وإن قلنا بانعقاده نفلاً لزم.

والطريق الثاني: القطع بأنه لاَ دَمَ عليه، وبه قال الإِصْطَخْرِيُّ وَٱبْنُ سَلَمَة، وهذا الخلاف فيما إذا لم يَعُدْ بعَدَ البلوغ إلى الميقَاتِ، فإن عاد إليه لم يلزمه الدَّمُ بِحَالٍ؛ لأنه أتى بالممكن أولاً وآخراً، وبذل ما في وسعه، وفيه وجه بعيد.

والطَّواف في العمرة كالوقوف في الحَجِّ، فلو بلغ قبله أجزأته عمرتُه عن عمرةِ الإِسْلاَمِ. وعتق العبد في أثناء الحَجِّ والعمرة كبلوغ الصَّبِيِّ في أثنائهما.

ولو أن ذِمِّياً أتى الميقات مريداً للنسك فأحرم منه لم ينعقد إحرامه؛ لأنه ليس أهلاً لَلعبادات البَدَنِية، فإن أسلم قبل فوات الوُقُوفِ ولزمه الحَجُ فله أن يَحُجَّ مِنْ سنته، وأن يؤخر فإن الحَجَّ على التَّرَاخِي، فإن حَجَّ من سنته فعاد إلى المِيقَاتِ فأحرم منه أو أحرم من موضعه وعاد إِلَيهِ محرماً فلا شَيْءَ عليه، وإن لم يعد لَزِمَهُ الدَّمُ، كالمسلم إذا جاوَزَهُ عَلَى قَصْدِ النُسُكِ، ولا يجيء فيه الخلاف المذكور في الصَّبِي إذا وقعت حَجَّتُهُ عَنْ حَجَّةِ الإِسلام؛ لأنه حين مر بالميقات كان بسبيل من أن يسلم ويحرم بخلاف الصبي.

وقال أبو حنيفة رحمه الله والمُزَنِي: لا دم عليه، وعن أحمد روايتان:

المسألة الأخرى: ذكرنا الخلاف في وجوب الفِدية إِذَا بَاشَرَ الصبي محظوراً وأنها إِذَا وجبت على من تجب.

فأما إذا باشره الولي بأن طَيَّبَهُ أو أَلْبَسَهُ أو حَلَقَ رَأْسَهُ فينظر إنْ فَعَل ذَلِكَ لِحَاجَةِ الصَّبِيِّ كما لو طيبه تَدَاوِياً، فهل هو كمباشرة الصَّبِيِّ فيه وجهان:

أحدهما: لا، بل الفِدْيَةُ على الوَلِيّ بلا خِلاَفٍ تقديماً للمباشرة.

وأصحهما: أنه كمباشرة الصبي، لأنه وليه، وإنما فعل ما فعل لِمَصْلَحَتِهِ، وقد قيل: أن مأخذ الوجهين أن الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ قال: «وتجب الفدية على المداوي» فقرأه بعضهم بكسر الواو حملاً على الولي وبعضهم بفتحها حملاً على الصبي، والوجهان شبيهان بالوجهين فيما إذا أُوجِرَ المُغْمَى عليه معالجة له في باب الصوم. ولو طيب الصبي لا لحاجة فالفدية عليه، وكذا لو طيبه أجنبي، وهل يكون الصبي طريقاً؟ فيه وجهان.

الْبَابُ الثَّالِثُ
فِي مَحْظُورَاتِ الحَجِّ والعُمْرَةِ
وَهِيَ سَبْعَةُ أَنْوَاعٍ

قال الغزالي: **النَّوْعُ الأَوَّلُ: اللُّبْسُ وَيَحْرُمُ عَلَى المُحْرِمِ أَنْ يَسْتُرَ رَأْسِهُ بِمَا يُعَدُّ سَاتِراً مِنْ خِرْقَةٍ أَوْ إِزَارٍ أَوْ عِمَامَةٍ، وَلَوْ تَوَسَّدَ بِوِسَادَةٍ أو ٱسْتَظَلَّ بَالمَحْمَلِ أَوِ ٱنْغَمَسَ في مَاءٍ فَلاَ بَأس، وَلَوْ وَضَعَ زَنْبِيلاً عَلَى رَأْسِهِ أَوْ حملاً فَفِيهِ قَوْلاَنِ، وَلَوْ طَيَّنَ رَأْسَهُ فَفِيهِ ٱحْتِمَالٌ، وَلَوْ شَدَّ خيطاً عَلَى رَأْسِهِ لَمْ يَضُرَّ بِخِلاَفِ العِصَابَةِ، وَأَقَلُّ مَا يَلْزَمُ الفِدْيَةَ أَنْ يَسْتُرَ مِقْدَاراً سِتْره لِغَرَضٍ شَجَّةٍ أَوْ غَيْرِهَا.**

قال الرافعي: مقصود الباب بيان ما يَحْرُمُ بسبب الإِحْرَامِ بالحج أو العمرة وهي في تعديد صَاحِب الكتاب سبعة أنواع.

أحدها: اللُّبْسُ، والكلام في حق غير المعذور ثم في المعذور.

أما في حق غير المعذور، فالنظر في الرَّجل، ثم في المرأة، ومن الرجل في الرَّأسِ، ثم في سَائِر البدن.

أما الرأس ففيه فَصْلان.

أحدهما: في السَّاتِرِ.

ولا يجوز للرجل أن يستر رأسه، قال ﷺ في المحرم الذي خَرَّ مِنْ بَعِيرِهِ «لاَ

تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبِّياً»[١].

ولا فرق بين أن يستر بمخيط كالقلنسوة، أو بغير مخيط كالعمامة والإزار والخرقة، وكل ما يعد سَاتِراً وإذا ستر لزمه الفدية، لأنه باشر محظوراً كما لو حَلَق.

ولو توسد بوسادة فلا بأس وكذا لو توسد بعمامة مكورة، لأن المتوسد يُعَدّ في العُرْفِ حَاسِر الرأس.

ولو استظلَ بِمَحْمَلٍ أو هودج فلا فدية عليه أيضاً، لأنه لا يعد ذلك ستراً للرأس، كما لو استظل ببناء، وكذلك لو انغمس في مَاءٍ فاستوى الماء على رأسه، وخصص صاحب «التتمة» نفي الفدية في صورة الاستظلال بما إذا لم تمس المظلة رأسه، وحكم بوجوبها إذا كانت تَمَسُّه، وهذا التفصيل لم أره لغيره، وإن لم يكن بُدٌّ منه فالوجه إِلحاقه بوضع الزمبيل[٢] على الرأس.

والأصح فيه أن فديه كما سيأتي إن شاء الله تعالى. وعن مَالِكٍ وأحمد ـ رحمهما الله ـ: أنه إذا اْستظل بالمحمل رَاكِباً اْفتدى، وإن اْستظل به نازلاً راجلاً فلا، وروى الإمام عن مالك الخلاف في صورة الاْنغماس أيضاً.

لنا: في الاْستظلال ما روي عن أم الحصين قالت: «حَجَجْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ حجَّةَ الْوَدَاعِ فَرَأَيْتُ أُسَامَةَ وَبِلالاً أَحَدُهُمَا آخِذٌ بِخِطَامِ نَاقَتِهِ، وِالآخَرُ رَافِعاً ثَوْبَهُ يَسْتُرُهُ مِنَ الْحَرِّ حَتَّى رَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ»[٣].

ولو وضع زنبيلاً على رأسه أو حملاً فقد ذكر أن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ حكى عن عَطَاء: أنه لا بأس به[٤]، ولم يعترض عليه، وذلك يشعر بأنه ارتضاه فإنَّ من عادته الرَّد عَلَى المَذْهَبِ الذي لاَ يَرْتَضِيه، وعن ابْنِ المُنْذِرِ والشَّيْخ أَبِي حَامِدٍ أنه نَصَّ في بعض كتبه على وجوب الفِدْية، فمن الأصحاب من قطع بالأول ولم يثبت الثَّاني، ومنهم من أطلق قولين، وهو ما أورده في الكتاب، ووجه الوجوب ما يروى عن أبي حنيفة إن غطىَ رأسَه فأشبه ما لو غطاه بِشَيْءٍ آخر، ووجه عَدَم الوجُوبِ أن مقصوده نَقْل المتاع لا تغطية الرَّأسِ، على أن المحرم غَيْرُ مَمْنُوعٍ من التَّغْطِيَةِ بما لا يقصد السَّتْر بِهِ ألا ترى إلى

---

(١) تقدم.

(٢) يقال: زملته بثوبه تزميلاً فتزمل، مثل لفقته به فتلفف به. انظر المصباح المنير (٣٤٨/١).

(٣) أخرجه مسلم (١٢٩٨) وأبو داود (١٨٣٤) والنسائي (٢٦٩/٥ ـ ٢٧٠).

(٤) قال الحافظ ابن حجر في التلخيص: لم أقف عليه بعد.

ما روي أنه ﷺ «احْتَجَمَ عَلَى رَأْسِهِ وَهُوَ مُحْرِمٌ»[١]. وأيضاً فلو وضع يده على رأسه لم يضر، وسواء ثبت الخِلاَف أمْ لاَ، فظاهر المَذْهَبِ أنه لاَ فَدْيَة.

ولو طَيَّن رَأسه ففي وجوب الفدية وجهان، كالوجهين فيما إذا صَلَّى بالطِّين عَوْرَتَهُ وَصَلَّى هَلْ يجزئه. والمذهب هَاهنا وجوب الفدية، وفي تلك الصورة صِحَّة الصَّلاة لوجود السَّتْرِ والتغطية، وهذا إذا كان ثَخِيناً سَاتِراً أما المائع الذي لا يَسْتُر فلا عبرة به، وعلى هذا التفصيل حكم الحِنَّاء والمَرَاهِمِ ونحوها.

الفصل الثاني

في القدر الذي يقتضي سَتْرُهُ الفِدْيَة، ولا يشترط لوجوب الفدية استيعاب الرأس بالسَّتْرِ كما لا يشترط فِي فِدْيَةِ الحَلْقِ الاستيعاب، بل تجب الفدية بِسَتْرِ بَعْضِ الرَّأْسِ، وضبطه أن يكون المستور قدراً يقصد ستره لِغَرَضٍ من الأغراض كَشَدِّ عِصَابَةٍ، وإلْصَاقِ لُصُوقٍ لِشَجَّةٍ ونحوها، هكذا ضبطه المصنف والإمام، فقد نَقَلاَ وغيرهما أنه لو شَدَّ خيطاً على رأسه لم يَضُر، ولم تجب الفدية؛ لأن ذلك لا يمنع من تَسْمِيَتِهِ حَاسِرَ الرَّأْسِ، وهذا ينقض الضابط المذكور؛ لأن ستر المقدار الذي يحويه شد هذا الخيط قد يقصد أيضاً لغرض منع الشّعر من الانتشار وغيره، فالوجه النظر إلى تسميته حاسر الرأس ومستور جميع الرأس أو بعضه[٢] ـ والله أعلم ـ.

وقوله في الكتاب: (أن يستر مقداراً يقصد ستره إلى آخره) مُعَلَّمٌ بالحاء؛ لأن عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ لا تكمل الفدية إلا إذَا ستر رُبُعَ الرأس فصاعداً فإن ستر أقل من ذلك فعليه صدقة ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **أَمَّا سَائِرُ البَدَنِ فَلَهُ سَتْرُهُ لَكِنْ لاَ يَلْبَسُ المَخِيطَ الَّذِي أَحَاطَتْهُ الخِيَاطَةُ كَالقَمِيصِ، أَوِ النَّسجَ كَالدِّرْعِ، أَوِ العِقْدَ كَجُبَّةِ اللِّبْدِ، وَلَو ارْتَدَى بِقَمِيصٍ أَوْ جُبَّةٍ فَلاَ بَأسَ وَكَذَا إِذَا الْتَحَفَ نَائِماً، وَلَوْ لَبِسَ القَبَّاء لَزِمَهُ الفِدْيَةُ وَإِنْ لَمْ يُدْخِلِ اليَدَ في الكُمِّ وَلاَ بَأْسَ بِعَقْدِ الإِزَارِ بِتِكَّةٍ تَدْخُلُ في حُجْزةٍ، وَلاَ بالهِمْيَانِ وَالمِنْطَقَةِ، وَلاَ بِلَفِّ الإِزَارِ عَلَى السَّاقِ.**

قال الرافعي: ما سوى الرأس من البَدَنِ يجوزِ لِلْمُحْرِمِ سَتْرُه، ولكن لا يجوز له

(١) أخرجه البخاري (١٨٣٥، ١٩٣٨، ٥٦٩٥، ٥٦٩٩، ٥٧٠٠، ٥٧٠١) ومسلم (١٢٠٢).

(٢) قال النووي: تجب الفدية بتغطية البياض الذي وراء الأذن، قاله الروياني وغيره، وهو ظاهر. ولو غطى رأسه بكف غيره، فالمذهب: أنه لا فدية، ككف نفسه. وفي «الحاوي» و«البحر» وجهان لجواز السجود على كف غيره.

لبس الْقَمِيص والسَّرَاوِيلِ والتِبَّان والخف، روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ سُئِل عما يلبس المحرم من الثِّيَابِ فقال: «لاَ يَلْبُسُ الْقَمِيصَ وَلاَ السَّرَاوِيلاَتِ وَلاَ الْعَمَائِمُ وَلاَ الْبَرَانِسَ وَلاَ الْخِفَافَ إِلاَّ أَحَدٌ لاَ يَجِدُ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبِس خُفَّيْنِ وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ»(١).

ولو لبس شيئاً من ذلك مختاراً لزمه الفدية، سواء طَالَ زَمَانُ اللبس أَوْ قَصُر.

وقال أبو حنيفة: إنما تلزم الفدية التامة إذا استدام اللبس يوماً كَامِلاً فإن كان أقل فَعَلَيْهِ صَدَقَة. لنا: أنه بَاشَرَ مَحْظُورَ الإِحْرَامِ فتلزمه الفِدْيَةُ كما لَوْ حَلَق.

ولو لبس القباء تلزمه الفِدْية سواء أدخل يَدَيْهِ في الكمين وأخرجهما منهما أم لا، وبه قال مَالِكٌ وأحمد ـ رحمهما الله ـ خلافاً لأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ في الحالة الثانية. لنا: أنه لبس مخيطاً على وجهٍ معتادٍ فتلزمه الفِدْيَة كما لو لَبِسَ القَمِيصَ، وهذا لأن لابس القباء قد يدخل كتفه فيه ويتركه كذلك.

ولو ألقى على نفسه قباء أو فرجياً وهو مضطجع، قال الإمام: إن أخذ من بدنه حتى ما إذا أقام عد لاَبِساً فعليه الفِدْيَة، وإن كان بحيث لو قام أو قعد لم يستمسك عليه إلا بمزيد أَمْرٍ فلا. وقوله في الكتاب: (وإن لم يدخل اليد في الكم) يجوز أن يُعَلَّم مع الحاء بالواو؛ لأنه نقل عن «الحَاوِي» أنه إن كان من أقبية خراسان قصير الذَّيْلِ ضيق الأكمام لَزِمَت الفدية وإن لم يدخل اليَدِ في الكُمّ، وإن كان من أقبية العِرَاق طويل الذيل واسع الأَكِمَّة فلا فدية حتى يدخل يديه في كُمَّيْهِ.

واعلم أن قولنا: لا يلبس المخيط، ترجمة لها جزآن لبسٌ ومخيط.

فأما اللبس فهو مرعي في وجوب الفِدْية على ما يعتاد في كل ملبوس، إذ به يحصل التَّرَفُّهُ والتَّنَعُّمُ فلو ارتدى بِقَمِيصٍ أو قباء، أو التحف فيهما أو اتزر بِسَرَاوِيل فلا فدية عليه، كما لو اتزر بإزار خيط عليه رقاع.

وأما المَخِيط فخصوص الخياطة غير معتبر، بل لا فرق بين المخيط وبين المنسوج كالدِّرْعِ، والمعقود كجبة اللبد، والملفق ببعضه ببعض قياساً لغير المخيط على المخيط(٢)

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٤، ٣٦٦، ١٥٤٢، ١٨٣٨، ١٨٤٢، ٥٧٩٤، ٥٨٠٣، ٥٨٠٥، ٥٨٠٦، ٥٨٤٧، ٥٨٥٢) ومسلم (١١٧٧).

(٢) هنا ثلاثة أمور:

أحدها: اللبس، والمعتبر فيه العادة في كل ملبوس، إذ به يحصل السرف، فلو ارتدى بالقميص أو اتزر بالسراويل، فلا فدية عليه كما لو اتزر بإزار مخيط من رقاع.

الثاني: المخيط، وما في معناه. وهو المنسوج كالدرع ونحوه، وكذلك المعقود يعني الملزق=

وقد جمعها في الكتاب بقوله: (لا يلبس المخيط الذي أحاطته بالخياطة إلى آخره).

والمتخذ من القطن والجلد وغيرهما سواء، ويجوز أن يعقد الإزار ويشد عليه خيطاً ليثبت، وأن يجعل له مثل الحجزة ويدخل فيها التِّكَّة إِحْكَاماً وأن يشد طرف إزاره في طرف ردائه، ولا يعقد رداءه، وله أن يغرزه في طَرَفِ إِزَارِهِ، ولو اتخذ لردائه شَرَجاً وعرى وربط الشرج بالعرى فأصح الوجهين أنه تجب الفِدْيَة؛ لأن هذه الإحاطة قريبة من الخِيَاطة[١]. ولو شَقَّ الإزار نصفين وَلَفَّ كُلَّ نِصْفٍ على سَاقٍ وَعَقَدَهُ، فالذي نقله الأصحاب وجوب الفدية؛ لأنه حينئذ كالسراويل، ورأى الإمام أنها لا تجب بمجرد اللَّفِ والعَقْدِ، وإنما تجب إذا فرضت خياطة أو شرج وعرى.

وقوله في الكتاب: (ولا يلف الإزار على الساق) إن أراد به هذه الصورة فهو اتباع لرأي الإمام فليكن مُعَلَّماً بالواو، وليُعْلَم أن الظاهر خِلاَفُهُ، ويحوز أن يحمل على اللَّفِّ من غير أن يشق، ويجعل له ذَيْلاَنِ، وعلى هذا فلا إعلام؛ إذ لا خِلاَفَ في أن للمحرم أَنْ يشتمل بالرداء والإزار طاقتين وثلاثاً ولا بأس بتقلد المُصْحَفِ والسَّيْفِ.

«قَدِمَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَكَّةَ مُتَقَلِّدِينَ سُيُوفَهُمْ عَامَ عُمْرَةِ الْقِضَاءِ»[٢] ولا بأس أيضاً بشد الهِمْيَان والمنطقة على الوسط لحاجة النفقة ونحوها، وقد روى الترخيص فيه عن عائشة[٣] وابن عباس[٤] ـ رضي الله عنهما، ـ وروي عن مالك المنع، من شَدِّ الهِمْيَان والمنطقة لكن لم يثبت المتقنون في النقل الرواية عنه.

وقوله في أول الفصل: (أما سائر البدن فله سَتْرُه) يجوز أن يُعَلِّم بالحَاءِ لأن عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ يجب عليه كشف الوَجْهِ مع الرأس، وأيهما ستره فعليه الفدية. لنا: ما روى أنه ﷺ قال في المحرم الذي خَرَّ عن بعيره ومات «خَمِّرُوا وَجْهَهُ وَلاَ

= بعضه ببعض كالثوب من اللبد، ويؤخذ من التعبير بالمخيط وغيره أن مجرد الستر لا يحرم، وإنما يحرم ما ذكرناه، وكذا الورق كما قاله في «الكفاية». وإن زر الإزار أو شوكه أو خاطه، لم يجز، نص عليه في «الإملاء».

الثالث: سائر البدن ويؤخذ منه أنه يحرم أن يتخذ لساعده أو لعضو آخر شيئاً يخيط به وهو كذلك على الأصح الذي أجاب به كثيرون كما قاله الرافعي.

(١) قال النووي: المذهب والمنصوص: أنه لا يجوز عقد الرداء، وكذا لا يجوز خلّة بخلال أو سلّة، ولا ربط طرفه إلى طرفه بخيط ونحوه، ـ والله أعلم ـ. ينظر الروضة (٢/ ٤٠٣).

(٢) أخرجه الشافعي عن إبراهيم بن يحيى، عن عبد الله بن أبي بكر، بهذا مرسلاً وله شاهد عند البخاري، انظر التلخيص (١/ ٢٨١).

(٣) أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة والبيهقي من طريق القاسم عنها. انظر التلخيص (٢/ ٢٨١).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة والبيهقي من طريق عطاء، انظر المصدر السابق.

تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ»[١] الخبر.

قال الغزالي: **أَمَّا المَرْأَةُ فإِحْرَامُهَا عَلَى وَجْهِهَا وَكَفَّيْهَا فَقَطْ، وَلَهَا أَنْ تَسْتَتِرَ بِثَوْبٍ مُتَجَافٍ عَنِ الوَجْهِ وَاقِعٍ بِإِزَائِهِ، هَذَا فِي غَيْرِ المَعْذُورِ.**

قال الرافعي: ذكرنا حكم الستر واللبس في حَقِّ الرجل المُحْرِمِ.

أما المرأة فالوجه في حقها كالرأس في حق الرجل، ويعبر عن ذلك بأن إحرام الرَّجُلِ في رأسه، وإحرام المرأة في وَجْهِهَا، والأصل فيه ما روى أنه ﷺ قال: «لاَ تَنْتَقِبُ الْمَرْأَةُ وَلاَ تَلْبَسُ الْقُفَّازَيْنِ»[٢].

وروى أنه ﷺ «نَهَى النِّسَاءَ فِي إِحْرَامِهِنَّ عَنِ النِّقَابِ»[٣].

وتستر الرأس وسائر البدن والقدر اليسير من الوَجْهِ الذي يلي الرأس لها ستره، إذ لا يمكن استيعاب الرأس بالسَّتْرِ إلا بِسَتْرِهِ. فإن قيل هلا قلتم: تكشف جميع الوجه، ويعفى عن كَشْفِ الجُزْءِ الذي يليه من الرأس.

قيل: الستر أحوط من الكشف، وأيضاً فالمقصود إظهار شعار الإِحْرَام بالاحتراز عن التَّنْقِيبِ، وستر الجزء المذكور لا يقدح فيه، والرأس عَوْرَةٌ كُلُّهُ فَيُسْتَرُ.

ويجوز لها أن تسدل ثوباً على وجهها متجافياً عنه بخشبة وغيرها، كما يجوز للرَّجُلِ الاستظلال بالمَحْمَلِ والمظلة، ولا فرق بين أن يفعل ذلك لحاجة من دفع حر أو برد أو فتنة أو لغير حاجة، فإن وقعت الخشبة فأصاب الثوب وَجْهَهَا من غير اختيارها ورفعته في الحال فلا فدية، وإن كان عمداً أو استدامته وجبت الفِدْيَة.

ويجوز للمرأة لبس المخيط من القميص والسَّرَاوِيل والخُفِّ وغيرها، روي أنه ﷺ قال: «وَلْتَلْبَسْ بَعْدَ ذَلِكَ مَا أَحَبَبْنَ مِنْ أَلْوَانِ، الثِّيَابِ مُعَصْفَراً، أَوْ خَزّاً، أَوْ حُلِيّاً، أَوْ سَرَاوِيلَ، أَوْ قَمِيصاً، أَوْ خُفّاً»[٤] وإذا ستر الخنثى المشكل رأسه أو وجهه فلا فدية لاحتمال أنه امرأة في الصورة الأولى، ورجل في الثانية، وإن سترهما جميعاً وجبت.

وقوله في الكتاب: (أما فإحرامها في وجهها فقط) أعلم بالواو، لأن منهم من ضَمَّ الكَفَّيْنِ كما ستعرفه في مسألة القفازين.

---

(١) أخرجه البيهقي (٥/ ٥٤) وله شاهد عنده أيضاً.

(٢) أخرجه البخاري (١٨٣٨) من رواية ابن عمر.

(٣) أخرجه أبو داود (١٨٢٧) وأحمد (٢/ ٢٢) والحاكم في المستدرك (١/ ٤٨٦) وقال: صحيح على شرط مسلم، والبيهقي (٥/ ٥٢).

(٤) انظر التخريج السابق.

قال الغزالي: **أَمَّا المَعْذُورُ بِحَرٍّ أَوْ بَرْدٍ فَلَهُ اللُّبْسُ وَلَكِن يَلْزَمُهُ الفِدْيَةُ، وَإِنْ لَمْ يَجِدْ إِلاَّ سَرَاوِيلَ وَلَوْ فَتَقَهُ لَمْ يَتَأَتَّ مِنْهُ إِزَارٌ فَلْيَلْبَسْ وَلاَ فِدْيَةَ عَلَيْهِ لِلْخَبَرِ، وَكَذَا إِذَا قُطِعَ الخُفُّ أَسْفَلَ الكَعْبَيْنِ، وَاسْتِتَارُ ظَهْرِ القَدَمِ بِهِ كَاسْتِتَارِهِ بِشِرَاكِ النَّعْلِ.**

قال الرافعي: قد عرفت حكم غير المعذور.

وأما المعذور ففيه صور:

أحدها: لو احتاج الرجل إلى سَتْرِ الرأس أو لبس المخيط بِعُذْرِ حَرٍّ أو بَرْدٍ أو مداواةٍ جاز له ذلك، وكذا المرأة لو احتاجت إلى ستر الوجه، ولكن تجب الفدية كما إذا احتاج إلى الحَلْقِ بسبب الأَذَى جاز الحلق ولزمت الفِدْيَة على ما نَصَّ عليه القرآن.

الثانية: لباس المحرم الرِّدَاء والإزار والنَّعْلاَن على ما مُرّ، فلو لم يجد الرداء لم يجز له لِبْسُ القَمِيص، بل يرتدي ويتوشح به، ولو لم يجد الإِزَار ووجد السَّرَاوِيل نُظِر، إن لم يتأت اتخاذ إزار منه إما لصغره أو لفقد آلات الخِيَاطة أو لخوف التَّخَلُّفِ عن القافلة فله لبسه؛ لما روى أنه ﷺ قال: «مَنْ لَمْ يَجِدِ الإِزَارَ فَلْيَلْبَسْ السَّرَاوِيلَ»[1] وإذا لبسه فَلاَ فِدْيَةَ عَلَيْهِ. وقال أبو حنيفة ومالك: تجب الفدية.

وإن تَأَتَّى اتخاذ إزارٍ منه فلبسه على هيئته فهل تلزمه الفدية؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، كما لو لبس الخف قبل أن يقطعه.

والثاني: لا، لإطلاق الخبر، وفي الخُفِّ أمر بالقطع على ما روينا في خبر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وبالوجه الأول أجاب الإمام، وتابعه المصنف حيث قيّد فقال: (ولو فتقه لم يتأت منه إزار فلا فدية) ولكن الأصح عند الأكثرين: إنما هو الوجه الثاني، وإذا لبس السراويل لفقد الإزار ثم وجده فعليه النزع، ولو لم يفعل فعليه الفِدْيَة.

وقوله في الكتاب: (فلا فدية للخبر) المراد من الخبر ما رويناه، وما الاستدلال به على نَفْيِ الفِدْيَةِ من جهة أنه يقتضي تجويز اللّبس عند فقد الإزار، والأصل في مباشرة الجَائِزَات نَفْي المؤاخذة.

الثالثة: إذا لم يجد النعلين لبس المكعب أو قطع الخُفَّ أَسْفَلَ مِنَ الكَعْبِ ولبسه، وهل يجوز لبس الخف المقطوع والمكعب مع وجود النعلين؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لشبهه بالنَّعْلِ ألا ترى أنه لا يجوز المَسْحُ عَلَيْهِ.

وأصحهما: لا؛ لأن الإذن في الخَبَرِ بقيد شرط: أن لا يجد النَّعْلَيْنِ، وعلى هذا

---

(١) أخرجه البخاري (١٧٤٠، ١٨١٢، ١٨٤١، ٥٨٠٤، ٥٨٥٣) ومسلم (١١٧٨).

لو لبس الخف المقطوع لفقد النعلين ثم وجد النعلين نزع الخف، فلو لم يفعل افتدى، وإذا جاز لبس الخف المقطوع لم يضر استتار ظهر القدم مما بقي منه لحاجة الاستمساك، كما لا يضر استتاره بشراك النعل.

فإن قلت: ما معنى عدم وجدان الإزار والنَّعْلِ.

قلنا: المراد منه أن لا يقدر على تحصيله، إما لفقده في ذلك المَوْضِع، أو لعدم بذل المَالِك إيَّاه، أو لعجزه عن الثَّمَنِ إن باعه أو للأجرة إن آجره ولو بيع بغبن أو نسيئةٍ لم يلزمه شِرَاؤُه، ولو أعير منه وجب قبوله، ولو وهب لم يجب، ذكر هذه الصورة القاضي ابْنُ كَجٍّ وقد كتبنا نظائرها في المَاءِ للطَّهَارَةِ والثوب لستر العورة وبالله التوفيق.

قال الغزالي: **وَلَيسَ لِلرَّجُلِ لُبْسُ القُفَّازَيْنِ فِي اليَدَيْنِ، وَلِلْمَرْأَةِ ذَلِكَ فِي أَصَحِّ القَوْلَيْنِ، وَإِنْ اتَّخَذَ لِلِحْيَتِهِ خَرِيطَةً فَفِي إِلْحَاقِهِ بِالقُفَّازَيْنِ تَرَدُّدٌ.**

قال الرافعي: ليس للرجل لبس القفازين كما ليس له لبس الخفين، وهل للمرأة ذلك؟ فيه قولان:

أحدهما: قال: في «الأم» و«الإملاء» لا، وبه قال مالك وأحمد ـ رضي الله عنهما ـ؛ لما روى أنه ﷺ: «نَهَى النِّسَاءَ فِي إِحْرَامِهِنَّ عَنْ لِبْسِ القُفَّازَيْنِ»[1] وأيضاً فإن اليد عضو لا يجب على المرأة ستره في الصَّلاة، فلا يجوز لها سَتْرُه في الإِحْرَامِ كالوجه.

والثاني: وهو منقول المزني نَعَم، وبه قال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ؛ لما روي أنه ﷺ قال: «إِحْرَامُ الْمَرْأَةِ فِي وَجْهِهَا»[2] فخص الوجه بالحكم، وذكر في الكتاب أن هذا أصح القولين، لكن أكثر النقلة على ترجيح الأول، منهم صاحب «التهذيب» والقاضي الرّوِيَانِي، فإن جوزنا لَهَا لِبْسَهُمَا فلا فدية إذا لَبِسَتْ، وإلا وجبت الفدية ولو اختضبت بالحِنَّاء وألقت على يدها خِرْقَة فوقه أو ألقتها على اليَدِ مِنْ غَيْرِ حِنَّاءٍ، فعن الشيخ أَبِي مُحَمَّدٍ أنها إن لم تشد الخرقة فلا فدية، وإن شدته فعلى قولي القفازين، ورتب الأكثرون فقالوا: إن قلنا: لها لبس القفازين فَلاَ فِدْيَةَ عليها، وإن منعنا ففي وجوب الفدية هاهنا قولان:

أحدهما: تجب، ويروى عن «الأم».

والثاني: لا تَجِب، ويروى عن «الإملاء» والقولان على ما ذكر القاضي أَبُو الطَّيِّبِ

---

(١) تقدم.

(٢) أخرجه الدارقطني (٢/ ٢٩٤) والبيهقي من رواية ابن عمر، وضعفه الحاكم، والصحيح وقفه عليه قاله العقيلي والبيهقي والدارقطني، انظر خلاصة البدر المنير (١/ ٣٢).

وغيره مبنيان على المعنى المحرم للبس القفازين، وفيه قولان مستخرجان:

أحدهما: أن المحرم تعلق الإحرام بيدها تعلقه بوجهها؛ لأن واحداً منهما ليس بعورة، وإنما جاز الستر بالكُمَّيْنِ للضرورة، فعلى هذا تَجِب الفدية في صُورَةِ الخِرْقَة.

والثاني: أن المُحَرَّم كون القفازين ملبوسين معمولين لِمَا لبس بعورة من الأعضاء فَأُلْحِقَا بالخفين في حَقِّ الرجل، فعلى هذا لا فدية في الخِرْقة، وهذا أَصَحُّ القولين، وإذا أوجبنا الفِدْيَةَ تعليلاً بالمعنى الأول فهل تجب الفدية بمجرد الحِنَّاءِ؟ فيه ما سبق في الرجل إذا أخضب رأسه بالحِنَّاء، ولو اتخذ الرجل لساعده أو لعضو آخر شيئاً مخيطاً أو لِلِحْيَتِهِ خريطة يعلقها إذا اختضب فهل تلتحق بالقفازين؟ فيه تردد عن الشَّيْخِ أَبِي مُحَمَّدٍ.

الأصح: الالتحاق، وبه أجاب كثيرون، ووجه المنع أن المقصود الاجتناب عن الملابس المعتادة وهذا لَيْسَ بِمُعْتَادٍ.

قال الغزالي: **اَلنَّوْعُ الثَّانِي: اَلتَّطَيُّبُ وَتَجِبُ الفِدْيَةُ بِاَسْتِعْمَالِ الطِّيبِ قَصْداً، وَالطِّيبُ كُلُّ مَا يُقْصَدُ بِهِ رَائِحَةٌ كَالزَّعْفَرَانِ وَالوَرْسِ وَالوَرْدِ وَالنَّرْجِس وَالبَنَفْسَجِ وَالرَّيْحَانِ الفَارِسِيَ، دُونَ الفَوَاكِهِ كَالأُتْرُجِّ وَالسَّفَرْجَلِ وَالأَدْوِيَةِ كَالقُرُنْفُلِ وَالدَّارِ صِينِيّ وَأَزْهَارِ البَوَادِي كَالْقَيْصُومِ، وَفِي دُهْنِ الوَرْدِ وَالبَنَفْسَجِ وَجْهَانِ، وَالبَانُ وَدَهْنُهُ لَيْس بِطِيبِ، وَإِذَا تَنَاوَلَ الخَبِيصَ المُزَعْفَرَ فَانْصَبَغَ لِسَانُهُ لَزِمَتْ الفِدْيَةُ بِدَلاَلَةِ اللَّوْنِ عَلَى نَقَاءِ الرَّائِحَةِ، وَإِذَا بَطُلَ رَائِحَةُ الطِّيبِ فَلاَ يَحْرُمُ اَسْتِعْمَالُ جِرْمُهُ عَلَى الصَّحِيحِ كَمَاءِ وَرْدٍ إِذَا وَقَعَ فِي مَاءٍ وَانْمَحَقَ.**

قال الرافعي: استعمال الطِّيبِ من جملة مَحْظُورَاتِ الإِحْرَام؛ لما روي عن ابْنِ عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ قال: في المحرم: «لاَ يَلْبَسُ مِنَ الثِّيَابِ شَيْئاً فِيهِ زَعْفَرَانُ وَلاَ وَرَسٌ»[(١)].

ويتعلق به الفدية كسائر المحظورات، وقد ضبط في الكتاب مناط الفدية فقال: (وتجب الفدية باستعمال الطيب قَصْداً) وهذا الضابط يتركب عن ثلاثة أمور: الطيب، والاستعمال، والقَصْد.

أما الطيب، فالمعتبر فيه أن يكون معظم الغرض منه التطيب واتخاذ الطِّيب منه، أو يظهر فيه هذا الغرض فالمسك، والعود، والعنبر، والكافور، والصندل، طيب لا مَحَالة، ثم ما له رَائِحَة طيبة من نَبَاتِ الأَرْضِ أنواع:

منها: ما يطلب للتطيب واتخاذ الطيب منه، كالورد، والياسمين، والخيرى، وكذا

---

(١) تقدم.

الزَّعْفَرَان وإن كان يطلب للصَّبْغ والتداوي أيضاً، والورس وهو فيما يقال أَشْهَرُ طِيبٍ فِي بِلاَدِ اليَمَنِ. ومنها: ما يطلب للأكل والتداوي غالباً فلا تتعلق به الفدية كالقرنفل، والدَّار صيني، والسّنبل، وسائر الأبازير الطيبة، وكذا السفرجل، والتفاح، والبطيخ، والأترج والنَّارِنج. قال الإمام: وفي النفس من الأترج والنارنج شيء فإن قصد الأكل والتَّدَاوي فيهما ليس بأغلب من قَصْدِ التطيب لكن ما وجدته في الطرق إلحاقهما بالفواكه، وقد يتّجه معنى تزيين المجالس فيهما، ـ والله أعلم ـ.

ومنها: ما يتطَّيب به ولا يتخذ منه الطّيبِ كالنرجس والريحان الفَارِسي، وهو الضُّيمُران والمرزنجوشي[1] ونحوهما، ففيه قولان:

القديم: أنه لا تتعلق بها الفِدْيَة؛ لأن هذه الأشياء لا تَبْقَى لَهَا رَائِحَةٌ إذا جَفَّتْ، وقد روي أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ: «سُئِلَ عَنِ الْمَحْرِمِ، هَلْ يدخلُ الْبُسْتَانَ؟ قَالَ: نَعَمْ ويشم الرّيحَانَ»[2].

والجديد: التعلق لظهور قَصْدِ التطيب منها، كالوَرْدِ والزعفران، وهذا ما أورده في الكتاب.

وأما البنفسج فالمنقول عن نَصّه أنه ليس بِطِيبٍ، وٱختلف الأَصْحَاب فيه، فَمِنْ ذَاهِبٍ إلى ظَاهِرِ النص، يزعم أن الغرض منه التَّدَاوي دون التطيب، ومن طارد فيه قولي الريحان يدعي أن المنقول عنه جواب على أحد القولين، ومن قاطع بأنه طِيب كالورد والياسمين وهذا أصح الطرق.

وٱختلف الصَّائِرُونَ إليه في تأويل النَّصّ، فقيل: أراد به البنفسج الجَاف، فإنه بعد الجَفَافِ لا يصلح إلا لِلتَّدَاوِي، وقيل: أراد به بنفسج الشَّامِ والعراق، فإنه لا يتطيب به، وقيل: أراد به المربى والسكر المستهلك فيه، وفي اللينوفر قولاً النرجس والريحان، ومنهم من قطع بأنه طيب.

ومنها: ما ينبت بنفسه ولا يستنبت كالشِّيح، والقيصوم، والشقائق، فلا تتعلق بها الفدية، لأنها لا تُعَدُّ طيباً ولو عدت طيباً لاستنبتت وتعهدت كالوَرْدِ.

وأنوار الأشجار المثمرة، كالتفاح والكمثري، وغيرها لا تتعلق بها الفدية أيضاً، وكذا العُصْفُر، وبه قال أحمد وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: تتعلق بها الفدية.

---

(١) المرزنجوش بميم مفتوحة ثم راء مهملة ثم زاي معجمة ثم نون ثم جيم. قيل: هو نبت له ورق يشبه الآس وقيل: الآس.

(٢) أخرجه الطبراني في الصغير، مجمع الزوائد (٣/ ٢٣٢) وانظر التلخيص (٢/ ٢٨٢).

لنا: أن النبي ﷺ: «ذَكَرَ فِيمَا رُوِي عَنْهُ الْمُعَصْفَرُ جملة الثِّيَابِ الّتِي يَلْبُسُهَا الْمُحْرِمُ»[١]. والحِنَّاء ليس بطيب، فإن أزواج رسول الله ﷺ: «كُنَّ يَخْتَضِبْنَ بِهِ وَهُنَّ مُحْرِمَاتٌ»[٢]. وقال أبو حنيفة: هو طيب.

واعرف: وراء ما ذكرناه شيئين غريبين.

أحدهما: نقل الحَنَّاطِي عن بعض الأصحاب وجهين: في الورد والياسمين والخيري[٣]، ولك أن تعلم قوله في الكتاب: (والورد) بالواو لذلك.

والثاني: ذكر الإمام عن بعض المصنفين أن من أصحابنا من يعتبر عادة كل ناحية فيما يتخذ طِيباً، قال: وهذا فاسد يشوش القَوَاعِد.

ثم في الفصل مسائل:

إحداها: الأدهان ضربان: دهن ليس بطيب كالزيت والشيرج، وسيأتي القول فيه في النوع الثّالث، ودهن هو طيب، فمنه دهن الورد، وقد حكى الإمام وصاحب الكتاب فيه وجهين:

أحدهما: أنه لا تتعلق به الفدية؛ لأنه لا يقصد للتطيب.

وأصحهما: ولم يورد الأكثرون سِوَاه، أنه تَتَلق به الفدية، كما تتعلق بالورد نفسه، ومنه دِهْنُ البَنَفْسِج، والوجه ترتيبه على البَنَفْسِجِ، إن لم تتعلق الفدية بنفس البنفسج فبدهنه أَوْلَى، وإن علقناها بنفس البنفسج، ففي دِهنه الخِلاَف المَذْكُور في دهن الوَرْدِ، ويجوز إعلام قوله في الكتاب: (وجهان) بالواو.

وأما: في دهن الوَرْدِ، فلأن الإمام ـ رحمه الله ـ نقل عن شيخه طريقة قاطعة بأنه طِيبٌ. ورد التردد إلى دهن البنفسج.

وأما في دهن البنفسج فلأنا قدمنا طريقةً قاطعةً في البَنَفْسِجِ بأنه ليس بطيب، وهي عائدة في الدّهن بطريق الأولى، ثم لم يختلفوا في أن ما طرح فيه الورد والبنفسج دهن الورد والبنفسج، فأما إذا طرحا على السمسم حتى أخذ رائحة ثم استخرج من الدهن، فجواب المعظم أنه لا تتعلق به الفدية، لأنه رِيحُ مُجَاوَرَةٍ.

---

(١) تقدم.

(٢) أخرجه الطبري في الكبير (١١٨٦) وانظر التلخيص (٢/ ٢٨١ ـ ٢٨٢).

(٣) الخيري هو بخاء معجمة مكسورة ثم ياء ساكنة بنقطتين من تحت ثم راء مهملة مشددة نبت طيب الريح مأخوذ من الخير وهو الكرم.

وعن الشَّيْخ أَبِي مُحَمَّدٍ: أنه أشرف وألطف مما يغلي فيه الورد والبنفسج، لتشرب السمسم ما بينهما وهي الطيبة المقصودة منهما.

ومنه: دهن ألبان، نقل الإمام عن نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنه ليس بطيب، وكذا البان نفسه، وهذا ما أورده المصنف، وأطلق الأكثرون القَوْلَ، بأن كل واحد منهما طِيب، ويشبه أن لا يكون هذا خلافاً محققاً، بل الكلامان محمولان على توسط، حكاه صاحب «المهذب» و«التهذيب» وهو أن دهن البان المنشوش وهو المغلي في الطيب طِيبٌ، وغير المنشوش ليس بطيب[١].

الثانية: لو أكل طعاماً فيه زعفران أو طيبٌ آخر، واستعمل مخلوطاً بالطِّيب لا بجهة الأكل، نظر إن استهلك الطيب فيه، فلم يبق له ريحٌ ولا طعم ولا لون لم تجب الفدية، وإن ظهرت هذه الأوصاف فيه وجبت الفِدْية، وإن بقيت الرَّائِحَةُ وحدها فكذلك، لأنها الغرض الأعظم من الطِّيبِ، وإن بقي اللون وحده فطريقان:

أظهرهما: وبه قال ابْنُ سُرَيْجٍ، وابْنُ سَلَمَةَ أن المسألة على قولين:

أحدهما ـ وهو ظاهر ما نَقَلَهُ المزني ـ: أن الفدية تجب؛ لبقاء بعض الأوصاف كما لو بقي الرِّيح.

وأصحهما: عند المعظم أنها لا تَجِب؛ لأن اللَّوْنَ ليس بالمقصود الأصلي منه، بل هو زينة، وأيضاً فإن مجرد اللون لو اقتضى الفِدْيَة لوجبت الفدية في المعصفر.

والطريق الثاني ـ وبه قال أبو إسْحَاق ـ: القطع بالقَوْلِ الثَّانِي، والصائرون إليه انقسموا إلى مغلط للمزني، وإلى حامل لما نقله على ما إذا بقي الريح مع اللون.

ولو بقي الطعم وحده فطريقان:

أظهرهما ـ وبه قال القَفَّالُ ـ: أنه كالريح.

والثاني ـ وبه قال الشيخ أَبُو مُحَمَّدٍ ـ: أنه كاللون فيجيء فيه الطريقان.

ولو أكل الخلنجين، فينظر في استهلاك الورد فيه وعدمه، ويخرج على هذا التَّفْصِيل. فإن قلت: قد عرفت ما حكيته، لكني إذا نظرت في حكم المصنف بلزوم الفدية في تناول الخبيص المزعفر سبق إلى فهمي أنه اكتفى ببقاء اللون المجرد للزوم الفدية على خلاف ما ذكرت أنه الأصَح، فهل هو كذلك أم لا؟

---

(١) قال النووي: وفي كون دهن الأترج طيباً وجهان حكاهما الماوردي والروياني وقطع الدارمي: بأنه طيب. ينظر الروضة ٢/٤٠٧).

فأقول: ليس في لفظ الكتاب ما يقتضي التصوير في بقاء اللون وحده، بل يتناول الخبيص المزعفر وانْصِبَاغ اللِّسَان به يشتمل ما إذا بقيت الرَّائِحَةُ مع اللون، وما إذا لم يبق، فيحمل اللفظ على الحالة الأولى، لئلا يخالف جوابه الأصح عند الجمهور وفيهم الإمام، ويؤيده أنه قال عقيبه: لدلالة اللون على بقاء الرائحة، ولو كان التصوير في بقاء اللون وحده لما انتظم دعوى دلالته على بقاء الرائحة، وعلى كل حال فقوله: (لزمته الفدية) مُعَلَّمٌ بالحاء، لأن أبا حنيفة ـ رحمه الله ـ لا يوجب الفدية بأكل الطيب أصلاً.

الثالثة: لو خفيت رائحة الطِّيب، أو الثوب المطيب بمرور الزمان عليها أو بغبار وغيره، نظر إن كان بحيث لو أصابه الماء فاحت الرّائحة منه لم يجز اسْتِعْمَالُه، فإن بقي اللون فقد قال الإمام ـ رحمه الله ـ: فيه وَجْهَانِ مبنيان على الخِلاَف المذكور في أن مجرد اللون هل يعتبر، والصحيح أنه لا يعتبر، وحكى أيضاً تردداً للأَصْحَاب فيما إذا انغمر قدر من الطيب، في الكثير مما ليس بِطِيبٍ كماء ورد انمحق في ماءٍ كثير.

منهم: من قال: تجب الفدية باستعماله لاستيقان اتصال الطيب به، وكون الرائحة مغمورة لا زائلة.

ومنهم من قال ـ وهو الأصح ـ: لا تجب الفدية لِفَقْدِ الرائحة وَفَوَاتِ مَقْصُودِ التَّطَيُّبِ، فلو انغمرت الرائحة ولكن بقي الطَّعْمُ أو اللون ففيه الخِلاَف السَّابق.

قال الغزالي: **وَمَعْنَى ٱلاسْتِعْمَالِ إِلْصَاقُ الطِّيبِ بالبَدَنِ أَوِ الثَّوْبِ، فَإِن عَبِقَ بِهِ الرِّيحُ دُونَ العَيْنِ بِجُلُوسِهِ فِي حَانُوتِ عَطَّارٍ أَوْ فِي بَيْتٍ يُجْمِرُ سَاكِنُوهُ فَلاَ فِدْيَةَ، وَلَوِ ٱحْتَوَى عَلَى مِجْمَرَةٍ لَزِمَتِ الفِدْيَةُ، وَلَوْ مَسَّ جِرْمَ العُودِ فَإِنْ عَبِقَ بِهِ رَائِحَتُهُ فَقَوْلاَنِ، وَلَوْ حَمَلَ مِسْكاً فِي قَارُورَةٍ مُصَمَّمَةِ الرَّأْسِ فَلاَ فِدْيَةَ، وَإِنْ حَمَلَهُ فِي فَأْرَةٍ غَيْرَ مَشْقُوقَةٍ فَوَجْهَانِ، وَلَوْ طَيَّبَ فِرَاشَهُ وَنَامَ عَلَيْهِ حَرُمَ.**

قال الرافعي: الأمر الثَّانِي: الاستعمال، وهو أن يلصق الطِّيب ببدنه، أو ملبوسه على الوَجْهِ المعتاد في ذلك الطِّيب، فلو طيب جزءاً من بدنه بغالية، أو مسك مسحوق أو ماء ورد لزمته الفدية.

وعن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ: أن الفدية التَّامة إنما تلزم إذا طَيَّبَ عضواً، أو رُبُعَ عُضْوٍ فإن طيّب أقل منه لم يلزمه، ولا فرق بين أن يتفق الإلصاق بِظَاهِرِ البَدَنِ، أو باطنه كما لو أكله أو احتقن به أو استعط، وقيل: لا تجب الفدية في الحُقْنَة والسَّعُوطِ، ثم في الفصل صور:

إحداها: لو عَبَقَ بِهِ الريح دون العَيْنِ بأن جلس في حَانُوتِ عَطَّارٍ، أو عند الكعبة

وهي تخمر[1] أو في بيت يخمر ساكنوه فلا فدية، لأن ذلك لا يسمى تطيباً، ثم إن قصد الموضع لا لاشتمام الرائحة لم يُكْرَه، وإن قصده لاشتمامها كره على أصح القولين. وعن القاضي حسين ـ رحمه الله ـ أن الكراهة ثابتة لا محالة، والخلاف في وجوب الفدية. ولو احتوى على مجمرة فَتَبَخَّرَ بالعُودِ بَدَنَهُ، أو ثيابُه لزمته الفِدْيَةُ، لأن هذا طريق التطيب منه، وعن أبي حنيفة أنه لا فدية فيه.

ولو مَسَّ طِيباً فلم يعلق بيده شَيْءٌ من عينه، ولكن عبقت به الرَّائحة، فهل تلزمه الفدية؟ فيه قولان:

أحدهما: لا، وهو منقول المُزَنِي؛ لأن الرائحة قد تحصل بالمُجَاورة من غير مُمَاسة، فلا اعتبارَ بِهَا.

والثاني: ويروى عن «الإملاء»، نعم؛ لأن المقصودَ الرائحةُ وقد عبقت به، وذكر صاحب العدة وغيره، أن هذا أصح القولين، وكلام الأكثرين يميل إلى الأَوَّلِ.

الثانية: لو شَدَّ المِسْك أو العنبر أو الكافور في طرف ثوبه أو وضعته المرأة في جيبها أو لبست الحُلِيّ المحشو بشيءٍ مِنْهَا وجبتِ الفِدْيَةَ، فإن ذلك طريق استعمالها، ولو شَمَّ الوردَ فقد تطيب به، ولو شم ماء الورد فَلاَ، بل الطريق فيه أن يَصُبَّهُ على بدنه، أو ثيابه، ولو حمل مِسْكاً أو طيباً آخر في كِيسٍ، أو خرقة مشدودةٍ، أو قارورةٍ مصممة الرأس، أو حمل الورد في ظرف فلا فدية، لأنه لم يستعمل الطِّيب، حكى ذلك عن نصه في «الأم» وحكى الرّويَانِي وغيره فيه وجهاً، أنه إن كان يشم قصداً لزمه الفِدْيَة وإن حمل مِسْكاً في كيس أو خرقة غير مشقوقة فوجهان:

أحدهما ـ وبه قال القَفَّالُ ـ: تَجِب الفدية وحمل الفأرة تطيب.

وأصحهما: وبه قال الشَّيْخُ أَبُو حَامِدٍ: لا تجب: نفس الفأرة، لَيْسَ بِطِيبٍ، وإنما الطيب المسك، وبينه وبينه حَائِل، فأشبه صورة القارورة أي المصممة.

ولو كانت الفأرة مشقوقة، أو القارورة مفتوحة الرَّأْس، فقد قالوا بوجوب الفِدْية، وليس ذلك واضحاً مِن جِهَةِ المَعْنَى، فإنه لا يُعَد ذَلِك تَطَيُّباً.

الثالثة: لو جلس على فِرَاشٍ مطيب، أو أَرْضٍ مطيبة ونام عليهما مُفْضِياً ببدنه أو ملبوسه إليهما لزمته الفدية، وجعل ملاقاته بمثابة لبس الثَّوْبِ المُطَيَّبِ، كما تجعل ملاقاة الشَّيْءِ النَّجس بمثابة لبس الثوب النجس، فلو فرش فوقه ثوباً ثم جَلَس، أو نام لم تجب الفدية، لكن لو كان الثوب رقيقاً كره، ولو داس بنعله طيباً لزمته الفدية لأنها ملبوسة له.

---

(١) والتخمير: التبخير، المصباح المنير (١/ ١٤٩).

قال الغزالي: **وَأَمَّا القَصْدُ فَالاحْتِرَازُ بِهِ عَنِ النَّاسِي إِذْ لاَ فِدْيَةَ عَلَيْهِ، وَكَذَا إِذَا جَهِلَ كَوْنَ الطِّيبِ مُحَرَّماً، وَلَوْ عِلِمَ أَنَّهُ طِيبٌ وَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّهُ يَعْبَقُ بِهِ لَزِمَتِ الفِدْيَةُ، وَلَوْ أَلْقَى عَلَيْهِ الرِّيحُ طِيباً فَلْيُبَادِرْ إِلَى غَسْلِهِ فَإِنْ تَوَانَى لَزِمَتْهُ الفِدْيَةُ.**

قال الرافعي: الأمر الثالث كون الاستعمال عن قَصْدٍ، فلو تطيب ناسياً لإحرامه أو جاهلاً بتحريم الطِّيب لم تلزمه الفدية، وعذر، كما لو تكلم ناسياً في الصَّلاة، أو أكل ناسياً فيس الصَّوْمِ، وقد روى: «أن رجلاً أتى النبي ﷺ وعليه جُبَّةٌ وهو متضمخ بالخلوق، فقال: إنِّي أحرمت بالعمرة وهذه عليَّ فقال ﷺ ما كنت تصنع في حَجَّتِك، قال: كنت أنزع هذه، وأَغْسِل هذا الخلوق، فقال ﷺ: «مَا كُنْتُ صَانِعاً فِي حَجِّكَ فَاصْنَعْ فِي عُمْرَتِكَ»[(١)].

ولم يوجب عليه الفدية لِجَهْلِهِ، وعند مالك وأبي حنيفة والمزني ـ رحمهم الله ـ تَجِب الفديةُ عَلَى النَّاسِي والجَاهِلِ.

وعن أحمد ـ رحمه الله ـ روايتان.

وإن علم تحريم الاستعمال وجهل وجوب الفدية لزمته الفدية، فإنه إذا عَلِم بالتحريم فحقه الامتناع.

ولو علم تَحْرِيمَ الطِّيبِ، وجهل كَوْنَ المَمْسُوسِ طِيباً، فجواب الأكثرين أنه لا فدية؛ لأنه إذا جهل كون ذلك الشَّيْءِ طيباً فقد جَهِلَ تحريم استعماله، وحكى الإمام مع ذلك وجهاً آخر أنها تجب. ولو مسَّ طيباً رطباً وهو يظن أنه يابس لا يعلق به شيء منه، ففي وجوب الفدية قولان:

أحدهما: تجب؛ لأنه قصد التطيب مع العلم بِكَوْنِهِ طيباً.

والثاني: لا تجب لِجَهْلِهِ بكونه طِيباً، كم لو جَهِلَ كونه طيباً، وبالقول الأول أجاب صَاحِبُ الكتاب، ورَجَّحَهُ الإِمَامُ ـ رحمه الله ـ وغيره، ولكن طَائِفَة من الأَصْحَابِ رَجَّحُوا الثَّانِي. وذكر صاحب «التهذيب» أنه القول الجَدِيد، ـ والله أعلم ـ.

ومتى لصق الطِّيب ببدنه أو ثَوْبِهِ على وجه لا يوجب الفدية بأن كان نَاسِياً، أو ألقته الرِّيحُ عَلَيْهِ، فعليه أن يُبَادِرَ إِلى غُسْلِهِ وتنحيته، أو معالجته بما يقطع رائحته، والأوْلَى أن يأمر غيره به، وإن باشره بنفسه لَمْ يَضُرْ[(٢)]؛ لأن قصده الإزالة، فإنْ توانى

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٣٦، ١٧٨٩، ١٨٤٧، ٤٣٢٩، ٤٩٨٥) ومسلم (١١٨٠).

(٢) محل كون الأولى أن يأمر غيره أن يكون الغير حلالاً متبرعاً كما نبه عليه الزركشي. وقال في الخادم: أيضاً قالوا: إذا كان محدثاً ومعه من الماء ما لا يكفي الوضوء والطيب غسل به الطيب؛ =

فيه، ولم يزله مع الإمكان فعليه الفدية، فإن كَانَ زَمِناً لا يقدر على الإزالة فلا فدية عليه، كما لو أكره على التطيب، قاله في «التهذيب»(١) - والله أعلم -.

قال الغزالي: **النَّوْعُ الثَّالِثُ تَرْجِيلُ شَعَرِ الرَّأْسِ وَاللِّحْيَةِ بالدُّهْنِ مُوجِبٌ لِلْفِدْيَةِ وَلَوْ دَهَنَ الأَصْلَعُ رَأْسَهُ فَلاَ شَيْءَ عَلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ الشَّعْرُ مَحْلُوقاً فَوَجْهَانِ.**

قال الرافعي: حكم الدهن المطيب قَدْ مَرّ.

وأما غير المطيب: كالشيرج، ودهن الجوز، واللوز وفي معناها السمن والزبد فلا يجوز استعماله في الرأس واللِّحْيَةِ، لما فيه من ترجيل الشَّعْرِ وتزيينه، والمحرم منعوت بالشَّعثِ الذي يُضَاد ذَلِك. ولو كان أقرع أو أصلع فدهن رأسه أو أَمْرَد فدهن ذقنه فلا فدية عليه، إذ ليس فيه تزيين شَعْرٍ. وإن كان محلوقَ الرَّأْسِ فوجهان:

أحدهما: ويروى عن المزني: أنه لا فدية إِذْ لاَ شَعْرِ.

وأصحهما: الوجوب، لتأثيره في تَحْسِين الشعر الذي ينبت بَعْده.

ويجوز تَدْهِينُ سَائِرِ البَدَنِ شَعْرُه، وَبَشَرَتُهُ فإنه لا يقصد تحسينه وتزيينه، ولا فرق بين أن يستعمل الدّهن في ظاهر البَدَنِ، أو باطنه.

ولو كان على رأسه شجة فجعل الدهن في داخلها، فلا شيء عليه.

وعن مالك أنه إذا استعمل الدهن في ظاهر بدنه فعليه الفدية.

وعند أبي حنيفة إذا استعمل الزّيت والشيرج وجبت الفدية، سواء استعمل في رأسه أو في لحيته، أو في سائر بدنه إلا أن يداوي به جُرْحَه، أو شقوقَ رِجْلَيْهِ، وهذه إحدى الروايتين عن أحمد.

والثانية: وهي الأصَحّ: أن استعمالها لا يوجب الفِدْية، وإن كان في شعر الرأس واللِّحية فيجوز أن يعلم قوله في الكتاب: (يوجب الفدية) بالألف لهذه الرواية.

وقوله: (ترجيل شَعْرِ الرأس واللِّحْيَةِ) يشعر بتخصيص المنع بتدهين الشَّعْرِ حتى لا

= لأن للوضوء بدلاً وغسل الطيب لا بدل له. قال صاحب الوافي: وعندي الأولى أن يتوضأ به ثم علله لكن المنقول عن النص يوافق قول الجمهور. قال الشيخ البلقيني حاكياً عن نص «الأم» ما نصه: ومن أمكنه الماء غسله فلو وجد ماء قليلاً إن غسله به لم يكفه لوضوئه غسله به وتيمم؛ لأنه مأمور بغسله ولا رخصة له في تركه إذا قدر على غسله، وهذا مرخص له في التيمم إذا لم يجد ماء. خ ك.

(١) قال النووي: ولو لصق به طيب يوجب الفدية لزمه أيضاً المبادرة إلى إزالته. ينظر الروضة (٢/ ٤٠٩).

يمنع من تدهين المواضع التي لا شَعْرَ عليها من الرَّأْسِ، وقد صَرَّحَ المزني في «المختصر» بهذا المفهوم، لكن قال المَسْعُودِي في الشَّرْحِ: ليس الأمر على ما قاله المُزَنِي، بل هو منهي عن استعمال الدهن في الرأس والوجه كله، وإن لم يكن عليه شَعْر؛ لأنه موضع الشَّعْرِ، لكن بشكل هذا بما سبق في الأَقْرَع والأَمْرَد.

قال الغزالي: **وَلاَ يُكْرَهُ فِي الجَدِيدِ الغَسْلُ وَلاَ غَسْلُ الشَّعَرِ بالسِّدْرِ وَالخَطْمِيّ، وَلاَ بَأْسَ بِالاكْتِحَالِ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ طِيبٌ، وَفِي إِلْحَاقِ الخِضَابِ لِلشَّعَرِ بِالتَّرْجِيلِ تَرَدُّدٌ.**

قال الرافعي: في الفصل صور:

إحداها: يجوز للمُحْرِمِ أن يَغْتَسِلَ، ويدخل الحَمَّام ويزيل الدَّرن عن نَفْسِهِ، لما روى عن أبي أَيُّوب ـ رضي الله عنه ـ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَغْتَسِلُ، وَهُوَ مُحْرَمٌ»[1] «وَدَخَلَ ابْنُ عَبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ حَمَّامَ الْجُحْفَةِ مُحْرِماً، وَقَالَ: إِنَّ اللَّهُ ـ تَعَالَى ـ لاَ يَعْبَأُ بِأَوْسَاخِكُمْ شَيْئاً»[2]. هل يكره ذلك؟ المشهور: أنه لا يُكْرَه.

وحكى الحَنَّاطِيُّ والإِمَام: قَوْلاً عن القديم: أَنَّهُ يُكْرَه.

الثانية: يستحب أن لا يُغْسِل رأسَه بالسِّدْرِ والخطمي؛ لما فيه من التزيين، لكنه جائز لا فدية فيه بخلاف التدهين، فإنه يؤثر في التنمية مع التزيين.

وإذا غسل رأسه فينبغي أن يرفق في الدَّلْكِ حتى لا ينتفق شَعْره، ولم يذكر الإمام ولا المصنف في «الوسيط» خلافاً في كراهة غسله بالسِّدْرِ والخطمي، لكن الحنَّاطِيّ حكى القول القديم فيه أيضاً، فيجوز أن يعلق قوله: (ولا يكره في الجديد) بالمسألتين إتياناً للخِلاَفِ فيهما.

الثالثة: لا يجوز أن يَكْتَحِل بِكُحْلٍ فِيهِ طيب.

وعن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ جوازه، وما لا طِيبَ فيه يجوز الاكْتِحَال به، ثم منقول المزني أنه لا بَأْسَ بِهِ، وعن «الإملاء» أنه يُكْرَه، وتوسط المتوسطون فقالوا: إن لم يكن فيه زينة كالتوتيا الأبيض لم يكره الاكْتِحَال به، وإن كان فيه زينه كالإثمد فيكره إلا لِحَاجة الرمد، ونحوه. **الرابعة**: روى الإمام عن الشَّافِعِيِّ ـ رضي الله عنه ـ اختلاف قولٍ في وجوب الفدية إذا خضب الرجل لِحْيَتَه. وعن الأصحاب طُرُقاً في مأخذه.

أحدها: التردد في أن الحِنَّاء هل هو طيب، وهذا غريب، والأصحاب قاطعون بأنه ليس بِطِيبِ على ما مَرَّ.

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٤٠) ومسلم (١٢٠٥).

(٢) أخرجه الشافعي، والبيهقي (٥/ ٦٣) بإسناد فيه ابن أبي يحيى.

والثاني: أن من يختضب قد يتخذ لموضع الخضاب غلافاً يحيط به، فهل يلحق ذلك بالمَلْبُوسِ المعتاد؟ وقد سبق الخلاف فيه.

والثالث: هو الأظهر: أن الخِضَاب تزيين للشَّعْرِ، فتردد القول في التحاقه بالترجيل بالدهن، والظاهر أنه لا يلتحق به، ولا تجب الفِدْيَة في خِضَاب اللِّحْيَةِ، ثم قال الإمام على المأخذ الأول: لا شيء على المرأة إذَا خضبت يَدَهَا بَعْدَ الإِحْرَامِ، وعلى الثَّانِي والثالث يجري التردد أما على الثَّانِي فظاهر.

وأما على الثَّالِث فاشبه الغلاف بالقُفَّازَيْنُ، وقد عرفت من قبل خضابها يَدَيْهَا، وخضاب الرَّجُلِ شَعْرَ الرَّأْسِ. ويجوز للمحرم أن يفتصد، ويُحْتَجِم ما لم يقطع شَعْراً ولا بأس بنظره في المرآة. وعن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنه كرهه في بعض كتبه[١].

قال الغزالي: **النَّوْعُ الرَّابِعُ التَّنَظُّفُ بِالحَلق، وَفِي مَعْنَاهُ القَلْمُ، وَتَجِبُ به الفِدْيَةُ سَوَاءٌ أَبَانَ الشَّعْرَ بِإِحْرَاقٍ أَوْ نَتْفٍ أَوْ غيرِهِ مِنْ رَأْسِهِ أَوْ مِنَ البَدَنِ، وَلَوْ قَطَعَ يَدَ نَفْسِهِ وَعَلَيْهِ شَعَرَاتٌ فَلاَ فِدْيَةَ، ولو ٱمْتَشَطَ لحْيَتَهُ فَٱنْتُفَتْ شَعَرَاتٌ لَزِمَتِ الفِدْيَةُ، وَإِنْ شَكَّ في أَنَّهُ كَانَ مُنسَلاً فَٱنْفَصَلَ أَو ٱنْتِفَ بَالمُشْطِ فَفِي الفِدْيَةِ قَوْلاَنِ لِمُعَارَضَةِ السَّبَبِ الظَّاهِرِ أَصْلَ البَرَاءَةِ.**

قال الرافعي: حلق الشَّعْرِ قبل أوانِ التحلل مَحْظُور، قال الله تَعَالى: **﴿وَلاَ تَحْلِقُوا رؤوسكم﴾**[٢] الآية، وتتعلق به الفدية، فإن الله تَعَالَى أوجب الفِدْيَة على المَعْذُورِ في الحَلْقِ حيث قال تعالى: **﴿فَمَنْ كَانَ مِنكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذَىً مِن رَأْسِهِ﴾**[٣] الآية، وإذا وجبت الفِدْيَةُ على المُعْذُورِ فعلى غَيْرِ المَعْذُورِ أَوْلى[٤]، ولا فرق بين شَعْرِ الرَّأْسِ وَالبَدَنِ. أما شَعْرُ الرَّأْسِ فَمَنْصُوصٌ عَلَيْهِ.

وأما غيره فالتنظيف والتَّرَفُّه في إزالته أَكْثَر. وَذَكَر المُحَامِلِيّ أن في رواية عن مالك

---

(١) قال النووي: المشهور من القولين: أنه لا يكره، ويجوز للمحرم إنشاد الشعر الذي يجوز للحلال إنشاده. والسنة: أن يلبد رأسه عند إرادة الإحرام، وهو أن يعقص شعره، ويضرب عليه الخطمي، أو الصمغ، أو غيرهما لدفع القمل وغيره، وقد صحت في استحبابه الأحاديث، واتفق أصحابنا عليه وصرحوا باستحبابه. ونقله صاحب «البحر» أيضاً عن الأصحاب.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٩٦. (٣) سورة البقرة، الآية ١٩٦.

(٤) الآية تدل على التحريم في شعر الرأس فقسنا عليه شعر سائر الجسد، وكذلك إزالة الظفر أيضاً لما فيهما من الترفه، وعبر في «المحرر» بحلق الشعر وقلم الظفر، وتعبير الكتاب أولى. قال في «الدقائق»: لأن إزالة الشعر تتناول الحلق والنتف والإحراق والقص والإزالة بالنورة، وكذلك أيضاً إزالة اظفر تتناول القلم والكسر وغيرهما. ومراد المصنف هنا بالإزالة إنما هو إزالتها من نفسه كما تقدمت الإشارة إليه، واعلم أن إزالة الشعرة الواحدة حرام أيضاً، وهو لا يؤخذ من كلامه هنا لتعبيره بالشعر.

لا تتعلق الفِدْيَة بشعر البَدَنِ. والتقصير كالحَلْقِ، كما أنه في معناه عند التَّحَلُّلِ وقَلْم الأظفار كَحَلْقِ الشَّعْرِ، فإنها تزال للتنظيف والترفه، وليس الحكم في الشَّعْرِ منوطاً بخصوص الحَلْقِ، بل بالإِزَالَةِ والإِبَانَةِ فيلحق به النَّتْفُ والإِحْرَاقُ وغيرهما، وكذلك يلحق بالقَلْمِ الكَسْرُ والقَلْعُ.

ولو قطع يَدَهُ أو بعض أصابعِهِ وعليها الشَّعْرُ والظُّفْرُ فلا فِدْيَةُ عَلَيْهِ، لأن الشَّعْر وَالظُّفْرَ تَابِعَانِ هاهنا غير مقصودين بالإِبَانَةِ، وعلى هذا القياس لو كشط جلدةُ الرَّأْسِ فَلاَ فِدْيَةَ عَلَيْهِ، والشَّعْرُ تَابِعُ وشَبَّه ذلك بما لو كانت تحته امرأتان صغيرة وكبيرة فأرضعت الكبيرة الصَّغِيرة يبطل النِّكَاح، ويجب المَهْر[1] ولو قتلتها لا يجب المهر؛ لأن البضع تَابِعٌ عند القتل غير مقصود، ولو أمتشط لحيته فانتتفت شعيرات فعليه الفِدْيَة، وإن شَكَّ في أنه كان منسلاً فأنفصل أو أنتتفت بالمَشْط، فقد حكى الإمام وصاحب الكتاب في وجوب الفدية قولان، وقال الأكثرون: فيه وَجْهَان:

أحدهما: أنها تجب؛ لأن الأَصْلَ بقاؤه ثَابِتاً إلى وقت الامتشاط، ولأنه سَبَبٌ ظَاهِرٌ فِي حُصُولِ الإبانة، فيضاف إليه كما أن الإجهاض يضاف إلى الضرب.

وأصحهما: أنها لا تجب؛ لأن النتف لم يتحقق، والأصل بَرَاءَةُ الذِّمَّةِ عَنِ الفِدْيَةِ.

قال الغزالي: **وَيَكْمُلُ الدَّمُ في ثَلاَثِ شَعَرَاتٍ، وَفِي الوَاحِدَةِ مُدٌّ في قَوْلٍ، ودِرْهَمٌ فِي قَوْلٍ، وَثُلُثُ دَمٍ في قَوْلٍ، وَدَمٌ كَامِلٌ في قَوْلٍ**.

قال الرافعي: ستعرف في باب الدِّمَاءِ فدية الحَلْقِ، وأن إراقة الدِّمَاءِ إحدى خصالها، ولا يعتبر في وُجُوبِهَا تامة حلق جَمِيعِ الرَّأْسِ، ولا قلم جَمِيعِ الأظفار بالإِجْمَاعِ، ولكن يكمل الدم في حَلْقِ ثلاثة شَعَرَاتٍ، وقلم ثَلاثَةِ أَظْفَارٍ مِنْ أَظْفَارِ اليَدِ والرِّجْلِ، سواء كانت من طَرَفٍ وَاحِدٍ، أو من طرفين خلافاً لأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ حيث قال: لا يكمل الدَّمُ حتى يَحْلِقَ ربع الرأس، أو يقلم خَمْسَةَ أَظْفَار من طَرَفٍ وَاحِدٍ، ولمالك ـ رضي الله عنه ـ حيث قال: لا يكمل بحلق ثَلاثِ شَعَرَاتٍ، وإنما يكمل إذا حَلَقَ من رأسه القدر الذي يحصل به إماطة الأَذَى، ولأحمد ـ رحمه الله ـ حيث قدر في رواية بأربع شَعَرَات، والرواية الثانية عنه مثل مَذْهَبِنَا.

لنا أن المفسرين ذكروا في قوله تعالى: **﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِن رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ﴾**[2] أن المعنى فَحَلَقَ فَفِدْيَةٌ.

---

(١) ما ذكره من وجوب المهر هو قول مخرج، والصحيح المنصوص أن الواجب على المرضعة إنما هو نصف المسمى كما ذكره الشيخ في باب الرضاع.
(٢) سورة البقرة، الآية ١٩٦.

ومن حلق ثَلاَثَ شَعَرَاتٍ فقد حَلَقَ، وهذا إذا حَلَقَهَا دفعةً وَاحِدَةً في مكانٍ وَاحِدٍ، فإن فَرَّقَ زَمَاناً، أو مكاناً فسيأتي في النَّوْعِ السَّادِسِ حُكْمُه. وإن اقتصر على حلق شَعْرَةٍ وَاحِدةٍ أو شعرتين ففيه أقوال:

أظهرها: وهو الذي ذكره في أكثر كتبه أن في شعرة مداً من طَعَام، وفي شعرتين مُدَّيْن[1]؛ لأن تبعيضَ الدَّمِ عسر، والشَّرْعُ قد عدل الحيوان بالطَّعَام في جَزَاءِ الصَّيْد وغيره، والشَّعْرَةُ الوَاحِدَةُ هِيَ النِّهَاية فِي القِلَّة، والمد أقل ما وجب في الكَفَّارَاتِ فقوبلت به.

والثاني: في شعرة دِرْهَم، وفي شعرتين دِرْهَمَيْنِ؛ لأن تبعيض الدَّمِ عَسِير، وكان الشَّاة تُقَوَّم في عهد رسول الله ﷺ بثلاثة دراهم تقريباً، فاعتبرت تلك القيمة عند الحَاجَةِ إلى التَّوْزِيعِ.

والثالث: رواه الحميدي عن الشَّافِعِي: في شَعْرَةٍ ثُلُثُ دَم، وفي شعرتين ثُلُثَا دَم، تقسيطاً للواجب في الشَّعَرَاتِ الثَّلاَثِ على الآحاد، وقد ذكر أن هذا القول منقول في تَرْكِ الحَصَاةِ والحَصَاتين، فخرج هاهنا، وذكر في القَوْلِ الثَّانِي مِثْله.

الرابع: حكاه صاحب «التقريب» وغيره أن الشَّعْرَةَ الوَاحِدَة تقابل بِدَم كَامِلٍ، وهو اختيار الأستاذ أبي طاهر، ووجهه بأن محظورات الإحرام لا تختلف بالقِلَّةِ والكثرة، كما

---

(١) اعلم أن هذه المسألة من المسائل المهمة المشكلة، وقل من تفطن لسرها. وذلك لأن من حلق أو قلم ثلاثة فصاعداً فإنه مخير بين إراقة دم وإخراج ثلاثة آصع وصيام ثلاثة أيام كما ستعرفه فهلا ذكروا التخيير في هذه المسألة؟ وكيف جازت الأقوال التي أشار إليها المصنف وصرح بها غيره؟.
فنقول: قد تقرر أنه يتخير في إزالة الثلاث بين الخصال الثلاث التي ذكرناها، فإذا قلم ظفراً أو حلق شعرة، فإنه يتخير أيضاً بين الثلاثة المذكورة، فإن اختار الصيام صام يوماً واحداً جزماً، وإن اختار الطعام أخرج صاعاً جزماً أيضاً، وإن اختار الدم فهو محل الأقوال:
أحدها: يجب في ثلث الدم عملاً بالتقسيط، وهي أقيس الأقوال كما قاله القاضي الحسين والمتولي.
والثاني: يجب درهم؛ لأن تبعيض الدم تحقير، وكانت الشاة تقوم في عهد رسول الله ﷺ بثلاثة دراهم تقريباً، فاعتبرت تلك القيمة عند الحاجة إلى التوزيع.
قال في شرح المهذب: وما قالوه من التقويم بالثلاثة مجرد دعوى لا أصل لها.
الثالث: وهو الأظهر كما قاله الرافعي. قال: ونص عليه الشافعي في أكثر كتبه أنه يجب مُدّ، لأن التبعيض فيه عسير كما تقدم، والشرع قد عدل الحيوان بالطعام في جزاء الصيد وغيره، والشعرة الواحدة هي النهاية في القلة، والمد أقل ما وجب في الكفارات فقوبلت به، وما ذكرته في تصوير هذه المسألة رأيته لصاحب «البيان» في كتابه المسمى: «بالسؤال عما في المهذب من الإشكال» قاله في الخادم.

في الطِّيبِ واللِّبَاسِ، فإذا عرفت ما ذكرناه أعملت قوله: (في ثلاث شعرات) بالحاء والميم والألف، ولك أن تُعَلِّم الحكم في الأحوال الأربعة بالحاء؛ لأنه لا يوجب فيما دون الرُّبُعِ شيئاً مقدَّراً، وإنما يوجب صدقة، وأن تُعَلِّم قوله: (ودرهم في قول) بالواو؛ لأن من الأصحاب من لم يثبته قولاً للشافعي، وادعى أنه ذكره حكاية عن مذهب عطاء، والخلاف في الشَّعْرَة والشعرتين جَارٍ في الظُّفرِ والظُّفرَيْنِ.

ولو قلم دون القدر المعتاد كان كما لو قصر الشعر.

ولو أخذ من بعض جوانبه ولم يأت على رأس الظّفر فقد قال الإمام: إن قلنا: يَجِب في الظفر الواحد ثلث دم، أو درهم، فالواجب فيه ما يقتضيه الحِسَاب، وإن قلنا: يجب فيه مُدٌّ فلا سبيل إلى تبعيضه ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **وَإِنْ حَلَقَ بِسَبَبِ الأَذَى جَازَ وَلَزِمَ الفِدْيَة، وَإِنْ نَبَتَتْ شَعْرَةٌ فِي دَاخِلِ الجَفْنِ فَلاَ فِدْيَةَ فِي نَتْفِهَا؛ لِأَنَّهُ مُؤذٍ بِنَفسِهِ كَالصَّيْدِ الصَّائِلِ، وَالنِّسْيَانُ لاَ يَكُونُ عُذراً فِي الحَلْقِ وَالإِتلاَفَاتِ عَلَى أَظْهَرِ القَوْلَيْن.**

قال الرافعي: مقصود الفصل حكم المَعْذُورِ في الحَلْق، والذي سبق كان مع غير المَعْذُورِ، ونعم صور العذر أنه لا يأثم بالحَلْقِ، وفي الفِدْيَة صور:

إحداها: لو كثرت الهَوَامُّ في رَأسِهِ، أو كانت به جراحة وأحوجه إذا هام إلى الحلق فله ذلك، وعليه الفدية. كان كَعبُ بْنُ عجرَة يوقد تحت قدره، والهوام تنتشر من رأسه فمر به رسول الله ﷺ فقال: «أَيُؤْذِيكَ هَوَامُّ رَأْسِكَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ فَاحْلِقْ وَانْسُكْ بِدَمٍ أَوْ صُمْ ثَلاَثَةَ أَيَّام، أَوْ تَصَدَّقْ بِفَرَقٍ مِنَ الطَّعَامِ عَلَى سِتَّةِ مَسَاكِينَ»[1] والفَرَقُ: ثلاثة آصع، وكذا الحكم لَو كَانَ كثيرَ الشَّعْرِ، وكان يتأذى بالحَرِّ.

الثانية: لو نبتت شعرة، أو شعرات في دَاخِلِ الْجِفْنِ، وكان يتأذى بِهَا فله قَلْعُهَا، ولا فدية عليه؛ لأن التأذي هاهنا من نفس الشعر فهي كالصَّيْدِ الصَّائِلِ على المُحْرِمِ بخلاف الصُّورة الأُولَى.

وعن الشَّيْخ أَبِي عَلِيّ طريقة أخرى في المسألة، وهي تخريج الضَّمَان على وجهين بناء على القولين فيما إذا عمت الجراد المَسَالك، واضطر إلى وطئها وإتلافِهَا.

ولو طال شَعْرُ حَاجِبِهِ ورأسه وَغَطَّى عَيْنَه قطع القدر المُغَطِّي، ولا فدية عليه.

---

(١) أخرجه البخاري (١٨١٤، ١٨١٥، ١٨١٦، ١٨١٧، ١٨١٨، ٤١٥٩، ٤١٩٠، ٤١٩١، ٤٥١٧، ٥٦٦٥، ٥٧٠٠٣، ٦٧٠٨) ومسلم (١٢٠١).

وكذا لو انكسر ظفره وتأذى به قطعة، ولا يقطع معه من الصحيح شيئاً.

الثالثة: ذكرنا أن النسيان يُسْقِطُ الفِدْيَة في الطِّيبِ وَاللِّبَاسِ، وكذلك الحكم فيما عَدَا الوَطْءِ من الاستمتاعات، كالقُبْلَةِ واللَّمسِ بالشَّهْوَةِ، ولو وَطِىءَ نَاسِياً ففيه خلافٌ سيأتي، وهل يسقط الفِدْيَةُ في الحَلْقِ، والقَلْمِ؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، كما في الاستمتاعات.

وأصحهما: لا، لأن الإِتْلاَفات لا فَرْقَ فيها بين العَمْدِ والخَطَأ، كما في ضَمَانِ الأَمْوَالِ، وهذا منصوص، والأول مُخَرَّجٌ من أحد قوليه فيما إذا حَلَقَ المُغْمَى عَلَيْهِ، فإنه نَصَّ ثم على قوله، ومنهم من قطع بما نص عليه، وامتنع من التخريج، وفرق بأن النَّاسِي يعقل ما يتعطاه بِخِلاَفِ المُغْمَى عَلَيْهِ، والمجنونُ والصَّبِيُّ الذي لا يُمَيِّز كالمُغْمَى عَلَيْهِ. ويجوز إعلام قوله: (على أظهر القولين) بالواو، لأنه أجاب بالطريقة المبينة للخلاف. وقوله: (في الحلق والإتلافات) يدخل فيه قتل الصيد، ويقتضي كونه على الخلاف، وهكذا قال الأكثرون، وأشار مشيرون إلى تخصيص الخِلاَفِ بِالْحَلْقِ، والقَلْمِ والقَطْعِ بأنه لا أثر له في قتل الصَّيد.

قوله: (والنسيان لا يكون عذراً) أراد في إِسْقَاطِ الفِدْيَةِ، فأما الإثم فالنسيان بسقطه كما في سَائِرِ المَحْظُورَاتِ.

قال الغزالي: **وَلَوْ حَلَقَ الحَلاَلُ شَعَرَ الحَرَام بِإِذْنِهِ فَالفِدْيَةُ عَلَى الحَرَامِ، وَإِنْ كَانَ مُكْرَهاً وإن(ج) فَعَلَى الحَلاَلِ، وَإِنْ كَانَ سَاكِتاً فَقَوْلاَنِ.**

قال الرافعي: إذا حلق شعر غيره فإما أن يكون الحَالِقُ حَرَاماً والمَحْلُوق حَلاَلاً، أو بِالْعَكْسِ، أو يكونا حَرَامَيْنِ، أو حَلاَلَيْنِ.

أما الحَالَة الأخيرة فلا يخفى حكمها.

وأما الأولى فلا مَنْعَ مِنْهَا، ولا يجب على الحَالِق شَيْءٌ، وبه قال مالك، وأحمد خلافاً لأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ حيث قال: ليس لِلْمُحْرِمِ أن يحلق شَعْرَ غَيْرِهِ، ولو فعل فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ. لنا أن هذا الشَّعْرَ ليس له حُرْمَة الإِحْرَامِ، فجاز له حلقه كَشَعْرِ البَهِيمَةِ.

وأما: إذا حلق الحلاَلُ أو الحَرَامُ شَعْرَ الحَرَام فقد أساء، ثم ينظر إن حلق بأمره فالفدية على المَحْلُوقِ، لأن فِعْلَ الحَالِقِ بأمره مُضَافٌ إليه، الا تَرَى أنه لو حلف أن لاَ يَحْلِقَ رَأْسه فأمر غَيْرَه فَحلقَ حنث في يمينه، ولأن يَدَه ثابتةٌ عَلَى الشَّعْرِ، وهو مأمور بحفظه. إما على سَبِيلِ الوَدِيعَةِ أو العَارِيَةِ كما سيأتي، وكلاهما إذا تَلَف فِي يَدِهِ بأمره يَضْمَن. إن حلق لا بأمره، فينظر إن كَانَ نائماً أو مكرهاً أو مُغْمَى عَلَيْهِ، ففيه قولان:

أصحهما: أن الفدية على الحَالِقِ، وبه قال مَالِكٌ وأحْمَدُ ـ رحمهما الله ـ لأنه المُقَصِّر، ولا تقصير من المَحْلُوقِ، وهذا ما أورده في الكِتَابِ.

والثاني: وبه قال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: أنها على المحلوق واختاره المُزَنِيُّ ـ رحمه الله ـ: لأنه المرتفق به، وقد ذكر المُزَنِيُّ أن الشَّافِعِيَّ ـ رضي الله عنه ـ قد خط على هذا القول، لكن الأصحاب نقلوه عن البويطي، ووجدوه غير مخطوط عليه، وبنوا القولين على أن استحفاظ الشَّعْرِ في يد المحرم جَارٍ مجرى الوَدِيعَةِ، لا مَجْرَى العَارِيَةِ وفيه جوابان. إن قلنا بالأول فالفدية على الحَالِقِ، كما أن ضمان الوَدِيعَةِ عَلَى المُتْلِفِ دُونَ المودع. وإن قلنا بالثاني، وجبت على المَحْلُوقِ وجوب الضَّمَانِ عَلَى المُسْتَعِير قالوا: والأول أظْهَر؛ لأن العَارِيَةَ هي التي يمسكها لمنفعة نفسه، وقد يريد المحرم الإزالة دون الإِمْسَاكِ، وأيضاً فإنه لو احترق شَعْرُه بتطاير الشَّرَرِ، ولم يقدر على التطفية لا فدية عليه، ولو كان كالمستعير لوجبت عليه الفِدْيَة.

التفريع: إن قلنا: الفدية على الحَالِقِ، نظر إن فدى فَذَاك، وإن امتنع مع القدرة فهل للمحلوق مطالبته بِإِخْرَاجِهَا؟ فيه وجهان، وجواب الأكثرين أن له ذلك بناء على أن المُحْرِمَ كالمُودِعِ، والمودع خَصْم فِيمَا يُؤْخَذ منه، ويتلف في يديه.

ولو أخرج المحلوق الفدية بإذن الحالق جاز، أو بِغَيْرِ إِذْنِهِ لاَ يَجُوزُ في أَصَحِّ الوجهين، وبه قال ابْنُ القَطَّانِ وَأَبُو عَلِيّ الطَّبَرِي: كما لو أخرجها أَجْنَبِيّ بِغَيْرِ إِذْنِهِ، وإن قلنا: إن الفِدْيَةَ على المَحْلوقِ، فينظر إن فدى بالهَدْيِ أو الإِطْعَامِ رَجَعَ بِأَقَلِّ الأَمْرَيْنِ من الطَّعَامِ، أو قيمة الشَّاة على الحَالِقِ، وَلاَ يرجع بِمَا زَادَ؛ لأن الفِدْيَة على التَّخْيِيرِ، وهو مُتَطَوِّعٌ بالزِّيَادَةِ، وإن فدى بالصَّوْمِ فَهَلْ يَرْجِع؟ فيه وجهان:

أظهرهما: لا، وعلى الثَّاني بم يرجع؟ فيه وجهان.

أظهرهما: بثلاثة أَمْدَادٍ مِنْ طَعَامٍ، لأن صَوْمَ كُلِّ يَوْمٍ مُقَابِلٍ بمد.

الثاني: بما يرجع به، لو فدى بالهُدْيِ أو الإِطْعَامِ، ثم إِذَا رجع فَإِنَّمَا يرجع بعد الإِخْرَاجِ في أَصَحِّ الوَجْهَيْنِ.

والثاني: له أن يأخذ منه، ثم يخرج، وهل لِلْحَالِقِ أن يفدي على هَذَا القَوْلِ. أما بالصوم فَلاَ، لأنه متحمل، والصوم لا يتحمل.

وأما بِغَيْرِهِ فَنَعَمْ، ولكن بِإِذْنِ المَحْلُوقِ؛ لأن في الفِدْيَةِ معنى القُرْبَى، فلا بد من نِيَّةِ مَنْ لاَقَاهُ الوُجُوبُ.

وإن لم يكن نائماً ولا مُغْمَى عَلَيْهِ، ولا مكرهاً لكنه سكت عن الحَلْقِ، ولم يمنع منه فقد قال في الكتاب فيه قولان، وقال المعظم: وجهان:

أحدهما: أن الحُكْمَ كما لو كَانَ نَائِماً؛ لأن السُّكوتَ لَيْسَ بِأَمْرٍ، ألا ترى أن السُّكُوت عَلَى إتْلافِ المَالِ لا يكون أمْراً بالإتْلاَفِ.

وأصحهما: أنه كما لو حلق بأمره؛ لأن الشَّعَرَ عِنْدَه إمَّا كَالوَدِيعَة، أو كالعارية، وعلى التقديرين يَجِبُ الدَّفْعُ عَنْهُ.

ولو أمر حَلاَلٌ حَلاَلاً بحلق شعر حرام، وهو نائم فالفِدْيَة على الآمر إن لم يعرف الحَالِقُ الحَالَ، وإن عرف فعليه في أصح الوجهين.

قال الغزالي: **النَّوْعُ الخامِسُ: الجِمَاعُ وَنَتِيجَتُهُ الفَسَادُ وَالقَضَاءُ وَالكَفَّارَةُ، وَإِنَّمَا يَفْسَدُ بِالجِمَاعِ قَبْلَ التَّحَلُّلَيْنِ (ح) وَفيمَا بَيْنَهُمَا فَلاَ، وَفِي العُمْرَةِ قَبْلَ السَّعْي إلاَّ إذَا قُلْنَا: الحَلْقُ نُسُكٌ فَيَفْسَدُ قَبْلَ الحَلْقِ، وَلَيْسَ لِلعُمْرَةِ إلاَّ تَحَلُّلٌ وَاحِدٌ.**

قال الرافعي: قال الله تعالى: ﴿**فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ**﴾[1] أي: لا ترفثوا ولا تفسقوا، والرَّفَثُ مفسر بالجماع، فالجماع في الحَجِّ والعمرةُ نَتَائِج، فَمِنْهَا فساد النُّسُكِ، يروى ذلك عن عمر[2] وعلي[3] وابْنِ عباس[4] وأبي هريرة[5] وغيرهم من الصَّحَابَةِ ـ رضي الله عنهم ـ أجْمَعِين.

واتفق الفقهاء عليه بعدهم، وإنما يفسد الحج بالجِمَاع إذا وَقَعَ قَبْلَ التحللين لِقُوَّةِ الإِحْرَام، ولا فرق بين أن يقع قبل الوُقُوفِ بِعَرَفَةَ أو بَعْدَه خلافاً لأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ حيث قَال: لا يفسد بِالْجِمَاعِ بَعْدَ الوقوف، ولكن تلزم بِهِ الفدْيَة.

وأما الجماع بين التحللين فلا أَثَرَ لَهُ فِي الفَسَادِ.

وعن مالك وأحمد ـ رحمهما الله ـ أنه يفسد ما بقي من إحْرَامِهِ ويقرب منه ما ذَكَرَهُ القَاضِي ابْنُ كِجٍّ أن أبا القَاسِمِ الدركي، وأبا عَلِي الطَّبَرِيّ حَكَيَا قولاً عن القديم أنه يخرج إلى أدنى الحِلِّ، ويجدد منه إحْرَاماً ويأتي بِعَمَلِ عُمْرَةٍ.

وأطلق الإمام نقل وجه أنه مفسد كما قبل التَّحلل، وتَفْسُدُ العمرة أيضاً بالجِمَاعِ قبل حُصولِ التَّحَلُّلِ، ووقت التحلل مِنْهَا مَبْنِيٌّ عَلَى الخِلاَفِ السَّابِقِ فِي الحَلْقِ، فإن لم نجعله نسكاً فإنما يفسد بالجِمَاعِ قَبْلَ السَّعْي، وإن جعلناه نُسُكاً فيفسد أيْضاً بالجِمَاعِ قَبْلَ

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٩٧.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ بلاغاً، وأسنده البيهقي عن حديث عطاء عن عمر وفيه إرسال، وأخرجه سعيد بن منصور من طريق مجاهد عن عمر وهو منقطع، انظر التلخيص (١/ ٢٨٢ ـ ٢٨٣).

(٣) انظر المصدر السابق.

(٤) انظر المصدر السابق.

(٥) انظر المصدر السابق.

الحَلْقِ. وقال أَبُو حَنِيفَةَ ـ رحمه الله ـ: إنما يفسد إذا جَامَعَ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ، وأما بعد ذلك فَلاَ. ويجوز أن يُعَلَّم لذلك قوله في الكتاب: (قبل السعي) وقوله: (قبل الحلق) كلاهما بالحاء.

واعلم أن التفصيل الذي ذكره في أن الجِمَاعَ يفسدها قَبْلَ الحَلْقِ أو لا يُفْسِدُهَا إلا إذا وقع قَبْلَ السَّعْي مبنياً على الحَلْقِ، هل هو نُسُك ضرب من البَسْطِ والإِيضَاحِ، وإلا فَإِذَا عرفنا في هذا الموضوع أن الجِمَاعَ قبل التَّحَلُّلِ مفسد، وعرفنا من قبل الخلاف فِي أن الحَلْقَ هل هو نُسُكٌ أَمْ لاَ، لا يشتبه علينا التفصيل المذكور. واللواط، وإتيان البهيمة في الإفساد كالوَطْءِ في الفَرْجِ، وبه قال أحمد خلافاً لأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ فيهما ولمالك ـ رحمه الله ـ في إِتْيَانِ البَهِيمَةِ، وروى ابْنُ كِجٍّ وَجْهاً كمذهب مالك.

قال الغزالي: **ثُمَّ يَجِبُ المُضِيُّ في فاسِدِهَا بِإِتْمَامِ مَا كَانَ تَتِمَّةً لَوْلاَ الإِفْسَادُ، ثُمَّ عَلَيْهِ بَدَنَةٌ إِنْ أَفْسَدَ، وَإِنْ كَانَ بَيْنَ التَّحَلُّلَيْنِ فَشَاةٌ وَقِيلَ: بَدَنَةٌ، وَقِيلَ: لاَ يَجِبُ شَيْءٌ، وَالجِمَاعُ الثَّانِي بَعْدَ الإِفْسَادِ فِيهِ شَاةٌ، وَقِيلَ: بَدَنَةٌ، وَقِيلَ: لاَ شَيْءَ بَلْ يَتَدَاخَلُ.**

قال الرافعي: سائر العِبَادَاتِ لا حرمة لَهَا بَعْدَ الفَسَادِ، ويصير الشَّخْصُ خَارِجاً مِنْهَا لكن الحَجّ والعُمْرَة وإن فسدا يجب المُضِيُّ فِيهِمَا، وذلك بإتمام ما كان يفعله، لولا عروض الفَسَادِ، وروى عن عمر[١] وعلي[٢] وابْنُ عَبَّاسٍ[٣] وأبي هريرة[٤] ـ رضي الله عنهم ـ أنهم قالوا: «مَنْ فَسَدَ حَجُّهُ مَضَى فِي فَاسِدِهِ، وَقَضَى مِنْ قَابِلٍ».

ومن نتائج الفَسَادِ الكفارة، وهي بدنة، والقول في كيفية وجوبها، وما يقوم مقامها مذكور في بَابِ الدِّمَاءِ.

وعند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ إِنْ جامع قبل الوقوف لا تجب الفِدْيَة، وإنما يجب فيه دم شَاةٍ، وهذا مع تسليمه حصول الفَسَادِ، والحالة هَذِه، ولذلك أعلم قوله: (وعليه بدنه إن أفسد) بالحاء، والعمرة كالحَجِّ في وُجُوبِ البَدَنَةِ.

وعن أبي إسحاق: أن بعض أَصْحَابِنَا ذهب إلى أنه لا يَجِب فِي إِفْسَادِهَا إِلاَّ شاة، لاَنخفاض رتبتها عَنْ رُتْبَةِ الحَجِّ، ثم في الفَصْلِ مَسْأَلَتَانِ:

إحداهما: لو جامع بين التحللين وفرعنا على الصَّحِيحِ، وهو أنه لا يُفْسِد ففيما يجب؟ فيه قولان:

أظهرهما: شاة، لأنه لا يتعلق فَسَاد الحَجّ بِهِ، فأشبه المُبَاشَرة فيما دُونَ الفَرْجِ.

---

(١) تقدم.
(٢) تقدم.
(٣) تقدم.
(٤) تقدم.

واختار المزني هذا القول، وأشار في «المختصر» إلى تخريجه للشافعي ـ رضي الله عنه ـ، وقيل: إنه حَكَاهُ فِي غير «المختصر» عن نصه.

والثاني: أن الواجب بدنهُ، لأنه وَطْءٌ محظورٌ في الحَجِّ، فأشبه الوَطْءَ قَبْلَ التحلل، وبهذا قال مَالِك وأحمد، ونقل الإمام بدل القولين وجهين، ووجهاً ثَالِثاً، وهو أنه لاَ يَجب فيه شَيْءٌ أَصْلاً، وهو ضَعِيف؛ لأن الوطء لا ينقص عن سَائِرِ محظورات الإِحْرَام، وهي بين التحللين موجبة للفدية على ظَاهِرِ المَذْهَبِ، وإذَا عرفت ذلك عَلَّمْتَ قوله: (فشاه) وقوله: (لا يجب شيء) بالميم والألف، وقوله: (بدنه) وقوله: (لا يجب شيء) بالزاي.

الثانية: إذا فسد حَجُّه بالجِمَاعِ ثم جامع ثانياً، فينظر إن لم يفد عن الأول ففي وجُوبِ شَيْءٍ للثَّانِي قولان:

أحدهما: لا يجب، بل يتدخلان كما لو جَامَع في الصَّوْمِ مرتين لا تَجِب إلاَ كَفَّارةٌ وَاحِدَةٌ.

وأصحهما: أنه لا تداخل لبقاء الإِحْرَام، ووجوب الفدية بارتكاب سَائِرِ المَحْظُورَاتِ بِخِلاَفِ الصَّوْمِ، فإنه بالجماع الأول قَد خرج عنه، وإن فدى عن الأول فلا تَدَاخل على المَشْهُورِ، ومنهم من طرد القولين، وبعضهم خصص القولين في الحالين بما إذا طَالَ الزَّمَانُ بَيْنَ الجِمَاعَيْنِ، واختلف المجلس، وقطع بالتداخل فيما إذا لم يكن كذلك، وحيث قلنا: بعدم التَّدَاخُلِ ففيما يَجب بالجِمَاعِ الثَّانِي قولان:

أحدهما: بدنه كما في الجِمَاعِ الأول.

وأظهرهما: شاة؛ لأنه محظور لا يتعلق به فساد النُّسُكِ، فأشبه سائر المحظورات، وإذا اختصرت هذه الاختلافات قلت في المسألة ثلاثة أقوال على ما ذكره في الكتاب:

أظهرها: أن الجِمَاعَ الثاني يوجب شَاةً، وبه قال أَبُو حَنِيفَةَ ـ رحمه الله ـ.

والثاني: أنه يوجب بَدَنه.

والثالث: أنه لا يوجب شيئاً وبه قال مالك.

وعند أحمد ـ رحمه الله ـ إن كَفَّرَ عن الأوَّلِ وجب للثاني بَدَنَةٌ، ويجوز أن يُعَلِّم لهذه المذاهب قوله: (فيه شاة) بالميم، والألف، وقوله: (بدنة) بالميم والحاء، وقوله: (لا شيء) بالحاء والألف.

قال الغزالي: **ثُمَّ إِذَا أَتَمَّ الفَاسِدَ يَلْزَمُهُ القَضَاءُ، وَيَتَأَدَّى بِالقَضَاءِ مَا كَانَ يَتَأَدَّى**

بِالأَدَاءِ مِنْ فَرْضِ إِسْلاَمٍ أَوْ غَيْرِهِ، فَإِنْ كَانَ تَطَوُّعاً فَيَجِبُ الْقَضَاءُ وَلاَ يَتَأَدَّى بِهِ غَيْرُ التَّطَوُّعِ، وَفِي وُجُوبِ الْقَضَاءِ عَلَى الفَوْرِ وَجْهَانِ، وَكَذَا في الكَفَّارة وَقَضَاءِ الصَّوْمِ إِذَا وَجَبَا بِعُدْوَانٍ، وَإِنْ كَانَ بِسَبَبٍ مُبَاحٍ فَلاَ يَضِيقُ، وَقَضَاءُ الصَّلاَةِ المَتْرُوكَةِ عَمْداً عَلَى الفَوْرِ لِتَعَلُّقِ القَتْلِ بِهِ، وَإِذَا أَحْرَمَ مِنْ مَكَانٍ لَزِمَهُ فِي القَضَاءِ أَنْ يُحْرِمَ مِنْ ذَلِكَ المَكَانِ، وَلاَ يَلْزَمُهُ أَنْ يُحْرِمَ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ بَلْ لَهُ التَّأْخِيرُ.

قال الرافعي: إفساد الحَجِّ يقتضي القضاء بالاتفاق، وقد روينا عن كِبَارِ الصَّحَابَةِ ـ رضي الله عنه ـ أنهم قالوا: «وَقَضَى مِنْ قَابِلٍ»، ولا فرق في وجوب القَضَاءِ بين حَجِّ الفَرْضِ، وحَجِّ التَّطَوُّعِ، فإن التطوع يصير بالشُّروعِ فَرْضاً أيضاً، وقضاء كُلِّ حَجَّةٍ يجزىء عَمَّا كان يُجْزِىء آداؤها لَوْلاَ الفَسَاد فَلاَ يَتأدى بالفَرْضِ غيره، ولا بالتطوع غيره.

ولو أفسد القضاء بالجماع لزمته الكَفَّارة، ولم يلزمه إلا قَضَاء واحد؛ لأن المقضي وَاحِدٌ، ويتصور القَضَاء في عَامِ الإِفْسَادِ بأن يحصر بعد الإفساد، ويتعذر عليه المضي في الفَاسِدِ فيتحلل، ثم يتفق زوال الحَصْر، والوقت باقٍ فيشتغل بالقضاء. هذا أَصْلُ الفَصْلِ، ويتعلق به صور:

إحداها: في كيفية وجوب القضاء وَجْهَان:

أحدهما: أنه على التَّرَاخِي، كما كان الأداء عَلَى التَّرَاخِي.

وأصحهما: أنه على الفَوْرِ؛ لأنه لزم، وتضيق بالشُّرُوعِ، ويدل عليه ظَاهِر قول الصَّحَابَةِ ـ رحمه الله عنهم ـ أنه يقضي من قَابِلٍ، وعن القَفَّالِ: إجراء هذا الخلاف في كل كَفَّارَةٍ وجبت بعُدوَانٍ؛ لأن الكَفَّارَةَ فِي وَضْعِ الشَّرْعِ على التَّرَاخِي كَالْحَجِّ.

وأما الكفارة الواجبة من غير عدوان فَهِي عَلَى التَّرَاخِي لاَ مَحَالَة، وأجرى الإمامُ ـ رحمه الله ـ الخلاف في المتعدي بترك الصَّوْم أيضاً، والكلام في انقسام قضاء الصَّوْمِ إلى الفَوْرِ والتَّرَاخِي، والخلاف فيه قد مَرَّ في كِتَابِ الْصَّوْمِ.

قال الإمام: والمتعدي بترك الصَّلاة يلزمه قَضَاؤُهَا على الفَوْرِ بِلاَ خِلاَفٍ عَلَى المَذْهَبِ؛ لأن المصمم على ترك القَضَاءِ مَقْتُول عِنْدَنَا، ولا يتحقق هَذَا إلاَّ مَعَ توجه الخِطَاب بمبادرة القَضَاءِ وهذا ما أورده المُصَنِّف حُكْماً وتوجيهاً، وفي التوجيه وقفة؛ لأن أكثرَ الأَصْحَابِ لم يعتبروا فيما يناط به القتل ترك القَضَاءِ على ما عرفت في باب تَارِكِ الصَّلاَةِ. وأما الحكم فاعلم أن في وجوب الفور وجهين في حَقِّ المتعدي.

أحدهما ـ وبه أجاب في الكتاب ـ: أنه يجب، لأَنَّ جواز التأْخِيرِ نوع تَرْفِيهٍ

وتخفيف، والمُتَعَدِّي لا يستحق ذَلِك، ويحكى هذا عن أبي إسحاق وهو الأشبه على ما ذكرنا في ترك الصَّوْم.

والثاني: أنه لا يجب إذ الوقت قد فات واستوت بعده الأوقات، وربما رجح العراقيون هذا الوجه.

وأما غير المتعدي فالمَشْهُورُ أنه لا يلزمه الفَوْر في القَضَاءِ، روي أن النَّبِيَّ ﷺ: «فَاتَتْهُ صَلاَةُ الصُّبْحِ فَلَمْ يُصَلِّهَا حَتَّى خَرَجَ مِنَ الْوَادِي»[١].

ونقل في «التهذيب» وجهاً أنه يلزمه لقوله ﷺ: «فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا»[٢].

الثانية: إن كان قد أحرم في الأَدَاءِ قبل الميقات مثل إن أحرم من الكوفة أو من دُوَيْرَةِ أَهْلِهِ لزمه أن يخرج في القَضَاءِ من ذلك المَوْضِعِ، لأن ما بين ذلك الموضع مسافة لزمه قطعها مُحْرِماً في الأَدَاءِ، فيلزمه في القَضَاءِ كما بين الميقات ومكّة، ولو جاوزه أراقَ دَماً كما لو جاوز المِيقَات الشَّرْعِي.

وإن كان قد أحرم بَعْدَ مجاوزة المِيقَاتِ نظر إن جاوزه مسيئاً لزمه في القضاء أن يحرم من الميقات الشَّرْعِي، وليس له أن يُسِيءَ ثَانِياً، وهذا معنى قول الأصحاب يحرم في القضاء من أغلظ الموضعين عليه من الميقات، أو من حيث أحرم في الأَدَاءِ، وإن جاوزه غير مُسِيءٍ بأن لم يرد النُّسُك، ثم بَدَا لَهُ فأحرم، ثم أفسد فقد حكى الشيخ أَبُو عَلِيٍّ فيه وجهين:

أحدهما ـ وهو الذي أورده صاحب «التهذيب» ـ: أن عليه أن يحرم في القَضَاءِ من المِيقَاتِ الشَّرْعِي، لأنه الوَاجِبُ فِي الأَصْلِ.

وأصحهما: عند الشيخ أَبِي عَلِيٍّ: أنه لا يلزمه ذلك، بل له أن يحرم من ذلك الموضع سُلُوكاً بالقضاء مَسْلَكَ الأَدَاءِ، وهذا لو اعتمر المتمتع من الميقات ثم أحرم بالحَجِّ من مَكَّة وأفسده لا يلزمه في القَضَاءِ أن يحرم من المِيقَاتِ، بل يكفي أن يُحْرِمُ مِنْ جَوْفِ مَكَّة. ولو أفرد الحَجَّ ثم أَحْرَمَ بِالْعُمْرَةِ من أدْنَى الحِلِّ ثم أفسدها يكفيه أن يحرم في قَضَائِهَا مِنْ أدْنَى الحِلِّ، والوجهان مفروضان فيما إذا لم يرجع إلى المِيقَات فما فوقه. أما إذا رجع ثم عاد فَلاَ بُدَّ مِنَ الإِحْرَامِ مِنَ المِيقَاتِ.

واعلم قوله في الكتاب: (لزمه في القضاء أن يحرم من ذلك المكان) بالميم والحاء؛ لأن مالكاً وأبا حنيفة ـ رحمهما الله ـ قالا: يحرم في قَضَاءِ الحَجِّ من الميقات، وفي قضاء العُمْرَةِ مِن التَّنْعِيمِ. ولا يجب أن يحرم بالقَضَاءِ في الزمان الذي أحرم فيه

---

(١) تقدم. (٢) تقدم.

بالأَدَاءِ، بل له التَّأْخِير عنه مثل أن يُحْرِم بالأَدَاءِ فِي شَوَّال، له أن يُحْرِمَ بِالقَضَاءِ فِي ذِي القِعْدَةِ، وفرقوا بَيْنَ الزَّمَانِ والمكان بأن اعتناء الشرع بالميقات المَكَاني أَكْمَل، ألا ترى أن مَكَانَ الإِحْرَامِ يتعين بالنَّذْرِ، وزمانه لا يتعين حتى لو نذر الإِحْرَامَ بِالْحَجِّ في شَوَّالٍ له أن يُؤَخِّره، وظني أن هذا الاستشهاد لا يسلم عن النِّزَاعِ.

الثالثة ـ ولم يذكرها في الكتاب ـ: لو كانت المَرْأَةُ مُحْرِمَةً أيضاً نظر إن جَامَعَهَا وهي نائمةٌ أو مُكْرَهَةٌ لم يفسد حَجُّهَا، وإلا فَسَدَ، وحينئذ يَجِبُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ منهما بَدَنة أو لا يجب إلا بدنة واحدة؟ فيه قولان: والأصح الثَّانِي.

ثم تلك البدنة تختص بالرّجُل، أن يُلاَقِيها وهو متحمل عنها؟ فيه قولان كما سبق في الصَّوْمِ، وقطع قاطعون بلزوم البَدَنَةِ عليها بِخِلاَفِ الصَّوْمِ؛ لأن هناك يَحْصُل الفِطْرُ قَبْلَ تمام حقيقة الجِمَاعِ، وغير الجماع لا يوجب الكَفَّارة.

وإذا خرجت الزوجة لِلْقَضَاءِ فهل يَجب على الزَّوْجِ ما زاد من النفقة بِسَبَبِ السَّفَرِ؟ فيه وجهان: قال في «العدة»: ظاهر المذهب منهما الوجُوبِ.

وإذا خَرَجَا معاً للقضاء فليفترقا في المَوْضِعِ الذي اتفقت الإِصَابة فيه كَيْلاَ تدعوه الشَّهْوَةُ إِلَى المُعَاوَدَةِ، فإن معهد الوصال مشوق، وهَلْ يَجِب؟ فيه قولان:

القديم: نعم، وبه قال أحمد؛ لما روى عن أبْنِ عَبَّاس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: «فَإِذَا أَتَيَا الْمَكَانَ الَّذِي أَصَابَا فِيهِ مَا أَصَابَا تَفَرَّقَا»(١).

والجديد: لا، وبه قال أَبُو حَنِيفَةَ، كما لا يجب في سَائِرِ المَنَازِلِ، ويستحب أن يَتَفَرَّقَا مِنْ حِينَ الإِحْرَامِ، وذهب مالك إلى وجوبه.

قال الغزالي: **وَلَوْ أَفْسَدَ القَارِنُ فَفِي لُزُومِ دَمِ القِرَانِ وَجْهَانِ، وَتَفُوتُ العُمْرَةُ بفسادالقِرَانِ، وَهَلْ تَفُوتُ بِفَوَاتِ الحَجِّ فِي القِرَانِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ، وَوَجْهُ الفَرْقِ أن التَّحَلُّلَ عَنِ الفَائِتِ بِأَعْمَالِ العُمْرَةِ.**

قال الرافعي: يجوز للمفرد بأحد النسكين إذا فسده أن يقضيه مع الآخر قَارِناً، وأن يتمتع بالعُمْرَةَ إِلَى الحَجِّ، ويجوز للمتمتع والقَارِنِ القَضاء عَلَى سَبِيلِ الإِفْرَادِ، ولا يسقط دَمُ القَرَانِ بالقَضَاءِ عَلَى سَبِيلِ الإِفْرَادِ خلافاً لأحمد ـ رحمه الله ـ.

إذا عرفت ذلك فَفِي الفَصْل مسألتان:

---

(١) أخرجه البيهقي بإسناد جيد، ورواه أبو داود في مراسيله مرفوعاً وهو ضعيف ينظر: خلاصة البدر (٤١/٢).

إحداهما: إذا جامع القَارِن لم يخل إما أن يُجَامِع قبل التَّحَلُّلِ الأَوَّل أو بعده.

الحالة الأولى: أن يجامع قبله فيفسد نسكاه، ويجب عليه بدنة واحدة لاتحاد الإِحْرَام، وهل يلزم دَمُ القِرَانِ مَعَ البَدَنَةِ؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لأنه لم يتمتع بِقِرَانِهِ، وقد ذَاقَ وَبَالَ الإِفْسَادِ فيكتفي به.

وأظهرهما: ولم يورد المعظم سواه؛ نعم؛ لأنه لزم بالشروع فلا يسقط بالإِفْسَادِ.

وعن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ لا بدنة إلا مَعَ الإِفْسَاد كما سبق، ويلزمه شَاتَانِ لأنهما نُسُكَانِ، ثم إذا اشتغل بقضائهما فإن قرن، أو تمتع فَعَلَيْهِ دَمٌ آخر، وإلا فقد أشار الشَّيْخُ أَبُو عَلِي ـ رحمه الله تَعَالى ـ إِلَى خِلاَفٍ فيه[1]، ومال مالك إلى أنه لا يَجِب شَيْءٍ آخر.

الثانية: أن يجامع بعد التَّحَلُّلِ الأَوَّلِ فَلاَ يفسد واحد من نُسُكَيْهِ، واحتج له بأن عروض المفسد بعد التحلل من العبادة لا يُؤَثِّر، ألا ترى أنه إِذَا سلم التسليمة الأولى من الصَّلاَةِ، ثم أتى بِمُفْسِدٍ لم تفسد صَلاَتُه، ولا فرق بين أن يكون قد أَتَى بِأَعْمَالِ العُمْرَةِ، أو لم يَأْتِ بِهَا، وعن الأودني أنه إذا لم يأت بِشَيْءٍ مِنْ أَعْمَالِ العُمْرَةِ تفسد العُمْرَة، والمذهب الأَوَّل؛ لأن العُمْرَة في القِرَانِ تتبع الحَجَّ فِي الحُكْم، ولهذا يَحِلُّ لِلْقَارِنِ معظم محظورات الإحرام بعد التحلل الأَوَّلِ وإن لم يأت بأَعْمَالِ العُمْرَةِ.

ولو قدم القارن مَكَّة وَطَافَ وَسَعَى، ثم جامع بَطَلَ نُسُكَاهُ جَمِيعاً، وإن كان ذلك بَعْدَ أَعْمَالِ العُمْرَةِ. ثم الواجب في هذه الحالة بدنة أو شاة؟ فيه قولان قد سَبَقَا.

المسألة الثانية: القارن إذا فاته الحَجُّ لفوات الوُقوفِ، هل يقضي بفوات عمرته؟ فيه قولان: وقال الإمام وصاحب الكتاب وَجْهَان:

أظهرهما: نعم، اتباعاً العمرة للحج كما تفسد بِفَسَادِهِ، وَتَصِحُّ بِصِحَّتِهِ.

والثاني: لا، لأن وَقْتَهَا مُوَسَّعٌ، ويخالف الفساد؛ لأن من فاته الحَجّ يتحلل بعمل عمرة فلا معنى لتفويت عمرته مع إتيانه بِهَا، واتساع وقتها، وإذا قُلْنَا: بفواتهما فعليه دَمٌ وَاحِدٌ للفوات، ولا يسقط عنه دَمُ القِرَانِ، وإذا قَضَاهُمَا فالحكم على ما ذكرناه في قضائهما عند الإِفْسَادِ، وإن قرن أو تمتع فعليه دَمٌ ثَالِثٌ، وإلا فَعَلَى الخلاف.

---

(١) قال النووي: المذهب وجوب دم آخر إذا أفرد في القضاء، وبه قطع الجمهور. قصد قطع به الشيخ أبو حامد والماوردي والمحاملي والقاضي أبو الطيب في كتابيه والمتولي، وخلائق آخرون، وهو مراد الإمام الرافعي بقوله في أوائل هذا الفرع: لا يسقط دم القران لكنه ناقضه بهذه الحكاية عن أبي علي. ينظر الروضة (٢/٤١٦).

قال الغزالي: **وَالجِمَاعُ دَائِرٌ بَيْنَ ٱلاسْتِمْتَاعَاتِ وَٱلاسْتِهْلاَكَاتِ، فَإِنْ أُلْحِقَ بِٱلاسْتِمْتَاعِ كَانَ النِّسْيَانُ عُذْراً فِيهِ.**

قال الرافعي: جميع ما ذكرنا في جماع العامد العالم بالتحريم فأما إذا جامع ناسياً، أو جَاهِلاً بالتحريم ففي فساد حجه قولان:

القديم ـ وبه قال أبو حنيفة، ومالك المزني ـ رحمه الله ـ: أنه يفسد؛ لأن سبب مُعَلَّقٌ بِهِ وجوب القَضَاءِ، فأشبه الفوات في استواء عَمْدِهِ وَسَهْوِهِ.

والجديد: أنه لا يفسد إلا أن يُعَلِّم فيدوم عليه، ووجهه أن الحَجَّ عبادة تتعلق الكَفَّارَةِ بِإِفْسَادِهَا، فيختلف حكمها بالعَمْدِ والسَّهْوِ، كالصوم وفارق الفوات؛ لأن الفوات يتعلق بارتكابِ مَحْظُورٍ، ولا يخفى افتراق الطرفين في الأُصُولِ.

وقوله: (والجماع دَائِرٌ بين الاستمتاعات والاستهلاكات إلى آخره)، أشار به إلى ما ذَكَرَهُ الأئمة أن معنى الاستمتاع بَيِّنٌ في الجِمَاعِ، وفيه مشابهة الاستهلاك، ولهذا يضمن به المهر بالقولان مبنيان على أن أي المعنيين يرجح إن رجحنا معنى الاستمتاع فرقنا بينهما كما في الطِّيبِ وَاللِّبَاسِ، وهو الأصح.

وقوله: (كان النسيان عذراً فيه) مُعَلَّمٌ بالحاء والميم والزاي، لما عرفته من مذهبهم، ولو أكره على الوَطْءِ، فمنهم من جعل الفساد على وجهين بناء على القولين في النَّاسِي، وعن أبي عَلِيّ بْنِ أَبِي هُرَيْرَةَ ـ رحمه الله ـ القطع بالفساد ذهاباً إلى أن إكراه الرجل على الوطء ممتنع ولو أحْرَمَ عَاقِلاً، ثم جن فجامع ففيه القولان في جِمَاعِ النَّاسِي[(١)] ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **وَيَفْسَدُ الحَجُّ بِالرِّدَّةِ طَالَتْ أَوْ قَصُرَتْ، فَلَوْ عَادَ إِلى الإِسْلاَمِ لَمْ يَلْزَمِ المُضِيُّ فِي الفَاسِدِ عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ لِأَنَّ الرِّدَّةِ مُحْبِطَةٌ.**

قال الرافعي: لما تكلم فيما يفسد الحج، وهو الجماع أراد أن يبين أن المُفْسِدَ هل هُوَ مُخْتَصِرٌ فيه أم لا؟ وفقه الفَصْل أن الأصحاب اختلفوا في أن عروض الرِّدَّةِ في الحَجِّ والعمرة يفسدهما على وجهين:

أحدهما: أنها لا تُفْسِدُهُمَا، لكي لا يعتد بالمأتي به في زمان الرِّدَّة على ما مَرَّ نظيره في الوُضُوءِ والأذان.

---

(١) ما ذكره المصنف هنا وتبعه النووي في «الروضة» يتمشى على رأي مرجوح وهو أن عمد المجنون خطأ، والأظهر أن عمد المجنون عمد.

وأصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنها تفسدهما كما تُفْسِدُ الصَّوْمَ والصَّلاَةَ، ولا فرق على الوجهين بين أن يطول زَمَانُهَا أو يقصر، وإذا قلنا: بالفساد فوجهان:

أظهرهما: أنه يبطل النُّسُكُ بالكُلِّيَّةِ، حتى لا يمضي فيه لاَ فِي الردة ولا إذا عَادَ إلى الإِسْلاَمِ، لأن الرِّدَّةَ محبطَةٌ لِلْعِبَادَةِ.

والثاني: أن سَبِيلَ الفَسَادِ هَاهُنَا كَسَبِيلِهِ عند الجماع، فيمضي فيه لَوْ عَادَ إلى الإِسْلاَمِ، لكن لا تجب الكَفَّارة كما أن إفساد الصَّوْمِ بالردة لا تتعلق به الكفارة، ومن قال بالأول فرق بينها وبين الجماع بمعنى الإِحْبَاطِ، وأيضاً فإن ابتداء الإِحْرَامِ لا ينعقد مع الرِّدَّةِ بِحَالٍ، وفي انعقاده مع الجِمَاعِ ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه ينعقد على الصِّحَّة، فإن نزع في الحَالِ فذاك، وإلا فَسَدَ نُسُكُه، وعليه البَدَنَةُ والقَضَاءُ، والمُضِيُّ فِي الفَاسِدِ.

والثاني: أنه ينعقد فاسداً، وعليه القضاء، والمُضِيُّ فيه مكث أو نزع، ولا تَجِب الفِدْيَةُ إِنْ نَزَعَ في الحَالِ، وإن مكث وجبت، وَهَلْ هِيَ بَدَنَةٌ أَوْ شَاةٌ؟ يخرج على القولين في نَظَائِرِ هَذِهِ الصُّورَةِ.

الثالث: أنه لا ينعقد أصْلاً كما لا تنعقد الصَّلاة مع الحَدَثِ.

قال الغزالي: **النَّوْعُ السَّادِسُ مُقَدِّمَاتُ الجِمَاعِ كَالقُبْلَةِ وَالمُمَاسَّةِ، وَكُلُّ مَا يَنْقُضُ الطَّهَارَةَ مِنْهَا يُوجِبُ الفِدْيَةَ أَنْزلَ أَوْ لَمْ يُنْزِلْ (م)، وَلاَ تَجِبُ البَدَنَةُ إِلاَّ بِالجِمَاعِ، وَأَمَّا النِّكَاحُ وَالإِنْكَاحُ لاَ يَنْعَقِدَانِ مِنَ المُحْرِمِ (ح) وَلاَ فِدْيَةَ فِيهِ.**

قال الرَّافعي: مقصود الفصل مَسْأَلَتَانِ:

إحداهما: ليس للمُحْرِمِ التقبيل بالشَّهْوَةِ وَلاَ المباشَرَةِ فيما دُونَ الفَرْجِ، كالمفاخَذَةِ واللمس بالشَّهْوَةِ قبل التَّحَلُّلِ الأَوَّلِ، فإن الاعتكاف يحرم جميع ذلك ومعلوم أن الإحرام أولى بِتَحْرِيمِهِ فِيهِ، وَفي حِلِّهَا بعد التحلل الأول مَا مَرَّ مِنَ الخِلاَفِ، وحيث ثبت التَّحْرِيمُ وَبَاشَرَ شيئاً مِنها عَمْداً وجبت عَلَيْهِ الفِدْيَة، روي عن علي[1] وابْنِ عَبَّاس[2] ـ رضي الله عنهما ـ: «أَنَّهُمَا أَوْجَبَا بِالْقُبْلَةِ شَاةً» وإن كان ناسياً لم يلزمه شَيْءٌ بِلاَ خِلاَفٍ؛ لأنه استمتاعٌ مَحْضٌ، ولا يُفْسِد شَيْءٌ مِنهَا الحَجَّ، ولا يوجب البَدَنة بِحَالٍ سواء، أنزل أو لَمْ يَنْزِل، وبه قَالَ أَبُو حَنِيفَة.

---

(١) أخرجه البيهقي (١٦٨/٥) وقال: منقطع.

(٢) أخرجه البيهقي (١٦٨/٥) وهو منقطع.

وعند مالك: يفسد الحَجّ إذا أنزل، وهو أظهر الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ أَحْمَدَ.

لنا أنه اسْتِمْتَاعٌ لا يتعلق به الحد فلا يفسد الحج كما لو لم ينزل، وليكن قوله: (ولا تلزم البدنة إلا بالجماع) معلماً بالميم والألف لما روينا عنهما، وأيضاً فلأن عند أَحْمَدَ رِوَايَتَيْنِ في أنه تَجِبَ بَدَنَةٌ أو شاةٌ تفريعاً على عَدَم الفَسَادِ في صورة الإنزال، وأيضاً فلأنه روى عنه هذا الخِلاَف في صُورَةِ عَدَمِ الإِنْزَالِ، وقد نَجد فِي النُّسَخِ إعلام قوله: (أو لم ينزل) بالميم، لأن صَاحِبَ الكِتَابِ حكى في «الوسيط» عن مذهب مالك أنه لا يَجِبُ الدَّمُ عند الإنزال، والأغلب على الظَّنِّ أنه وَهِمَ فيه:

فرعان:

الأول: الاستمناء باليَدِ يُوجِبُ الفدية في أَصَحِّ الوَجْهَيْنِ.

الثاني: لو بَاشَرَ دُونَ الفَرْج، ثم جامع هَلْ تدخلُ الشَّاةُ فِي البَدَنَةِ أو يجبان جميعاً؟ فيه وجهان:

المسألة الثانية: لا ينعقد نِكَاحُ المُحْرِمِ، ولا إنكاحه ولا نِكَاح المحرمة، ولا يستحب خِطْبَةُ المُحْرِمِ، وَخِطْبَةُ الْمُحْرِمَةِ، والقول في هذه المَسْأَلة، والخِلاَف فيها وتفاريعها يأتي في كِتَابِ النِّكَاحِ ـ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ـ.

قال الغزالي: **فَإِنْ قِيلَ: فَلَوْ بَاشَرَ هَذِهِ المَحْظُورَاتِ كُلَّهَا فَهَلْ يَتَدَاخَلُ الوَاجِبُ؟ قُلْنَا: إِنِ ٱخْتَلَفَ الجِنْسُ كَٱلاسْتِهْلاَكِ وَٱلاسْتِمْتَاعِ لَمْ يَتَدَاخَلْ، وَإِنِ ٱخْتَلَفَ النَّوْعُ فِي ٱلاسْتِهْلاَكِ كَالقَلْمِ وَالحَلْقِ لَمْ يَتَدَاخَلْ أَيْضاً، وَجَزَاءُ الصُّيُودِ لاَ يَتَدَاخَلُ، وَإِنْ ٱتَّحَدَ النَّوْعُ وَالزَّمَانُ فِي ٱلاسْتِمْتَاعِ تَدَاخَلَ، كَمَا إِذَا لَبِسَ العِمَامَةَ وَالسَّرَاوِيلَ وَالخُفَّ عَلَى التَّوَاتُرِ المُعْتَادِ فَيَكْفِيهِ دَمٌ وَاحِدٌ، وَإِنْ تَخَلَّلَهُ زَمَانٌ فَاصِلٌ فَقَوْلاَنِ فِي ٱلاتِّحَادِ، وَمَهْمَا تَخَلَّلَ التَّكْفِيرُ تَعَدَّدَ، وَإِنِ ٱخْتَلَفَ النَّوْعُ فِي ٱلاسْتِمْتَاعِ كَالتَّطَيُّبِ وَاللُّبْسِ، فَالأَصَحُّ التَّعَدُّدُ، وَإِنْ كَانَ العُذْرُ شَامِلاً كَمَا إِذَا حَلَقَ وَتَطَيَّبَ بِسَبَبِ شَجَّةٍ أَوْ تَطَيَّبَ مِرَاراً بِسَبَبِ مَرَضٍ وَاحِدٍ فَفِي التَّدَاخُلِ وَجْهَانِ، وَلَوْ حَلَقَ ثَلاَثَ شَعَرَاتٍ فِي ثَلاَثَةِ أَوْقَاتٍ وَقُلْنَا: لاَ أَثَرَ لِتَفْرِيقِ الزَّمَانِ فَالوَاجِبُ دَمٌ وَإِلاَّ فَثَلاَثَةُ دَرَاهِمِ عَلَى قَوْلٍ، أَوْ ثَلاَثَةُ أَمْدَادٍ عَلَى قَوْلٍ.**

قال الرافعي: الغرض الآن الكلام فيما إذا وجد من المحرم من مَحْظُورَاتِ الإِحْرَام شيئان فَصَاعِداً، وبيان أنه متى تتعدد الفِدْيَة، ومتى تَتَدَاخَل، ولو أَخَّرَ هَذَا الفَصْلَ إلى أن يذكر النَّوْع السَّابِعَ أَيْضاً لكان أَحْسَنَ فِي التَّرْتِيب.

وجملة القول فيه أن المَحْظُورَاتِ تنقسم إلى اسْتِهْلاَكٍ كَالْحَلْقِ، وآستمتاع كالتطيب وإذا بَاشَرَ محظورين، فإما أن يكون أحدُهُمَا مِنْ قِسْمِ الاسْتِهْلاَكِ، والآخر من

الاستمتاع، أو يكونا معاً من قِسْمِ الاسْتِهْلاَكِ، أو من قِسْمِ الاسْتِمْتَاعِ.

الحالة الأولى: أن يكون أحدهما من هذا، والآخر من ذاك، فينظر إن لم يستند إلى سَبَبٍ وَاحِدٍ، كَحَلْقِ الرَّأْسِ ولبس القميص تعددت الفِدْيَة ولا تداخل؛ لأن السَّبَبَ مُخْتَلِفٌ، ولا تداخل عند اخْتِلاَفِ السَّبَبِ، كما في الحدود، وإن استند إِلَى سَبَبٍ وَاحِدٍ، كَمَا إِذَا أصاب رَأْسَهُ شَجَّةٌ، واحتاج إِلَى حَلْقِ جَوَانِبِهَا وسترها بضماد فيه طيب فوجهان: **أصحهما:** أنه لا تداخل أيضاً؛ لاخْتِلاَفِ أَسْبَابِ الفِدْيَةِ.

والثاني: أنها تتداخل؛ لأن الدَّاعِيَ إلى جَمِيعِهَا شَيْءٌ وَاحِد.

الحالة الثانية: أن يكون كِلاَهُمَا مِنْ قِسْمِ الاسْتِهْلاَكِ، فلا يخلو إما أن يكونوا مما لا يقابل بالمثل، أو بما يقابل به، أو أحدهماً مِنْ هَذَا، والآخر مِنْ ذَاكَ، فأما الضَّرْبُ الأَوَّلُ، فينظر إن اختلف نَوْعُه كَالْحَلْقِ، والْقَلْم، فَلاَ تَدَاخل، ويجب لِكُلِّ واحدٍ فِدْيَة، سواء وجد علي سبيل التفرق أو التوالي في مَكَانٍ وَاحِدٍ، أو مكانين كالحدود لا تتداخل إذا اختلفت أسبابها، ولا فرق بين أن يوجد النوعان بفعلين أو في ضمن فعل واحد، كما لو لبس ثوباً مُطَيَّباً يلزمه فِدْيَتَانِ. وفيه وجه أنه لاَ يَجِب إلاَّ فِدْيَة وَاحِدَة.

وإن اختلف النوع كما إذا كَانَ الموجودُ مِنْهُ الحَلْق لا غير فقد سَبَقَ أن حُكْمَ ثلاث شعرات يقابل بِدَم وَاحِدٍ، ولو حلق جميع الرأس دفعة واحدة في مَكَانٍ وَاحِدٍ لم يلزمه إلاَّ فِدْيَة واحدة؛ لأنه يُعَدُّ فعلاً واحداً. وكذا لو حلق شَعْرَ رَأْسِهِ وبدنه على التَّوَاصُلِ.

وعن الأنماطي: أنه يلزمه فِدْيَةٌ لِشَعْرِ الرَّأْسِ، وَفِدْيَةٌ لِشَعْرِ البَدَنِ.

ولو حَلَقَ شَعْرَ رَأْسِهِ في مكانين أَوْ فِي مَكَانٍ وَاحِدٍ، ولكن في زمانين متفرقين فَفِي التَّدَاخُلِ طريقان:

أحدهما ـ وبه قال القَاضِي أَبُو الطَّيِّبِ: أنه كما لو اتحد نوع الاستمتاع، واختلف المكان والزمان وستعرفه.

وأصحهما ـ وبه قال الشَّيْخُ أَبُو حَامِدٍ: القَطْعُ بِعَدَمِ التَّدَاخُلِ، لأنه إتْلاَف، فيضمن كل واحد ببدله كما في قَتْلِ الصّيودِ، ويخالف ما إِذَا حَلق شَعْره، أو قلم أظافره دفعةً وَاحِدَةً، فإن وجوب الفدية الواحدة لَيْسَ عَلَى سَبِيلِ التداخل، بل لأن الموجودَ فِعْلٌ واحِدٌ. ولو حلق ثَلاَثَ شَعَرَاتٍ في ثلاثة أمكنة أَوْ ثَلاَثَةِ أوقاتٍ مُتَفَرِّقَةٍ.

فإنْ قلنا: إنَّ كُلَّ شَعْرَةٍ تقابل بثلث فلا فرق بين أَخْذِهَا دفعة واحدة، أو في دفعات. وإن قلنا: إن الشَّعْرَةَ الوَاحِدَةَ تقابل بِمُدٍّ أو دِرْهَم، والشَّعْرَتَيْنِ بِمُدَّيْنِ أو درهمين، فينبني على الخِلاَفِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ الآن، وإن لم نَعدد الفِدْيَة فيما إذا حَلَقَ الرأس في دفعتين، أو دفعات، ولم نجعل لتفريق الزَّمَانِ أثراً فالواجب فِيهَا دَمٌ، كما لو

أخذَهَا دفعةً وَاحِدَةً، وإن عددناها وجعلنا التَّفْرِيقَ مؤثراً قَطَعْنَا حُكْمَ كُلِّ شَعْرَةٍ عَنِ الآخرين، وأوجبنا فيها ثلاثة دَرَاهِم على قَوْلٍ، وثلاثة أَمْدَادٍ عَلَى قَوْلٍ.

والضَّرْبُ الثَّانِي: ما يقابل بمثله، وهو إتْلاَف الصَّيُودِ، فتتعدد فديتها، سواء فدى عن الأول، أو لم يفد، اتحد المكان أو اختلف، وإلَى أو فَرَّق؛ لأن سَبِيلَهَا سَبِيلُ ضَمَانِ المُتْلَفَاتِ، وحكم الضَّرْبِ الثَّالِثِ حُكْمُ الضَّرْبِ الثَّانِي بِلاَ فَرْقٍ.

الحالة الثَّالِثة: أن يكون كِلاَهُمَا مِنْ قِسْمِ الاستمتاع فلا يخلو إما أن يَتَّحِدَ النَّوْع أو يختلف.

القسم الأول: أن يتحد كَمَا لَوْ تَطَيَّبَ بأَنْوَاعٍ مِنَ الطِّيبِ، أو لبس أنواعاً مِنَ المَخِيطِ كَالعَمَامَةِ، والقميص، والسَّرَاوِيلِ، والخُفِّ، أو نوعاً واحداً مَرَّةً بعد أخرى، فينظر إن فَعَل ذَلِك في مَكَانٍ وَاحِدٍ على التوالي فَلاَ تعدد؛ لأن جَمِيعَهُ يعد خُطَّة وَاحِدَة.

قال الإمام: ولا يقدح في التوالي طول الزَّمَان في مضاعفة القميص، وتكوير العمامة، ويشبه هذا بالرضعة الوَاحِدَة في الرَّضَاعَةِ، والأكلة الواحدة في اليَمِين، وهذا ما أشَارَ إلَيْهِ صَاحِبُ الكِتَابِ بقوله: (على التتابع المعتاد).

وإن فعل ذلك في مكانين أو مَكَانٍ وَاحِدٍ، ولكن تخلل زَمَانٌ فَاصِل، فينظر إن لم يتخلل التَّكْفِير بينهما فقولان:

الجديد ـ وبه قال أبو حنيفة ـ: أنه يَجِب للثَّانِي فدية أخرى، كما في الإتْلاَفِ.

والقديم: أنه لا يجب، وتتداخل؛ لأن الفِدْيَةَ تَجِب لِحَقِّ اللَّهِ تَعَالَى، ويفرق فيها بين العَامِدِ، والنَّاسِي فأشبهت الجِنَايَاتِ المُوجِبَةِ لِلْحُدُودِ.

فَإِنْ قُلْنَا: بالأَوَّلِ فذلك إِذَا لم يجمعها سبب واحد.

أما إذا تطيب أو لبس مراراً لِمَرَضٍ وَاحِدٍ: فوجهان: كما ذكرنا في الحَالَةِ الأُولَى:

وأصحهما: التعدد أيضاً.

وإن تخلل بينهما تكفير فلا خِلاَفَ فِي وُجُوبِ فِدْيَةٍ أُخْرَى، كَمَا فِي بَابِ الحدود.

وإن كان قد نوى بما أخرجه المَاضِي، والمستقبل جَمِيعاً فيبنى على أن تقديم الكفارة على الجنب المَحْظُورِ، هَلْ يَجُوزُ أم لا؟

إن قلنا: لا: فلا أثر لِهَذِهِ النِّية.

وإن قلنا: نعم: فوجهان:

أحدهما: أن الفديَةَ ملحقَةٌ بِالْكَفَّارَةِ في جواز التَّقْدِيم، فَلاَ يَلْزَمُهُ للثَّانِي شَيْءٌ.

والثاني: المنع: كما لا يجوز للصَّائِمِ أن يُكَفِّرَ قَبْلَ الإِفْطَارِ.

والقِسْمُ الثَّانِي: أن يَخْتَلِفَ النوع، كما إِذَا لَبِسَ وَتَطَيَّبَ، فوجهان فِي تعدد الفِدْيَة، وإن اتحد المَكَانُ، وتواصَلَ الزَّمَانُ.

أحدهما: أنها لا تتعدد؛ لأن المَقْصد وَاحد. وهو الاستمتاع، ويحكى هذا عن ابْنِ أَبِي هُرَيْرَةِ.

وأصحهما: التَّعَدُّد؛ لتباين السَّبَبِ، ومنهم من نظر إلى اتحاد السَّبَبِ، وتعدده، كما قدمنا نظيره، وما ذكرنا كله في غَيْرِ الجِمَاعِ، أما إذا تكرر مِنْهُ الجِمَاع فقد ذكرنا حكمه من قبل.

هذا شَرْحُ الفَصْلِ، ولا تلمني على ما لحق مسائله من التقديم والتَّأْخِير، فالَّذِي أوردته أحسن ما حَضَرَنِي مِنْ طُرُقِ الشَّرْحِ، وَفَوقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ.

ويجوز أن يُعَلَّم قوله: (وجزاء الصيود لا يتداخل أيضاً)، بالحاء، لأن عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ أنها لا تتداخل إِذَا قتلها، إلا عَلَى قَصْدِ رَفْضِ الإِحْرَامِ. فأما إذا قَتَلَهَا قَاصِداً رفض الإِحْرَام لَمْ يَجِبِ إِلاَّ جَزَاءٌ وَاحِدٌ.

قال الغزالي: **النَّوْعُ السَّابعُ إِتْلاَفُ الصَّيْدِ، وَيَحْرُمُ بِالْحَرَمِ وَالإِحْرَامِ كُلُّ صَيْدٍ مَأْكُولٍ لَيسَ مَائِيّاً مِنْ غَيرِ فَرْقٍ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ مُسْتَأْنَساً (م) أَوْ وَحْشِيّاً مَمْلُوكاً أَوْ مُبَاحاً (م)، وَيَحْرُمُ التَّعَرُّضُ لِأَجْزَائِهِ وَلِبَيْضِهِ، وَمَا لَيسَ مَأْكُولاً فَلاَ جَزَاءَ فِيهِ (ح) إِلاَّ إِذَا كَانَ تَوَلَّدَ مِنْ مَأْكُولٍ وَغَيْرِ مَأْكُولٍ، وَصَيْدُ البَحْرِ حَلاَلٌ.**

قال الرافعي: من محظورات الإحرام الاصطياد. قال الله تعالى: ﴿**لاَ تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ**﴾[1] وقال الله تعالى: ﴿**وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً**﴾[2][3].

---

(١) سورة المائدة، الآية ٩٥. (٢) سورة المائدة، الآية ٩٦.

(٣) وهذا الاستدلال إنما عم على تقدير أن يكون المراد في الآية بالصيد إنما هو المصدر، ولكن الذي يقتضيه السياق أن المراد به اسم للمفعول أعني المصاد، وحينئذ فيكون المراد من تحريمه تحريم أكله، لأنه لا بد من إضمار شيء، فيكون لكون الأعيان لا توصف بحل ولا حرمة، وإضمار أكله وصيده معاً. ممتنع لما تقدر في علم الأصول أن المقتضى لا عموم له، فتعين إضمار البعض المتبادر إلى الفهم منه وهو الأكل، ولا يلزم من تحريم الأكل تحريم الاصطياد.
تنبيه: الصيد كل متوحش طبعاً لا يمكن أخذه إلا بحيلة، فقول المصنف: اصطياد يعني الاحتيال في أخذ المتوحش، ولذلك استغنى به المصنف عن قيد التوحش، والعبرة في المتوحش بالجنس فلا يفترق الحال فيه بين أن يستأنس أم لا؟ خلافاً لمالك، واحترز بالمأكول عما لا يؤكل كالذئب ونحوه، فإنه يجوز اصطياده لأن قتله جائز، وهي اللباب للمحاملي أن اليربوع لا يؤكل في أصح=

ولا يختص تحريمه بِالْإِحْرَام، بل سَبَبٌ آخر، وهو كونه في الحَرَمِ، ولما اشترك السببان فيما يقتضيانه من التحريم والجزاء، ومعظم المَسَائِلِ جَرَتْ العادة بخلط أَحَدِهِمَا بِالآخر، وذكر ما يَشْتَرِكَانِ فيه، وما يختص به كُلُّ وَاحِدٍ منهما في هَذَا المَوْضِعِ، فقد جعل صاحب الكتاب الكلام في السَّبَبِ الأول في نظرين:

أحدهما: في الصيد المحرم، وفيما يجب به ضمانه.

والثاني: في أن الضَّمَانَ مَاذَا؟

أما الأول فالصَّيْدُ المُحَرَّمُ كل مأكول متوحش لَيْس مَائِياً، هذه عبارة صَاحِبِ الكِتَابِ في «الوَسِيطِ»، واستغنى هاهنا بلفظ الصيد عن المتوحش، فإنه لا يقع عن الحَيَوَانَاتِ إلا نسية، وبين ما يدخل في الضَّابِطِ المَذْكُورِ، ويخرج عنه بصور:

إحداها: لا فرق بين المستأنس والوَحْشِي؛ لأنه وإن استأنس لا يبطل حكم توحشه الأصلي، كما أنه لو توحش إنسي لا يحرم التَّعرض لَهُ إِبقَاءً لِحُكْمِهِ الأَصْلِي.

وقال مالك: لا جزاء في المستأنس، ولا فرق في وجوب الجزائين بين أن يكون الصَّيْدُ مملوكاً لإنسان، أو مباحاً، نعم يجب في المملوك مع الجَزَاء، ما بين قِيمَتِهِ حَياً ومذبوحاً لِحَقِّ المَالِكِ[1] وعن المزني: أنه لا جزاء في الصيد المملوك.

لنا ظَاهِرُ القُرْآنِ.

الثَّانية: كما يحرم التعرض للصَّيْدِ، يحرم التعرض لأجزائه بالجرح والقَطْع؛ لأن النبي ﷺ قال في الحرم: «لاَ يُنَفَّرُ صَيْدُهَا»[2].

ومعلوم أن القطع والجرح أعْظَم من التنفير، وإذا جرحه ونقصت الجِرَاحَةُ مِنْ قِيمَتِهِ، فسيأتي القول فيما يجب عليه في النَّظَرِ الثَّانِي، وإن بَرِىء ولم يبق نقصان ولا أثر، فهل يلزمه شَيْءٌ؟ فيه وجهان:

هذا كالخلاف فيما إذا جرحه فانْدَمَلَتْ الجِرَاحَةُ، ولم يبق نَقْصٌ وَلاَ شَيْنٌ، هل

= القولين، ومع ذلك يجب جزاؤه، واحترز بالبري عن البحري، فإنه لا يحرم للآية السابقة، ولا فرق فيه بين أن يكون البحر في الحرم أم في الحل كما هو مقتضى إطلاق الرافعي وغيره، لكن في البحر عن الصيمري تحريم الاصطياد منه يعني من بحر الحرم، والبحري هو الذي لا يعيش إلا في البحر، فإن عاش في البحر والبر فهو كالبري تغليباً للتحريم. قاله في الخادم.

(١) قال النووي: قال أصحابنا: هذا إذا قلنا: ذبيحة المحرم حلال. فإن قلنا: ميتة، لزمه له كل القيمة، وقد ذكره الرافعي بعد هذا بقليل. وقال الماوردي وغيره: وإذا قلنا: ميتة، فالجلد للمالك. ينظر الروضة (٢/٤١٩).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٧٨، ١٨٣٤) ومسلم (١٣٥٣).

يجب شَيْءٌ؟ فيجري الخِلاَف فِيمَا نُتِفَ رِيشُهُ فَعَادَ كَمَا كَانَ.

الثالثة: بَيْضُ الطَّائِرِ المأكول مضمون بقيمته، خلافاً لمالك حيث قال: فيه عشر قيمة البائض، وللمزني حيث قال: لا يضمن أصْلاً، لنا: ما روي عن كعب بن عجرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ: «قَضَى فِي بَيْضِ نَعَامٍ أَصَابَهُ الْمُحْرِمُ بِقِيمَتِهِ»[١].

فإن كانت مَذِرَةً، فلا شَيْءَ عليه بِكَسْرِهَا[٢]؛ كما لو قدّ صيداً ميتاً إلا في بيض النعامة ففيها قيمتها؛ لأن قِشْرَهَا مُنْتَفَعٌ بِهِ. قاله في الشَّامِلِ.

ولو نفر طَائِراً عن بيضته التي احتضنها ففسدت فعليهِ القيمة.

ولو أخذ بَيْضَ دَجَاجَةً فأحضنها صيداً فَفَسَدَ بَيْضُه، أو لم يحضنه ضمنه؛ لأن الظَّاهِرَ أن الفَسَادَ نَشَأَ مِنْ ضَمِّ بَيْضِ الدَّجَاجَةِ إِلَى بَيْضِهِ.

ولو أخذ بَيْضَةَ صَيْدٍ، وأحضنها دجاجة فهو في ضمانها إلى أن يخرج الفَرْخُ، ويصير ممتنعاً، حتى لو خَرَجَ، ومات قبل الامتناع، لزمه مثله من النَّعَمِ، ولو كَسَرَ بَيْضَةً، وفيها فَرْخٌ ذو رُوحٍ فَطَارَ وسلم، فَلاَ شَيْءَ عَلَيْهِ وإن مات، فعليه مِثْلُهُ مِنَ النَّعَمِ.

ولو حَلَبَ لَبَنَ صَيْدٍ، فقد قَالَ كثير من أئمتنا مِنَ العِرَاقيين وغيرهم: إنه يضمن، وحكوا عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ ـ رحمه الله ـ أنه إنْ نقص الصَّيْدُ بِهِ ضَمِنَهُ وَإِلاَّ فَلاَ، واحتجوا عليه بأنه مأكول انفصل من الصَّيْدِ فأشبه البَيْضَ، وذكر القَاضِي الرّوَيَانِي في التَّجْرِبَةِ أنه لا ضَمَانَ في اللَّبَنِ، بِخِلاَفِ البَيْضِ، فإنه بعرض أن يخلق مِنْهُ مثله.

الرابعة: مَا لَيسَ بِمَأْكُولٍ مِنَ الدَّوَابِّ والطيور صنفان: مَا لَيسَ لَهُ أَصْلٌ مَأْكُولٌ، وما أَحَدُ أَصْلِيْةِ مَأْكُولٌ.

أما الصِّنْفُ الأول فلا يحرم التعرض له للإِحْرَام، ولو قتله المُحْرِمُ، لم يلزمه الجَزَاء، وبه قال أحْمَدُ، وروى أنه ﷺ قال: «يَقْتُلُ الْمَحْرِمُ السَّبُعَ الْعَادِيَ»[٣].

ومعلوم أن الأَسَدُ والنَّمِرَ والفَهْدَ سِبَاعٌ عَادِيَةٌ.

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢/ ٢٤٧) والبيهقي (٥/ ٢٠٨) وإسناده ضعيف.

(٢) مراد المصنف بالمذرة التي صارت دماً، فإن الأصح نجاستها، أما التي اختلط بياضها بصفرتها، فالظاهر أنها مضمونة كاللبن؛ لأنها مأكولة والشيخ في «شرح المهذب» في باب النجاسة فسر المذرة بالمختلطة دون المستحيلة، فقال: البيضة الطاهرة إذا استحالت دماً، فالأصح نجاستها، ولو صارت مذرة، وهي ما اختلط بياضها بصفرتها فهي طاهرة بلا خلاف. وقال في كلام له على «المهذب»: المذرة عند أهل اللغة الفاسدة، وقد تطلق على التي اختلط بياضها بصفرتها.

(٣) أخرجه أبو داود (١٨٤٨) والترمذي (٨٣٨) وقال: حسن، وابن ماجه (٣٠٨٩) وفيه يزيد بن أبي زياد وهو ضعيف. انظر التلخيص (٢/ ٢٧٤).

وقال أَبُو حنيفة ـ رحمه الله ـ يجب الجَزَاءُ بِقَتْلِ غَيْرِ المَمْلُوكِ مِنَ الصَّيْدِ، إلاَّ الذِّئب، والفَوَاسِق الخَمْسِ، وقال مالك: ـ رحمه الله ـ ما لا يهتدي بالإيزاء، يجب الجزاء فيه كالصَّقْرِ والبَازِي.

ثم الحيوانات الدَّاخِلة فِي هذا الصنف عَلَى أَضْرُب:

منها: ما يستحب قَتْلُها لِلْمُحْرِمِ، وغيره، وهي المؤذيات بطبعها، نحو الفواسق الخمس، روي أنه ﷺ قال: «خَمْسٌ فَوَاسِقَ يَقْتُلْنَ فِي الْحَرَمِ، الْغُرَابُ وَالْحِدَأَةُ وَالْعَقْرَبُ وَالْفَأْرَةُ وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ»(١).

وروى أنه قال: «خَمْسٌ مِنَ الدَّوَابِّ لَيْسَ عَلَى الْمُحْرِمِ فِي قَتْلِهِنَّ جُنَاحٌ، فَذَكَرَهُنَّ»(٢).

وفي معناها الحَيَّة، والذئب، والنسر، والعقاب، والبق، والبرغوث، والزنبور(٣).

ولو ظهر القمل على بَدَنِ المُحْرِمِ أو ثيابه لم يكره تنحيته، ولو قتله لم يلزمه شيء. ويكره له أن يفلي رَأْسَه وَلِحْيَته وإن فعل فأخرج مِنْهَا قَمْلَةً فقتلها تَصَدَّقَ، وَلَوْ بِلُقْمَةٍ، نَصَّ عليه، وهو عند الأكثرين محمول على الاستحباب، ومنهم من قال: إنه يجب ذَلِكَ لِمَا فيه من إِزَالَةِ الأَذَى عَنِ الرَّأْسِ.

ومنها: الحيوانات الَّتِي فيها منفعة وَمَضرَّة، كالفَهْدِ، والصفر، والبازي، فلا يستحب قتلها لما يتوقع من المنفعة، ولا يكره لما يخاف من المَضَرَّةِ.

ومنها: التي لا تظهر فيها منفعة، ولا مَضَرة، كالخنافس، والجعلان، والسرطان، والرخمة، والكلب الذي ليس بعقور، فيكره قتلها(٤).

ولا يَجُوزُ قَتْلُ النَّحْلِ، والنمل، والخطاف، والضفدع(٥)، لورود النَّهي

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٢٩، ٣٣١٤) ومسلم (١١٩٨).
(٢) أخرجه البخاري (١٨٢٦، ٣٣١٥) ومسلم (١١٩٩).
(٣) قال ابن الملقن (٢/ ٣٥): بل ورد النص فيهما.
(٤) قال النووي: قوله: إن الكلب الذي ليس بعقور يكره قتله، مراده كراهة تنزيه. وفي كلام غيره ما يقتضي التحريم.
والمراد: الكلب الذي لا منفعة فيه مباحة، فأما ما فيه منفعة مباحة، فلا يجوز قتله بلا شك، سواء في هذا الكلب الأسود، وغيره. والأمر بقتل الكلاب منسوخ.
(٥) قال الزركشي: هو محمول على ما إذا لم يؤذ فإن أذى جاز إلحاقها بالفواسق الخمس وذكر الأزهري في «التهذيب»: أن المراد بالنمل المنهي عن قتله في الحديث الطويل التي تكون في الحشرات وهي لا تؤذي، واستفدنا من هذا التفسير أن النمل الطويل الذي يقال له السليماني إذا دخل البيوت وأذى جاز قتلها. انتهى. =

عن[١] قتلها، وفي وجوب الجَزاء بَقَتْلِ الهُدْهُدِ، والصرد، خلاف، مبني على الخلاف في جَوَازِ أَكْلِهَا.

والصِّنْف الثَّانِي: ما أحد أصلية مأكول، كالمتولد بين الذِّئْبِ، والضبع، وبين حمار الوحش، وحِمَار الأَهْلِ، فيحرم التعرض له، ويجب الجزاء فيه احتياطاً[٢]، كما يحرم أَكْلُهُ احْتِيَاطاً.

واعلم أن الصنف الأول يخرج عن الضَّابِطِ المذكور، بقيد المأكول، لكن الصِّنْف الثاني يدخل فيه، ويخرم الضبط، والوجه أن يزاد فيه فيقال: كل صيد هو مأكول، أو في أصله مأكول.

الخامسة: الحيوانات الإنسية كالنَّعَم، والخَيْلِ والدَّجَاج، يجوز للمُحْرِمِ ذَبْحُهَا، ولا جَزَاءَ عَلَيْهِ، وأما ما يتولد من الوَحْشِي، والإِنْسِي، كالمتولد من اليَعْقُوبِ، والدجاجة، أو الظبي، والشَّاةِ فيجب في ذبحه الجَزَاء احتياطاً كما في المتولد من المأكول وغير المأكول وطريق إِدْرَاجِهِ في الضَّابِطِ يُقَاسُ بِمَا ذَكَرْنَاهُ فِيهِ.

السادسة: إنما يحرم صَيْدُ البَرِّ على المُحْرِمِ دُونَ صَيْدِ البَحْرِ، قال الله تعالى: **﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾**[٣]. الآية، قال الأصحاب: وصيد الخبر الذي لا يعيش إِلاَّ فِي البَحْرِ، أما ما يَعِيشُ فِي البَرِّ، وَالبَحْرِ، فهو كالبَرِّ، والطيور المَائِية التي تغوص في المَاءِ، وتخرج من صُيودِ البَرِّ، لأنها لو تركت في المَاءِ لهلكت، والجراد من صَيْدِ البَرِّ، يجب الجزاء بِقَتْلِهِ، وبه قال عمر[٤]، وابْنُ عَبَّاسٍ[٥] ـ رضي الله عنهما ـ؛ وحكى الموفق ابْنُ طَاهِرٍ، وغيرُه قولاً غريباً: أنه من صُيودِ البَحْرِ، لأنه يَتَوَلَّدُ من روث السَّمَكِ ـ والله أعلم ـ.

= وقال في المهمات: المراد بالنمل هنا إنما هو النمل الكبير المعروف بالسليماني كذا قاله الخطابي، وكذلك البغوي في شرح السنة المسمى: «بالاستقصاء» نقلاً عن الإيضاح للصيمري فقال: إن الذي يؤذي منه يجوز قتله. قال: بل يستحب لأنهم سألوا ابن عباس عنها فقال: تلك ضالة لا شيء فيها. انتهى ما أردته من المهمات.

(١) أخرجه أحمد (٣٠٦٧) وأبو داود (٥٢٦٧) وابن ماجة (٣٢٢٤) وابن حبن، ذكره الهيثمي في الموارد (١٠٧٨).

(٢) قال النووي: قال الشافعي ـ رحمه الله ـ: فإن شك في شيء من هذا، فلم يدر أخالطه وحشي مأكول أم لا، استحب فداؤه. تنظر الروضة (٢/ ٤٢٢).

(٣) سورة المائدة، الآية ٩٦.

(٤) أخرجه البيهقي، وذكره ابن الملقن في الخلاصة عن ابن عمر. انظر الخلاصة (٢/ ٤٢)، وانظر التلخيص (٢/ ٢٨٣).

(٥) أخرجه الشافعي والبيهقي. انظر خلاصة البدر (٢/ ٤٢)، والتلخيص (٢/ ٢٨٣).

قال الغزالي: **وَيُضْمَنُ هَذَا الصَّيْدُ بالمُبَاشَرَةِ وَالسَّبَبِ وَاليَدِ، وَالسَّبَبُ كَنَصْب شَبَكَةٍ أَوْ إِرْسَالِ كَلْبٍ أَوْ انْحِلاَلِ رِبَاطِهِ بنوع تَقْصِيرٍ في رَبْطِهِ أَوْ تَنْفِيرِ صَيْدٍ حَتَّى يَتَعَثَّرَ قَبْلَ سُكُونِ نِفَارِه، وَكُلُّ ذَلِكَ يُوجِبُ الضَّمَانَ إِذَا أَفْضَى إِلَى التَّلَفِ، وَلَوْ حَفَرَ المُحْرِمُ بِئْراً فِي مِلْكِهِ لَمْ يَضْمَنْ ما يَتَرَدَّى فِيهِ، وَلَوْ حَفَرَ في الحَرَمِ فَوَجْهَانِ، وَلَوْ أَرْسَلَ كَلْباً حَيْثُ لاَ صَيْدَ فَعَرَضَ صَيْدٌ فَفِي الضَّمَانِ وَجْهَانِ.**

قال الرافعي: قد عرفت أن الصيد المحرم أيّ: صَيْدٍ هُوَ، والغرض الآن بيان الجِهَات التي يضمن بها ذَلِك الصَّيد، وهي ثلاثة:

الأولى: مباشرة الإتلاف[1]، وهي ثلاثة:

والثانية: التسبب إليه، وموضع تفسيره وضبطه كتاب الجنايات، وتكلم هَاهُنَا في صور:

إحداها: لو نصب شَبَكَةَ في الحَرَم أو نصب المُحْرِمُ شَبَكَةَ، فتعقل بِهَا صَيْدٌ وَهَلَكَ، فَعليْهِ الضَّمَانُ، سواء نَصَبَهَا فِي مِلْكِ نَفْسِهِ، أو ملك غيره، لأن نصب الشبكة يقصد بها الاصْطِيَادُ، فهو بمثابة الأَخذِ باليَدِ[2].

الثانية: لو أرسل كلباً فأتلف صَيْداً، وجب عليه الضَّمَانُ[3] لأن إرسَالَ الكَلْبِ يسبب إِلَى الهَلاَكِ ولو كان الكلب مربوطاً فحل رباطه فَكَذَلِك، لأن السبع شَدِيدُ الضَّرَاوَةِ بالصَّيْدِ، فيكفي في قَصْدِ الصَّيْدِ حَلُّ الرِّبَاطِ، وإن كان الاصطياد لا يتم إلا بالإغْرَاء. ولو انحل الرباط لتقصيره في الرَّبْطِ نزل ذلك منزلة الحَلّ، وحَكى الإمام ـ رحمه الله ـ في هذه الصورة تردد الأئمة، فليكن قوله: (أو انحلال رباطه) معلماً بالوَاوِ لذلك، وحيث أوجبنا الضَّمانَ في هذه المسائل، فذلك إذا كان ثَمَّ صيدٌ، فإن لم يكن فأرسل الكلب أو حل رباطه فظهر صيْدُ فوجهان:

---

(١) ولا فرق فيها بين أن يكون المباشر مخطئاً أو متعمداً عالماً أو جاهلاً ذاكراً أو ناسياً.

(٢) قال النووي: ولو نصب الشبكة أو الأحبولة وهو حلال، ثم أحرم فوقع بها صيد لم يلزمه شيء ذكره القفال، وصاحب «البحر» وغيرهما. وهو معنى نص الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ ينظر الروضة (٢/ ٤٢٢ ـ ٤٢٣).

(٣) أطلق الشيخ وفصل القاضي أبو الطيب والماوردي والحسين والروياني والجرجاني في المعاياة بين المعلم فيضمن وبين غيره فلا يضمن، لأن غير المعلم لا ينسب إلى فعل المرسل، بل إلى اختيار الكلب، ولهذا لا يؤكل ما اصطاده، وعزاه القاضي الحسين لنص الشافعي في «الإملاء»، وحكاه في «شرح المهذب» عن الماوردي وحده. قال: وفيه نظر، وينبغي أن يضمن بإرساله، لأنه سبب وهو كما قال مشكل. وقضية إطلاق غيرهم التسوية بين المعلم وغيره. قاله الزركشي.

أحدهما: أنه لا يضمن، إذا لم يوجد منه قَصْدُ الصَّيْدِ.

وأرجحهما: على ما رَوَاهُ الإِمَام: أنه يضمن لِحُصُولِ التَّلَفِ بسبب فعله، وجهله لا يقدح فيه، كما سنذكره في حَفْر البِئر(١).

الثالثة: لو نفر المُحْرِمُ صيداً فتعثَّر فَهَلَكَ، أو أخذهُ سَبُعٌ أو انصدم بِشَجَرٍ، أو جبل وجب عليه الضَّمان، سواء قصد تنفيره أو لم يقصد، ويكون في عهدة المنفر إلى أن يعود الصَّيْد إلى طبيعة السُّكُون والاستقرار، فلو هلك بعد ذلك فلا شيء عليه، ولو هلك قبل السكون النفار، ولكن بآفة سماوية، ففي الضَّمَانِ وجهان:

أحدهما: يجب، ويكون دوام أثر النفار كاليد المضمنة،

وأشبههما: أنه لا يجب، لأنه لم يهلك بسببٍ من جِهَةِ المُحْرِمِ، وَلاَ تَحْتَ يده.

الرّابعة: لو حفر المُحْرم، أو حفر في الحرم بئراً في محل عدوان، فتردى فيها صَيْدٌ وهلك، فعليه الضَّمَان ولو حفره في ملكه أو في مَوَاتٍ، فأما في حق المحرم، فظاهر المَذْهَب أنه: لا ضمان: كما لو تردت فِيهَا بَهِيمة، أو آدمي، ونقل صاحب «التتمة» وجهاً غريباً: أنه يجب الضمان. وأما في الحَرَمِ، فوجهان مشهوران:

أحدهما: أنه لا ضمان، كَمَا لو حَفَر المُحْرِمُ في مِلْكِهِ.

والثاني: يجب؛ لأن حُرْمَةَ الحَرَمِ لا تَخْتَلِف، وصار كما لو نصب شَبَكَةً في الحَرَمِ في ملكه، وأومأ صاحب «التهذيب» ـ رحمه الله ـ إلى تَرْجِيح الوَجْهِ الأول، لكن الثَّانِي أشْبَه، ويحكى ذلك عن الربيع وصاحب «التلخيص»، ولم يورد في «التتمة» غيره(٢).

قال الغزالي: **وَلَوْ دَلَّ حَلاَلاً عَلَى صَيْدٍ عَصَى وَلاَ جَزَاءَ عَلَيْه، وَفي تَحْرِيمِ الأَكْلِ عَلَيْهِ مِنْهُ قَوْلاَنِ، وَمَا ذَبَحَهُ بِنَفْسِهِ فَأَكْلَهُ حَرَامٌ عَلَيْهِ، وَهَلْ هُوَ مَيْتَةٌ في حَقِّ غَيْرِهِ؟ فِيهِ قَوْلاَنِ، وَكَذَا صَيْدُ الحَرَمِ.**

قال الرافعي: في الفصل مسألتان:

إحداهما: لو دَلَّ الحلالُ محرماً على صَيْدٍ فقتله وجب الجَزَاءُ على المُحْرِمِ وَلاَ

---

(١) قال النووي: قال القاضي أبو حامد وغيره: يكره للمحرم حمل البازيّ وكل صائد. فإن حمله فأرسله على صيد فلم يقتله، فلا جزاء، لكن يأثم، ولو انفلت بنفسه فقتله، فلا ضمان. ـ والله أعلم ـ ينظر روضة الطالبين (٢/ ٤٢٣).

(٢) قال النووي: وقيل: إن حفرها للصيد، ضمن، وإلا فلا، واختاره صاحب «الحاوي» ـ والله أعلم ـ. ينظر روضة الطالبين (٢/ ٤٢٣).

شَيْءَ عَلَى الحَلاَلِ، سواء كان الصَّيْدُ فِي يَدِهِ، أو لم يكن.

نعم، هو مُسيءٌ بالإِعَانة على المعصية، ولو دل المُحْرِم حلالاً على صَيْدٍ فقتله نظر إن كان الصَّيْدُ بِيَدِ المُحْرِمِ وجب عليه الجزاء؛ لأن حِفْظَهُ واجب عليه، ومن يلزمه الحِفْظ يلزمه الضَّمَان إذا ترك الحفظ كما لو دَلَّ المودع السَّارق على الوَدِيعَة، وإن لم يكن في يده وهو مسألة الكتاب فلا جزاء عَلَى الدَّالِ، ولا على القاتل، أما القاتل فلأنه حَلاَل، وأما الدَّال فكما لو دَلَّ رجلاً على قَتْلِ إِنْسَانٍ لا كفارة على الدَّالِ، وساعدنا مالك ـ رحمه الله ـ على ذلك.

وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ إن كانت الدَّلاَلَةُ ظَاهِرَةً فلا جَزَاءَ عَلَيْهِ، وإن كانت خفية ولولاَها لما رأى الحَلاَلُ الصيدَ يَجِب الجزاء، وسلَّم في صَيْدِ الحرم أنه لا جَزَاءَ عَلَى الدَّالِ. وعن أحمد: أن الجزاء يَلْزَم الدَّالَ، والقَاتِلَ بينهما.

وقوله في الكتاب: (وفي تحريم الأكل منه عليه قولان) صريح في إثبات الخلاف في أن المحرم هل يجوز له أن يأكل من الصَّيْدِ الذي دل عليه الحَلاَل حتى قتله؟ لكن الوجه أن تغير هذه اللفظة، ويجوز أن يجعل مكانها: وفي وجوب الجزاء عليه عند الأكل منه قولان، أما التغيير فلأنك إذا بحثت لم تر نقل الخلاف في جواز الأَكْلِ للمحرم، والصورة هذه لا لغير صاحب الكتاب، ولا له في «الوسيط» وغيره، بل وجدتهم جازمين بِحُرْمَةِ الأَكْلِ على المُحْرِمِ مما صيد له أو بإعانته بسلاح وغيره، أو بإشارته ودلالته محتجين عليه بما روى أنه ﷺ قال: «لَحْمُ صَيْدِ الْبَرِّ حَلاَلٌ لَكُمْ فِي الإِحْرَامِ مَا لَمْ تَصْطَادُوهُ، أَوْ لَمْ يُصْطَدْ لَكُمْ»(١).

وبما روي أن أبا قتادة ـ رضي الله عنه ـ خرج مع النبي ﷺ فتخلف عن بعض أصحابه وهو حلال وهم محرمون فرأوا حُمُرَ وَحْشٍ فاستوى على فرسه ثم سأل أصحابه أن يناولوه سوطاً فأبوا، فسألهم رُمْحَه فأبوا فأخذه وحمل على الحمر فعقر منها أَتَاناً، فأكل منها بعضهم وأَبَى بَعْضُهُمْ فلما أتو رسول الله ﷺ سألوه فقال «هَلْ مِنْكُمْ أَحَدٌ أَمَرَهُ أَنْ يَحْمِلَ عَلَيْهَا، أَوْ أَشَارَ إِلَيْهَا، قَالُوا: لاَ، قَالَ فَكُلُوا مَا بَقِيَ مِنْ لَحْمِهَا»(٢).

---

(١) أخرجه أبو داود (١٨٥١) والترمذي (٨٤٦) وقال: قال الشافعي: وهو أحسن شيء روى في الباب وأقيس وأعله بأن قال: لا نعرف للمطلب سماعاً عن جابر، وأخرجه النسائي (٥/ ١٨٧) وابن حبان، ذكره الهيثمي في الموارد (٩٨٠) والحاكم (١/ ٤٧٦) وصححه، والبيهقي (٥/ ١٩٠).

(٢) أخرجه البخاري (١٨٢١، ١٨٢٢، ١٨٢٣، ١٨٢٤، ٢٥٧٠، ٢٨٥٤، ٢٩١٤، ٤١٤٩، ٥٤٠٦، ٥٤٠٧، ٥٤٩٠، ٥٤٩١، ٥٤٩٢) ومسلم (١١٩٦).

أشعر ذلك بالتحريم إذا كان الاصْطِيَاد بإعانته، أو دلالته، أو له، وعجيب أن يكون نَقْلُ القَوْلَيْنِ صَوَاباً ثم يغفل عَنْهُ كل من عَداهُ مِنَ الأَصْحَابِ، وهو أيضاً في غير هذا الكتاب. وأما جواز التبديل بما ذكرت فلأن القَوْلَيْنِ في أن ما صيد للمحرم أو بدلالته أو بإعانته لو أكل منه هل يلزمه جزاؤه؟ مشهوران.

أحد القولين وهو القديم وبه قال مالك وأحمد ـ رحمهما الله ـ: أنه يَلْزَمُهُ القِيمَةِ بِقَدْرِ مَا أَكَلَ؛ لأن الأَكْلَ فعل محرم في الصيد فيتعلق به الجزاء كَالقَتْلِ، ويخالف ما لو ذَبَحَه، وأكله حيث لا يلزم بالأكل جزاء؛ لأن وجوبه بالذَّبْحِ أغنى عن جَزَاءٍ آخر.

والجديد: أنه لا يلزم؛ لأنه ليس بِنَامٍ بعد الذبح، ولا يؤول إلى النماء، فلا يتعلق بإتلافه الجَزَاء، كما لو أتلف بيضة مذرة.

واعلم أن هذه المسألة مذكورة في الكتاب من بعد، وتبديل اللفظ بها يفضي إلى التكرار، لكني لا أدري على ماذا يحمل إن لم يحتمل التكرار؟

ولو أمسك محرمٌ صيداً حتى قَتَلَهُ غيره، نظر إن كان حلالاً فيجب الجَزَاء على المُحْرِمِ لِتَعَدِّيهِ بالإمساك والتعريض لِلْقَتْلِ، وهل يرجع بِهِ على الخِلاَفِ؟

قال الشَّيْخُ أَبُو حَامِدٍ: لا؛ لأنه غير ممنوع من التَّعَرُّضِ لِلصَّيْدَ.

وقال القاضي أَبُو الطَّيبِ: نعم.

هذا ما أورده في «التهذيب» وشبهه بما إذا غصب شيئاً فأتلفه متلف في يده يضمن الغاصب، ويرجع على المتلف، وإن كان محرماً أيضاً فوجهان:

أظهرهما: أن الجزاء كله على القاتل؛ لأنه مباشرٌ، ولا أثر للإِمْسَاكِ مع المُبَاشَرَةِ.

والثاني: أن لكل واحد من الفعلين مدخلاً في الهَلاَك، فيكون الجزاء بينهما نصفين، وقال في «العدة»: الصحيح أن الممسك يضمنه باليد، والقاتل يضمنه بالإتْلاَف، فإن أخرج الممسك الضّمان رجع به على المتلف، وإن أخرج المتلف لم يرجع على المُمْسِك[١].

---

(١) قال النووي: قال صاحب «البحر»: لو رمى حلال صيداً، ثم أحرم، ثم أصابه، ضمنه على الأصح، ولو رمى محرم ثم تحلل، بأن قصر شعره، ثم أصابه، فوجهان. ولو رمى صيداً، فنفذ منه إلى صيد آخر، فقتلهما، ضمنهما وتعقب بأنه يستثنى من الضمان مسائل:

منها: ما لو باض حمام أو غيره في فراشه أو نحوه وفرخ، ولم يمكن دفعه إلا بالتعرض له ففسد بذلك.

ومنها: ما لو انقلب عليه في نومه فأفسده أو جن فقتل صيداً، فإن قيل: هذا إتلاف والمجنون=

المسألة الثانية: إذا ذبح المُحْرِمُ صَيْداً لم يحل له الأكل منه، وهل يحل الأكل منه لغيره؟ فيه قولان:

الجديد: وبه قال أبو حنيفة ومالك وأحمد ـ رحمهم الله ـ: أنه ميتة، لأنه ممنوع من الذبح لمعنى فيه فصار كذبيحة المجوسي، فعلى هذا لو كان مملوكاً وجب مع الجَزَاءِ القِيمَةُ لِلْمَالِكِ.

والقديم: أنه لا يكون ميتة، ويحل لغيره الأكل منه، لأن من يَحِل بذبحه الحيوان الإنسي يحل بذبحه الصَّيْد كَالْحَلاَلِ، فعلى هذا لو كان الصيد مملوكاً فعليه مع الجَزَاءِ ما بين قيمته حياً ومذبوحاً لِلْمَالِكِ، وهل يحل له بعد زوال الإحرام؟ فيه وجهان:

أظهرهما: لا، وفي صَيْدِ الحَرَمِ إذا ذبح طريقان:

أظهرهما: طرد القولين، والآخر: القَطْعُ بِالمَنْعِ.

والفرق أن صَيْدَ الحَرَمِ منع منه جميع النَّاسِ في جَمِيعِ الأَحْوَالِ فكان آكد تحريماً، وليكن قوله: (وكذا صَيْدُ الحَرم) مُعَلَّماً بالواو لمكان الطَّرِيقَةَ الأُخْرى.

قال الغزالي: **وَإِثْبَاتُ اليَدِ عَلَيْهِ سَبَبُ الضَّمَانِ، إلاَّ إِذَا كَانَ فِي يَدِهِ فَأَحْرَمَ، فَفِي لُزُومِ رَفْعِ اليَدِ قَوْلاَنِ، فَإِنْ قُلْنَا: يَلْزَمُ فَفِي زَوَالِ مِلْكِهِ قَوْلاَنِ، وَإِنْ قُلْنَا: لاَ يَلْزَمُ فَلَوْ قَتَلَهُ ضَمِنَ لِأَنَّهُ ٱبْتِدَاءُ إِتْلاَفٍ، وَلَو ٱشْتَرَي صَيداً وَقُلْنَا: إِنَّ الإِحرَامَ لاَ يَقْطَعُ دَوَامَ المِلْكِ فَفِيهِ قَوْلاَنِ كَمَا فِي العَبْدِ المُسْلِمِ، وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ يَرِثُ ثُمَّ يَزُولُ مِلْكُهُ.**

قال الرافعي: الثالثة من جهات الضمان إثبات اليَدِ.

ويد المُحْرم على الصيد إما أن يقع ابتداؤها في حَالِ الإِحْرَام، أو يكون ابتداؤها سَابِقاً على الإِحْرَامِ.

أما إثبات اليد عليه ابتداء في حال الإحرام فهو حرام غير مُفِيدٍ لِلْمِلْكِ، فإذا أخذ صيداً ضمنه كما يضمن الغاصب ما يتلف في يده، بل لو تولد تَلَف الصيد بما في يده لَزِمَهُ الضَّمان كما لو كان راكب دابة فأتلفت صيداً بِعَضِّهَا، أو رَفْسِهَا، وكذا لو بَالَتْ في الطَّرِيق فزلق به صَيْد، وهلك كما لو زلق به آدمي، أو بهيمة.

= فيه كالعاقل، أجيب بأنه وإن كان إتلافاً فهو حق الله ـ تعالى ـ ففرق فيه بين من هو من أهل التمييز وغيره.

ومنها: ما لو أخذ الصيد تخليصاً من سبع أو مداوياً له، أو ليتعهده فمات في يده.

ومنها: لو صال عليه فقتله دفعاً فلا ضمان في الجميع.

أما لو انفلت بعيره فأصاب الصَّيد، فلا شيء عليه، نص على ذلك كله. وأما إذا تقدم ابتداء اليَد على الإحْرَام، فإن كان في يَدِهِ صَيْدٌ مملوك له ثم أحرم فهل يلزمه رفع اليد عنه؟ فيه قولان:

أحدُهما: لا، كما لا يلزمه تَسْرِيحُ زَوْجَتِهِ وإن حرم ابتداء النكاح عليه.

والثاني: نعم؛ لأن الصَّيْدَ لا يراد للدَّوَام، فتحرم استدامته كالطِّيبِ واللِّبَاسِ، ويحرم عليه النِّكَاح فإنه يقصد للدوام، وهذا أَصحُّ القولين على ما ذكره المُحَامِلِي، والكرخِي، وغيرهما من العِرَاقِيينَ.

واعلم: أنا نعني برفع اليَدِ الإِرْسَال، والإِطْلاَق الكُلِّي.

وقال مالك وأبو حنيفة، وأحمد ـ رحمهم الله ـ يجب رفع اليد المتأبدة عنه، ولا يجب رفع اليد الحُكْمِيَّة، والإرسال المُطْلَق.

التفريع: إن لم نوجب الإِرْسَال فهو على مِلْكه، له بيعه وهبته، لكن لا يجوز له قتله، ولو قتله يجب الجزاء كما لو قَتَلَ عبدَه يلزَمُه الكَفَّارة، ولو أرسله غيره لزمه القيمة للمالك، وإن قتله فكذلك فإن كان محرماً لزمه الجَزَاءُ أيضاً، ولا شَيْءَ على المَالِك كَمَا لو مات. وإن أوجبنا الإِرْسَال فهل يزول مِلْكُه عنه؟ فيه قولان:

أحدهما: وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد ـ رحمهم الله ـ: لا، كما لا يبين زوجته.

والثاني: نعم، كما يزول حِلّ الطِّيبِ، واللباس، وهذا أصح عند العراقيين، وعكس بعض الأصحاب الترتيب فوضع القولين في زَوَالِ الملك أولاً، ثم قال إن قلنا: لا يزول الملك ففي وجوب الإِرْسَال قولان، والأمر فيه قريب التفريع إن قلنا يزول ملكه فأرسله غيره، أو قتله فلا شيءَ عليه، ولو أرسله المُحْرِم فأخذه غيره ملكه، ولو لم يرسله حتى تحلل فَهَلْ عليه إرْسَالُه؟ فيه وَجْهَان:

أحدهما: وهو المنصوص نعم، لأنه كان مستحق الإِرْسَال فلا يرتفع هذا الاستحقاق بتعديه بالإمساك.

والثاني: ويحكى عن أبي إسحاق: أنه لا يجب، ويعود ملكاً له كالعصير إذا تَخَمَّر، ثم تَخَلَّل، وحكى الإمام ـ رحمه الله ـ على هذا القول وجهين في أنه يزول بِنَفْسِ الإِحْرَام، أو الإحرام يوجب عليه الإِرْسَال، فإذا أرسل حينئذ يَزُول، والأول أَشْبَهُ بِكَلاَمِ الجُمْهُور. وإن قلنا: لا يزول ملكه عنه فليس لغيره أخذه، ولو أخذه لَمْ يَمْلِكْهُ، ولو قَتله ضَمِنَه، وهو بمثابة المتفلت من يده، وعلى القولين جميعاً لو مات الصَّيْد في يده بعد إمكان الإِرْسَال لزمه الجزاء؛ لأنهما مفرعان على وجوب الإِرْسَال، وهو مقصر

بالإِمْسَاك. ولو مات الصَّيْدُ قبل إِمْكَانِ الإِرْسَال فقد حكم الإمام ـ رحمه الله ـ وجهين في وجوب الضَّمَان، وقال: المذهب وجوبه، ولا خلاف في أنه لا يَجِب تقديم الإِرْسَالِ على الإِحْرَام. قوله في الكتاب: (ففي لزوم رفع اليد قولان) يجوز أن يُعَلَّم لفظ القولين بالواو، لأن القاضي ابْنَ كِجٍّ روى عن أبي إسحاق طريقة قاطعة بأنه لا لزوم، وحيث قال بالإرسال أراد به الاستحباب.

وقوله: (لأنه ابتداء إتلاف) أراد به أنا على هذا القول، وإن جوزنا استدامة اليد، والملك، فلا يجوز الإتْلاف؛ لأن الإتْلاَفَ ليس باسْتِدَامَةٍ، وإنما هو ابتداء فِعْلٍ، وكان الأحسن في التعبير عن هذا الغَرَضِ أن يقول؛ لأن الإتْلاَفَ ابتداء، ثم في الفصل مسألتان:

إحداهما: لو اشترى المُحْرِمُ صَيْداً، أو اتهبه أو أُوصي له فَقَبِلَ يفرع ذلك على الخلاف الذي سبق.

إن قلنا: إن الملك يزول عن الصَّيْدِ بالإحْرَامِ لا يملكه بهذه الأَسْبَاب؛ لأن من مُنِع من إدامة الملك فهو أولى بالمَنْعِ من ابتدائه.

وإن قلنا: لا يزول ففي صِحَّة الشراء والهبة قولان بناء على القولين فيما إذا اشترى الكَافِرُ عبداً مسلماً، ويدل على المنع ما روى أَنَّ الصَّعْبَ بنَ جُثَامَةَ. أَهْدَى لِرَسُولِ الله ﷺ حِمَاراً وَحْشِيّاً فَرَدَّهُ عَلَيْهِ، فَلَمَّا رَأَى مَا فِي وَجْهِهِ قَالَ: «إِنَّا لَمْ نَرُدَّ عَلَيْكَ إِلاَّ أَنَّا حُرُمٌ»[1] فإن صححنا هذه العقود فذاك، وإلا فليس له القبض، فإن قبض فهلك في يده فعليه الجزاء لِلَّه تعالى، والقيمة للبائع، وإن رده عليه سَقَطَتِ القِيمَةُ، ولا يسقط ضَمَانُ الجَزَاء إلا بالإرْسَالِ؛ وإذا أرسل كان كما إذا اشترى عبداً مرتداً فقتل في يده، وفي أنه من ضمان من يتلف؟ خلاف سنذكره في موضعه إن شاء الله تعالى»[2].

الثانية: إذا مات له قريب، وفي مِلْكِهِ صَيْدٌ هَلْ يَرِثُهُ؟ إن جوّزنا الشِّراء وغيره من الأسباب الاختيارية نعم، وإلا فَوَجْهَان، والأظهر ثبوته؛ لأن لا اختيار فيه، وعلى هذا فقد ذكر الإمام وصاحب الكتاب أنه يزول مِلْكُه عقيب ثُبُوتِه بناء على أن المِلْكَ يزول عن الصَّيْدِ بالإِحْرَام، وفي «التهذيب» وغيره ما ينازع في زواله عقيب ثبوته؛ لأنهم

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٢٥، ٢٥٧٣) ومسلم (١١٩٣).

(٢) قال النووي: كذا ذكر الإمام الرافعي هنا، أنه إذا هلك في يده، ضمنه بالقيمة للآدمي مع الجزاء، وهذا في الشراء صحيح، أما في الهبة، فلا يضمن القيمة على الأصح، لأن العقد الفاسد كالصحيح في الضمان، والهبة غير مضمونة، وقد ذكر الرافعي هذا الخلاف في كتاب «الهبة»: وسيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ.

قالوا: إذا ورثه فعليه إرْسَاله، فإن بَاعَهُ صَحَّ، ولا يسقط عنه ضمان الجَزَاءِ حتى لو مات في يَدِ المُشْتَرِي يجب الجَزَاءُ على البَائِعِ، وإنما يسقط عنه إذا أرسله المشتري.

وإن قلنا بأنه لا يرث فالملك في الصَّيْدِ لسائر الورقة، وإحرامه بالإضافة إلى الصَّيْدِ مانع من مَوَانِعِ الميراث.

كذا أورده أبو سَعِيدٍ المتولي، وذكر أبو القَاسِمِ الكَرْخِي على هذا الوجه أنَّهُ أحق به، فيوقف حتى يتحلل فيتملكه[١].

ولو اشترى صيداً من إنْسَانٍ ووجد به عيباً وقد أحرم البَائِع، فإن قلنا: يملك الصيد بالإِرْثِ يُرَدُّ عليه، وإلا فوجهان؛ لأن منعَ الردِ إضرارٌ بالمشتري.

ولو باعَ صَيْداً وهو حَلالٌ، وأحرم ثم أفلس المشتري بالثمن لم يكن له الرُّجوعُ على الأَصَحِّ؛ كالشراء والاتّهاب بخلاف الإِرْثِ، فإنه قهري.

ولو استعار المحرم صيداً أو أودع عنده كان مضموناً بالجزاء عليه، وليس له التعرض له، فإن أرسله سقط عنه الجَزَاءُ، وضمن القيمة للمالك، وإن رَدَّهُ إلى المالك لم يسقط عنه ضَمَانُ الجزاء ما لم يرسله المالك[٢] وحيث صار الصيد مضموناً على المحرم بالجزاء، فإن قَتَلَهُ حَلاَلٌ في يده فالجزاء على المحرم، وإن قتله محرم آخر، فهل الجزاء عليهما أو على القاتل، ومن في يده طريق؟ فيه وجهان[٣].

قال الغزالي: **وَإِنْ أَخَذَ صَيْداً لِيُدَاوِيَهُ كَانَ وَدِيعَةً (ح)، وَالنَّاسِي كَالعَامِدِ فِي الجَزَاءِ لاَ فِي الإِثْمِ، وَلَوْ صَالَ عَلَيْهِ صَيْدٌ فَلاَ ضَمَانَ في دَفْعه، وَلَوْ أَكَلَهُ في مَخْمَصَةٍ ضَمِنَ، وَلَوْ عَمَّتِ الجَرَادُ المَسَالِك فَتَخَطَّاهُ المُحْرِمُ فَفِيهِ جْهَانِ.**

قال الرافعي: في هذه البقية صور:

إحداها: لو خلَّص المحرم صيداً من فَمِ هِرَّةٍ أو سبع، أو مِن شِقِّ جِدَارٍ أو أخذه

---

(١) قال النووي: هذا المنقول عن أبي القاسم الكرخي، هو الصحيح، بل الصواب المعروف على المذهب، وبه قطع الأصحاب في الطريقين. فممن صرح به الشيخ أبو حامد، والدارمي، وأبو علي البندنيجي، والمحاملي في كتابيه، والقاضي أبو الطيب في «المجرد»، وصاحب «الحاوي»، والقاضي حسين، وصاحبا «العدة» و«البيان». قال الدارمي: فإن مات الوارث قبل تحلله، قام وارثه مقامه. ينظر الروضة (٢/ ٤٢٦).

(٢) قال النووي: نقل صاحب «البيان» في باب العاريّة، عن الشيخ أبي حامد: أن المحرم إذا استودع صيداً لحلال، فتلف في يده، لم يلزمه الجزاء، لأنه لم يمسكه لنفسه. ينظر: الروضة الطالبين (٢/ ٤٢٧).

(٣) قال النووي: أصحهما الثاني ينظر روضة الطالبين (٢/ ٤٢٧).

ليداويه ويتعهده فمات في يده، هل يضمن؟ فيه قولان كما لو أخذ المَغْصُوبَ مِنَ الغَاصِبِ ليرده على المالك فهلك في يده.

أحدهما: وبه قال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ يضمن؛ لأن المستحق لم يرض بيده، فتكون يَدُه يَدَ ضَمَانٍ.

والثاني: لا يضمن، لأنه قصد المَصْلَحة، فتجعل يَدُه ودِيعَة، والقولان معاً منصوصان في عيون المسائل، وإيراده يقتضي تَرجِيح الثَّانِي مِنهُمَا، وهو المذكور في الكِتَاب.

الثانية: الناسي كَالْعَامِد في وجوب الجَزَاءِ[1]، في الإثم، أما افتراقهما في الإثم فلما روى أنه ﷺ قال: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ»[2] الخبر.

وأما استواؤهما في وجوب الجزاء، فلأن الإتْلاَف يوجب الضَّمَان على العَامِدِ والخَاطِىءِ على نسق واحد، بدليل الضَّمَانات الواجبة للآدميين، وخرج بعض الأصحاب في وجوب الضَّمان على النَّاسي قولين؛ لأنه حكى عن نَصِّه قولان فيما إذا أحرم ثُمَّ جُنَّ، وقتل صيداً.

أحدهما: وجوب الضمان لما ذكرنا.

والثاني: المنع؛ لأن الصَّيْدَ على الإباحة، وإنما يخاطب بترك التعرض له من هو أهل للتكليف والخِطَاب.

وقد ذكرنا هذا الخِلاَف مرة في النوع الرَّابِعِ من المَحْظُورَاتِ.

وقوله في الكتاب (والناسي كالعامد) يجوز إعلامه بالواو لذلك، وبالألف أيضاً، لأن أبا نَصْر بْنَ الصَّبَّاغِ ذكر أن في رواية عن أحمد لا جزاء على المُخْطِىءِ بِحَالٍ.

الثالثة: لو صال الصيد على محرم، أو في الحرم فقتله دفعاً فلا ضمان عليه؛ لأنه بالصيال التحق بالمُؤْذِيَاتِ.

وعن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ أنه يجب، ولو ركب إنسانُ صيداً وصالَ على مُحْرِمٍ ولم يمكن دفعه إلا بقتل الصيد فقتله، فالذي أورده الأكثرون أنه يجب عليه الضَّمَان؛ لأن الأذى هَاهُنا ليس من الصَّيْدِ. وحكى الإمام أن القَفَّالَ ـ رحمه الله ـ ذكر فيه قولين:

---

(١) والتعمد في الآية خرج مخرج الغالب، فلا مفهوم له وبعدم التفرقة بين العمد والخطأ والنسيان. قال أبو حنيفة ومالك وأحمد والجمهور، وقال العبداري: هو قول الفقهاء كافة، وخالف في ذلك مجاهد كما نقله ابن المنذر.

(٢) تقدم.

أحدهما: أن الضمان على الراكب، ولا يطالب به المحرم.

والثاني: أنه يطالب المخرم ويرجع بما غرم على الرَّاكِبِ.

وإن ذبح صَيْداً في مخمصة أوكله ضمن؛ لأنه أهلكه لمنفعةِ نَفْسِهِ مِن غير إيذَاءِ من الصَّيْدِ. ولو أكره مُحْرِمٍ أو محل في الحرم على قتل صَيْدٍ فقتله فوجهان:

أحدهما: أنا الجزاء على المُكْرِه.

والثاني: على المُكْرَهِ، ثم يرجع على المُكْرِه، وعن أبي حنيفة: أن الجزاء في صيد الحرم على المكره، وفي الإحرام على المكره(١).

الرابعة: ذكرنا أن الجراد مما يضمن بالقيمة وبيضه مضمون بالقيمة كأصله، فلو وطئها عَامِداً، أو جاهلاً ضمن، ولو عمت المسالك ولم يجد بداً من وَطْئِها فوطئها فَفِي الجَزَاء قولان، وقال الإمام وصاحب الكتاب وجهان:

أحدهما: يجب لأنه قَتَلَها لِمَنْفَعَةِ نَفْسِهِ فصار كما لو قتل صيداً في المَخْمَصَةِ.

وأظهرهما: لا يجب؛ لأنها ألجأته إليه، فأشبه صُورَةَ الصِّيَالِ.

وحكى الشَّيْخ أبو محمد ـ رحمه الله ـ طريقة أخرى قاطعة بأنه لا جَزَاء، فيجوز أن يُعَلَّم قوله: (وجهان) بالواو لذلك. ولو باض صيد في فراشه، ولم يمكنه رفعه إلا بالتعرض للبَيْضِ ففسد بذلك ففيه هذا الخلاف.

قال الغزالي: **النَّظَرُ الثَّانِي في الجَزَاءِ فَالوَاجِبُ في الصَّيْدِ مِثْلُهُ مِنَ النَّعَمِ (ح) أَوْ طَعَامٌ بِمِثْلِ قِيمَةِ النَّعَمِ، أَوْ صِيَامٌ يَعْدِلُ الطَّعَامَ كُلَّ يَوْمِ مُدٌّ، فَإِنْ أنْكَرَ مداً كَمَّلَ وَهُوَ عَلَى التَّخْيِيرِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِثْلِياً كَالعَصَافِيرِ وَغَيْرِهَا فَقَدْرُ قِيمَتِهِ طَعَاماً أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَاماً، وَالعِبْرَةُ في قِيمَةِ الصَّيْدِ بِمَحَلِّ الإِتْلاَفِ، وَفِي قِيمَةِ النَّعَمِ بَمَحَلِّ مَكَّةَ؛ لأَنَّهُ مَحَلُّ ذَبْحِهِ.**

قال الرافعي: الصيد ينقسم إلى مِثْلِي ونعني به ماله مِثْلٌ مِنَ النَّعَمِ، وإلى ما ليس بِمِثْلِي.

أما الأول فجزاؤه على التخيير والتعديل، فيتخير بين أن يذبح مِثْلَه فيتصدق به على مَسَاكِينِ الحَرَمِ، إما بأن يفرق اللَّحم أو يملك جملته إياهم مذبوحاً، ولا يجوز أن يخرجه حياً، وبين أن يقوم المثل دراهم، ثم لا يجوز أن يتصدق بالدراهم، ولكن إن شاء اشترى بها طَعَاماً وتصدق به على مَسَاكِينِ الحَرَم، وإن شاء صام عَنْ كُلِّ مُدٍّ من الطَّعَامِ يوماً، حيث كان قال الله تعالى: ﴿**فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ**

---

(١) قال النووي: أصحهما الثاني. ينظر الروضة (٢/ ٤٢٨).

مِنكُمْ﴾(١). إلى قوله (صياماً).

أما الثاني: وهو ما ليس بمثلي كَالْعَصَافِيرِ وغيرها من الطيور على ما ستعرف ضروبها ففيه قيمته، ولا يتصدق بِهَا، بل يجعلها طَعَاماً، ثم إن شاء تصدق بها، وإن شاء صَامَ عَنْ كُلِّ مُدٍّ يوماً، فإن انكسر مد في القسمين صَامَ يوماً، لأن الصَّوْمَ لا يتبعض، وإذا تأملت هذا التفصيل عرفت أن للجزاء ثلاثة أركان في القِسْمِ الأول، الحيوان والطعام، والصيام وركنين في الثَّاني، وهما الطعام والصيام وهي أو هما على التخيير في ظاهر المذهب، وعن رواية أبي ثَوْر قول أنها على الترتيب، وهو أضعف الروايتين عن أحْمَدَ، وقال مالك ـ رحمه الله ـ إن لم يخرج المثل عن المِثْلِي يقوم الصيد لا المثل. وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ لا يجب المِثْلُ، بل عليه قيمة الصَّيْدِ، فإن شاء تَصَدَّق بها، وإن شاء اشترى بها شيئاً من النَّعَم التي تجزىء في الأضحية فذبح، وإن شاء صَرَفَهَا إلى الطَّعَام، فأعطى كُلَّ مِسْكِينٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ، أو صاعاً من غيره، أو صام عَنْ كُلِّ نَصْفِ صَاعٍ من بر أو صاعٍ مِنْ غَيْرِهِ يوماً.

وعن أحمد أنه لا يخرج الطعام، وإنما التقويم بالطَّعام لمعرفة قَدْرِ الصِّيَام، وحكاية هذه المذاهب تنبئك أن قوله: في الكتاب (مثله من النعم) ينبغي أن يكون مُعَلَّماً بالحاء.

وقوله: (أو طعام) بالألف.

وقوله: (مثل قيمة النعم) بالميم.

وقوله: (لكل مد يوم) بالحاء.

وقوله: (على التخيير) بالألف والواو.

وإذا لم يكن الصيد مثلياً فالعبرة في قيمته بِمَحَلِّ الإتلاف، وإن كان مثلياً وأراد تقويم مِثْله من النَّعَم ليرجع إلى الإطْعَام، أو الصيام فالعبرة في قيمته بمكة يومئذ.

هذا نَصُّه، ونقل بعض الشَّارِحِينَ فيه طريقين:

أصحهما: الجريان على ظَاهِرِ النصين.

أما اعتبار قيمة محل الإتْلاَفِ في الحالة الأولى فقياساً على كل مُتلف متقوم.

وأما اعتبار قيمة مكَّة في الأخرى، فلأن مَحَلَّ ذبح المثلَ مكَّةُ لو كان يذبح، فإذا عدل عنه عدل بقيمته في مَحَلِّ الذبح.

---

(١) سورة المائدة، الآية ٩٥.

والطريق الثاني: أنهما على قولين، وحيث اعتبرنا قيمة محل الإتلاف فقد ذكر الإمام احتمالين في أن المعتبر في الصرف إلى الطَّعَامِ سعر الطَّعَامِ في ذلك المكان أيضاً، أو سعر الطَّعَامِ بمكة، والظاهر منهما الثاني.

قال الغزالي: **وَالمِثْلِيُّ كَالنَّعَامَةِ فَفِيهِ بَدَنَةٌ، وَفِي حِمَارِ الوَحْشِ بَقَرَةٌ، وَفِي الضَّبُعِ كَبْشٌ، وَفِي الأَرْنَبِ عَنَاقٌ، وَفِي الظَّبْي عَنْزٌ، وَفِي اليَرْبُوعِ جَفْرَةٌ، وَفِي الصَّغِيرِ صَغِيرٌ، وَيَحْكُمُ بالمُمَاثَلَةِ عَدلاَنِ، فَإِنْ كَانَ القَاتِلُ أَحَدَهُمَا وَهُوَ مُخْطِيءٌ غَيْرُ فَاسِقٍ فَفِي جَوَازِهِ وَجْهَانِ، وَفِي الحَمَامِ شَاةٌ، وَفِي مَعْنَاهُ القُمْرِيُّ وَالفَوَاخِتُ وَكُلُّ مَا عَبَّ وَهَدَرَ، وَمَا دُونَهُ فِيهِ القِيمَةُ، وَمَا فَوْقَهُ فِيهِ قَوْلاَنِ، أَحَدُهُمَا القِيمَةُ قِيَاساً، وَالثَّانِي: إِلْحَاقُهُ بِالحَمَامِ.**

قال الرافعي: من المهم في الباب معرفة أن المثل ليس معتبراً على التَّحْقِيق، وإنما هو معتبر على التَّقْرِيب، وليس معتبراً في القيمة، بل في الصورة والخلقة؛ لأن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ حكموا في النَّوْعِ الواحد من الصيد بالنواع الواحد من النَّعَمِ مع اختلاف البِلاَد، وتفاوت الأزمان واختلاف القِيَم بحسب اختلافها، فعلم أنهم اعتبروا الخِلْقَة والصُّورة. إذا تقرر ذلك فالكلام في الدَّواب، ثم في الطيور أما الدواب فما ورد فيه نَصٌّ، فهو متبع، وكذلك كل ما حكم فيه عَدْلاَن من الصَّحَابَةِ أو التابعين، أو من أَهْلِ عصر آخر من النَّعَمِ أنه مثل للصيد المقتول يتبع حكمهم، ولا حاجة إلى تحكيم غيرهم. قال الله تعالى: ﴿**يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ**﴾[1] وقد حَكَمَا.

وعن مَالِكٍ أنه لا بد من تحكيم عَدْلَيْنِ من أَهْلِ العَصْرِ، وقد روي عن النبي ﷺ «أَنَّهُ قُضَىَ فِي الضَّبعِ[2] بِكَبْشٍ»[3] وعن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ أنهم قضوا في النَّعَامَةِ ببدنة، وفي حمار الوَحْشِ وبقر الوحش بِبَقَرَةٍ، وفى الغَزَالِ بِعَنْزٍ، وفي الأرنب بعناق، وفي اليربوع بجفرة، وعن عثمان[4] ـ رضي الله عنه ـ أنه حكم في أم حُبَيْنٍ

---

(١) سورة المائدة، الآية ٩٥.

(٢) قال في «المهمات»: الضبع في اللغة هو الأنثى من هذا الحيوان، وأما الذكر فإنه ضِبْعان بضاد مكسورة وفي آخر نون. ينظر روضة الطالبين (٢/ ٤٣٠).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٨٠١) والترمذي (١٧٩٢) وقال: سألت البخاري عنه فقال: حديث صحيح، وأخرجه النسائي (٧/ ٢٠٠) وابن ماجة (٣٢٣٦) وابن حبان، ذكره الهيثمي في الموارد (٩٧٩) والحاكم في المستدرك (١/ ٤٥٣) والبيهقي (٩/ ٣١٩).

(٤) أخرجه الشافعي والبيهقي بإسناد ضعيف ينظر خلاصة البدر المنير (٢/ ٤٣).

بُحلاَّنٍ، وعن عطاء[١] ومجاهد[٢] أنهما حكماً في الوبر بِشَاةٍ.

قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ إن كانت العرب تأكله ففيه جفرة، لأنه ليس بأكبر بدلاً منها، وعن عطاء[٣] أن في الثَّعْلَبَ شَاة، وعن عمر ـ رضي الله عنه ـ[٤] أن في الضب جدياً، وعن بعضهم أن في الإبل بقرةً.

واعرف هاهنا شيئين:

أحدهما: تفسير ما يشكل من هذه الألفاظ.

أما العناق: فهو اسم الأنثى من ولد المعز. قال أهل اللغة: وهي عناق من حين تولد إلى أن ترعى، والجفرة هي: الأنثى من ولد المعز، تفطم، وتفصل عن أمها، وتأخذ في الرعي، وذلك بعد أربعة أَشْهُر، والذَّكَرْ جفر، هذا معناهما في اللغة، ويجب أن يكون المراد من الجفرة هاهنا ما دُونَ العِنَاق، فإن الأرنب خير من اليربوع.

وأم جبين دابة على خلقة الحرباء عظيمة البَطْن، ومنه ما روي «أَنَّهُ ﷺ قَالَ مُمَازِحاً لِبِلاَلٍ ـ رضي الله عنه ـ وَقَدْ تَدَحْرَجَ بَطْنَهُ: أُمّ حُبَيْنٍ»[٥].

قال الشيخ أبو محمد: وأرى هذا الحيوان من صغار الضَّبِّ حتى يفرض مأكولاً.

واعلم أن في حِلِّ أم حبين تردداً نذكره في كتاب الأطعمة إن شاء الله تعالى، والقول بوجوب الجَزَاءِ مُفَرَّعٌ على الحِلِّ. وأما الحُلاَّن فمنهم من فسره بالحمل، ومنهم من فسره بالجدي، والحُلاَّم كالحلان.

والوبر دابة كالجَرَادِ، إلا أنها أنبل وأكرم منها، وهي كحلاء من جنس بنات عرس تكون في الفلوات، وربما أكلها البدويون، والأنثى وبرة.

الثاني: قد نجد في كتب بعض الأصحاب أن في الظبي كَبْشاً، وفي الغزال عَنْزاً، وهكذا أورد أَبُو القَاسِمِ الكَرَخِي، وزعم أن الظبي ذَكَرُ الغزَالِ، وأن الغَزَال الأُنثى، قال الإمام: والذي ذكره هؤلاء وَهْمٌ بل الصَّحِيح أن في الظَّبْي عنزاً، وهو شديد الشَّبَه به، فإنه أجرد الشَّعْرِ، متقلص الذَّنَبِ وأما الغزال فهو وَلَدُ الظَّبْيِ، فيجب فيه ما يَجِبْ فِي الصِّغَار، فهذا هو القول فيما ورد فِيه نَقْلٌ.

---

(١) انظر التلخيص (٢/ ٢٨٥).
(٢) انظر المصدر السابق.
(٣) أخرجه البيهقي (٥/ ١٨٤) بغير إسناد.
(٤) أخرجه الشافعي، والبيهقي (٥/ ١٨٥) وإسناده ضعيف. انظر الخلاصة (٢/ ٤٣).
(٥) انظر خلاصة البدر المنير (٢/ ٤٣).

وأما ما لم ينقل فيه عن السلف شيء فيرجع فيه إلى قَوْلِ عَدْلَيْنِ[١]، قال الله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنكُمْ﴾[٢] وليكونا فقيهين كَيِّسَيْنِ، وهل يجوز أن يكونَ قَاتِلُ الصيد أَحَدَ الحَكَمَيْنِ؟ أو يكونا قَاتِلا الصَّيْدِ الحَكَمَيْنِ؟ إن كان القتل عمداً عدواناً فَلاَ؛ لأنه يورث الفِسْق، والحكم لا بد وأن يكون عدلاً وإن كان خطأ أو كان مضطراً إليه فوجهان:

أحدهما: وبه قال مالك: أنه لا يجوز، كما لا يجوز أن يكون المُتْلِف أحد المُقَوِّمَيْنِ.

وأصحهما: أنه يجوز: لما روي «أَنَّ رَجُلاً قَتَلَ ضَبّاً فَسَأَلَ عَنْهُ عُمَرَ ـ رضي الله عنه ـ فَقَالَ: احْكُمْ فِيهِ، فَقَالَ؛ أَنْتَ خَيْرٌ مِنِّي وَأَعْلَمُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، فَقَالَ: أَنَا أَمَرْتُكَ أَنْ تَحْكُمَ فِيهِ، وَلَمْ آمُرْكَ أَنْ تُزَكِّيَنِي، فَقَالَ الرَّجُلُ: أَرَى فِيهِ جَدْياً، قَالَ عُمَرُ ـ رضي الله عنه ـ فَذَلِكَ[٣] فِيهِ».

وأيضاً فإنه حق الله تعالى، فيجوز أن يكون المؤمن عليه أميناً فيه، كما أن رب المال أمين في الزكاة.

ولو حكم عدلان بأن له مثلاً وآخران بأنه لا مثل له، فالأخذ بقول الأولين أَوْلى، قاله في «العدة»[٤]. وأما الطيور فتنقسم إلى حمام وغيره، أما الحمام ففيه شَاة، روي ذلك عن[٥] عمر، وعثمان[٦]، وعلي[٧]، وابن عمر[٨]، وابن عباس[٩] وعاصم بن عمر[١٠]،

---

(١) قال في الخادم: ليس فيه تصريح باستحباب ولا اشتراط، ونقل في «شرح المهذب» عن الشافعي والأصحاب استحبابه، ثم نقل في الخادم عن الماوردي عن النص الوجوب، ونقله أيضاً عن البويطي قال: فتحصل في المسألة قولان: أقيسهما الوجوب.

(٢) سور المائدة، الآية ٩٥.

(٣) أخرجه البيهقي (٥/ ١٨٢) وإسناده صحيح.

(٤) قال النووي: (ولو حكم عدلان بمثل، وعدلان بمثل آخر، فوجهان في «الحاوي» و«البحر»:
أصحهما: يتخير.
والثاني: يلزمه الأخذ بأعظمهما، وهما مبنيان على اختلاف المفتيين. (ينظر روضة الطالبين ٢/ ٤٣٢).

(٥) أخرجه الشافعي، انظر التلخيص (٢٨٥٨).

(٦) أخرجه الشافعي، انظر المصدر السابق.

(٧) قال الحافظ ابن حجر في التلخيص (١/ ٢٨٦): لم أقف عليه.

(٨) أخرجه ابن أبي شيبة، انظر المصدر السابق.

(٩) أخرجه الثوري، وابن أبي شيبة، والشافعي، والبيهقي من طرق، انظر المصدر السابق.

(١٠) أخرجه الشافعي، انظر المصدر السابق.

وعطاء[(١)]، وابن المسيب[(٢)]، وغيرهم، - رضي الله عنهم - وعلام بُنِي ذلك؟ فيه وجهان:

أحدهما: أن إيجابها لما بَيْنَهُمَا مِنَ الشَّبَهِ، فإن كل واحد منهما يألف البيوت، ويأنس بالناس.

وأصحهما: أن مستنده توقيفُ بَلَغَهُمْ فِيهِ.

وأما غيره، فإن كان أصغر من الحمام في الجثة كالزُّرزور، والصَّعْوَة، والبلبل، والصَنبرة[(٣)]، والوَطْوَاط، فالواجب فيه القيمة قياساً[(٤)] وقد روى عن الصحابة - رضي الله عنهم - أنهم حكموا في الجراد بالقيمة ولم يقدروا.

وأن كَانَ أكبرُ مِنَ الحَمَامِ، أو مِثْلاً لَهُ ففيهما قولان:

أحدهما: أن الوَاجِبَ شَاةٌ، لأنها لما وجبت في الحَمَامِ، فلأن تجب فيما هو أكبر منه كان أولى.

والثاني: وهو الجديد وأحد قوليه في القديم: أن الواجب القيمة، قياساً، كما لو كان أصغر.

وعن الشيخ أبي محمد: أن بناء القولين على المأخذين السَّابِقَيْنِ، إن قلنا: وجوب الشاة توقيف صرف، ففي الأكبر أيضاً شاة أستدلالاً، وإن قلنا: إنه مأخوذ من المُشَابَهَةِ بينهما فَلاَ، وقوله في الكتاب: (ففيها بدنة، وفي حمار الوحش بقرة، إلى آخرها) يجوز إعلامها بالحَاءِ، لأن أبا حنيفة - رحمه الله - لا يوجب المثل في شَيْءٍ من الصيود. وقوله: (وفي الصغير صغير) أراد به أن كل جنس من الصيود المثلية، يعتبر فيما يجب فيه من النَّعَمِ المماثلة في الصِّغَرِ والكِبَرِ، ففي الصَّغِيرِ صَغِيرٌ، وفي الكبير

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة، انظر المصدر السابق.

(٢) أخرجه البيهقي، انظر المصدر السابق.

(٣) قال الجوهري: وقد جاء في الشعر قنبرة كما تقوله العامة. وقال البطليوسي في شرح أدب الكاتب «وقنبرة» أيضاً بإثبات النون، قال: وهي لغة فصيحة وهو ضرب من الطير يشبه الحمرة وكنية الذكر منه أبو صابر وأبو الهيثم والأنثى أم العلعل. (ينظر حياة الحيوان ٢/ ٢٨٣).

(٤) قال الاسنوي: هذا الذي ذكره من وجوب القيمة في الوطواط غير مستقيم، وذلك لأن القاعدة التي ذكرها هو وغيره أن ما لا يحل أكله لا يحرم على المحرم التعرض له، ولا يجب الجزاء بقتله إلا المتولد بين المأكول وغيره تغليباً للحرمة والوطواط لا يحل أكله، كما قال في باب الأطعمة وعبر عنه بالخفاش، ولم يحك فيه خلافاً. انتهى ما أردته منه ونقل في الخادم أن الجزاء إنما يجب فيه تقدير كونه مأكولاً فقال في «الأم»: الوطواط فوق العصفور دون الهدهد، ففيه إن كان مأكولاً قيمته وذكر عن عطاء فيه ثلاثة دراهم.

كبير، لظاهر قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾(١)، والكلمة مُعَلَّمة بالميم، لأن عند مالك الوَاجِبُ الكَبِير، وإن كان الصَّيْدُ صغيراً، وقوله: (وهو مخطىء غير فاسق) قد عرفت مما مرّ أنه لم يذكره. وقوله: (وفي الحمام شاة) معلم بالميم؛ لأن مالكاً إنما يُوجِبُ الشَّاة في حمامة الحَرَمِ، وأما حمامة الحِلِّ، إذا قتلها المُحْرِم فالواجب عنده فيها القيمة. وقوله: (وفي القمري والفواخت وكل ما عب وهدر) ظاهره يقتضي خروج هذه الطيور عن تَفْسِيرِ الحمام، وإلحاقها به في الحكم لكن المشهور، أن اسم الحمام يقع على كل ما عب وهدر فمنه صِغَارٌ وَكِبَارٌ، ويدخل فيه اليَمَام، وهي التي تألف البيوت، والقمري، والفاختة، والداس، والفاس، والقطا.

والعب هو: شرب الماء جرعاً، وغير الحمام من الطيور تشربه قطرة قطرة، والهدير هو ترجيعه صوته وتغريده، والأشبه: أن ما له عب فله هدير، ولو اقتصروا في تفسير الحمام على العب لكفاهم ذلك.

يدل عليه نَصُّ الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في «عيون المسائل»، قال: و«ما عب في الماء عباً فهو حمام، وما شرب قطرة قطرة كالدجاج، فليس بحمام».

قال الغزالي: **فُرُوعٌ يَجُوزُ مُقَابَلَةُ المَرِيضِ بالمَرِيضِ، وَفِي مُقَابَلَةِ الذَّكرِ بالأُنْثَى مَعَ التَّسَاوِي في اللَّحْمِ وَالقِيمَةِ ثَلاَثَةُ أَقْوَالٍ، في الثَّالِثِ تُؤخَذُ الأُنْثَى عَنِ الذَّكرِ كَمَا في الزَّكاةِ بِخِلاَفِ عَكْسِهِ.**

قال الرافعي: رسم المسائل المذكورة في هذا الموضع إلى رأس السَّبَبِ الثَّانِي فروعاً، ونحن نشرحها واحداً واحداً.

أحدها: المريض من الصّيود يقابل بالعوراء، وإن اختلف الجنس فلا، كالعوراء بالجرباء، وإن كان عور أحدهما باليمين، وعور الأخرى باليسار ففي الإجزاء وَجْهَان:

أصحهما: ولم يورد العراقيون غيره: الإجْزَاء لتقارب الأمْرِ فيه، ولو قابل المَرِيض بالصَّحيح، أو المعيب بالسَّليم، فقد زادَ خَيْراً.

وقال مالك: إن ذلك وَاجِب، ويفدى الذَّكر بالذَّكر، والأنثى بالأنثى، وهل يفدى الذَّكر بالأُنْثَى وبالعكس؟ أما فداء الذَّكرِ بالأُنْثَى فقد ذَكَرُوا أن إشارة النَّصِّ مختلفة فيه، وللأَصْحَابِ فيه طريقان:

أظهرهما: أن المسألة على قولين:

---

(١) سورة المائدة، الآية ٩٥.

أحدهما: المنع، لأنهما مُخْتَلِفَان في الخِلْقَة، وذلك مما يقدح في المِثْلِيَّةِ.

وأصحهما: الجواز، كما في الزَّكاة، ولأن هذا اختلاف لا يقدح في المقصود الأصلي، فأشبه الاختلاف في اللَّون.

والطريق الثاني: تنزيل النصين على حالين إن أراد الذبح لم يجز؛ لأن لحم الذَّكر أطيب، وإن أراد التقويم جَازَ؛ لأن قيمة الأنثى أكثر.

وقيل: إن لم تلد الأنثى جاز، وإن ولدت فَلا، لأن الولادة تُفْسِدُ اللَّحْم، وإذا جوزنا ذَبْحَ الأنثى عن الذَّكَرِ، فهل هو أولى؟ قال بعضهم: نعم؛ لأن لحم الأُنْثَى أَرْطَب، وقال القَاضِي أَبُو حَامِدٍ: لا؛ لأن لَحْمَ الذَّكَرِ أَطْيَبُ. وأما فداء الأنثى بالذَّكَرِ ففي جوازه وَجْهَان، ويقال: قولان كما سبق، وحكى الإمام طريقة أخرى أن فداء الذكر بالأنثى جَائِزٌ، لاَ محالة كما في الزَّكَاةِ، وإنما التردد في عَكْسِهِ، وإذا اختصرت هذه الاختلافات خرج منها ثلاثة أقوال كما ذكر في الكِتَابِ، وإذا تأملت ما حكيناه من كلام الأصحاب وجدتهم طاردين للخِلاَف مَعَ نقصان اللَّحْم.

وقال الإمام ـ رحمه الله ـ: إن كان ما يخرجه ناقصاً في طِيبِ اللَّحْم، أو في القيمة لم يجزه بلا خِلاَف، والخلافُ مخصوصٌ بما إذا لم يكن فيه واحد من النقصانين، وإلى هذا أشار صاحب الكتاب بقوله: (مع تساوي اللحم والقيمة).

قال الغزالي: **وَلَوْ قَتَلَ ظَبْيَةً حَامِلاً أَخْرَجَ طَعَاماً بِقِيمَةِ شَاةٍ حَامِلٍ حَتَّي لاَ تَفُوتَ فَضِيلَةُ الحَمْلِ بالذَّبحِ**، وَقِيلَ: **يَذْبَحُ شَاةً حَائِلاً بِقِيمَةِ الحَامِلِ، وَإِنْ أَلْقَتِ الظَّبْيَةُ جَنِيناً مَيْتاً فَلَيسَ فِيهِ إلاَّ مَا يَنْقُصُ مِنَ الأُمِّ، وَإِنِ انْفَصَلَ حَياً ثُمَّ مَاتَ فَعَلَيْهِ جَزَاؤُهُ.**

قال الرافعي: **الفرع الثاني**: إذا قتل صيداً حاملاً من ظبية وغيرها، قابلناه بمثله من النَّعَم حَامِلاً، لأن الحمل فضيلة مقصودة فلا سبيل إلى إهمالها، لكن لا تذبح الحَامِل؛ لأن فضيلة الحَامِلِ بالقيمة لتوقع الولد[1]، وإلا فلحم الحَائِلِ خَيْرٌ من لَحْمِهِ، فإذا ذبح فاتت فضيلته من غير فائدة تحصل للمساكين، فيقوم المثل حاملاً، ويتصدق بقيمته طعاماً، وفي وجه يجوز أن يذبح حائلاً نفيساً بقيمة حَامِلٍ وسط، ويجعل التفاوت بينهما كالتفاوت بين الذَّكَرِ والأُنْثَى.

ولو ضرب بَطْنَ صَيْدٍ حَامِلٍ فألقى جنيناً ميتاً، نظر إن ماتت الأم أيضاً فهو كما لو

(١) قال في الخادم: وقد يوهم تعينه أي التصدق بقيمته طعاماً، وليس كذلك بل هو مخير إن شاء اشترى بها طعاماً وتصدق به وإن شاء صام عن كل مد يوماً كغير الحامل كما صرح به في «شرح المهذب» و«الكفاية» ونقله الماوردي عن النص وأنه إذا أراد الصيام كان أزيد أياماً.

قتل حَامِلاً[1]، وإن عاشت ضمن النقص الذي دَخَلَ على الأم، ولا يضمن الجنين بخلاف جنين الأَمَة يضمن بقمية عُشْرِ الأم؛ لأن الحمل يزيد في البهائم فيمكن إيجاب ما بين قيمتها حائلاً وحاملاً، وينقص في قيمة الآدميات فلا يمكن اعتبار ذلك، وإن ألقت جنيناً حياً، ثم ماتا ضمن كل واحد منهما بانفراده، وإن مات الولد وعاشت الأم ضمن الولد بانفراده، وضمن النقص الذي دخل على الأم.

قال الغزالي: **وَإِنْ جَرَحَ ظَبْياً فَنَقَصَ مِنْ قِيمَتِهِ العُشْرُ فَعَلَيْهِ الطَّعَامُ بِعُشْرِ ثَمَنِ شَاةٍ كَيلاَ يَحْتَاجَ إِلَى التَّجْزِئَةِ وَقِيلَ: عُشْرُ شَاةٍ.**

قال الرافعي: **الفرع الثالث**: قال الشّافعي ـ رضي الله عنه ـ في «المختصر». إن جرح ظبياً فنقص من قميته العشر، فعليه عشر من ثمن شَاة، وقال المُزَنِي تخريجاً عليه عُشْرُ شَاةٍ. واختلف الأصْحَاب في ذلك فقال الأكثرون: الأمر على ما قاله المُزَنِي، لأن كل الظبية مُقَابَل بالشَّاةِ، فيقابل بعضها ببعضها تحقيقاً للمماثلة، وهؤلاء رفعوا الخلاف وقالوا: إنما ذكر الشافعي ـ رضي الله عنه ـ القيمة، لأنه قد لاَ يَجِدْ شريكاً في ذَبْحِ شَاةٍ، ويتعذر عليه إخراج العشر بقسطه من الحَيَوَان، فأرشده إلى ما هو الأَسْهل، فإنَ جزاء الصيد على التخيير، فعلى هذا هو مخير بين إِخْرَاجِ العُشْرِ، وبين أن يصرف قيمته إلى الطَّعَام ويتصدق به، وبين أن يصوم عن كل مُدٍّ يوماً، ومنهم من جَرَى على ظَاهِرِ النَّصِّ، وقال: الواجب عشر القيمة، وأثبت في المسألة قولين المنصوص وما أخرجه المزني ـ رحمه الله ـ وهذا ما أَوْرَدَهُ في الكتاب.

أما وجه التخريج فقد، عرفته.

وأما وجه المنصوص فهو أنَّا لو أوجبنا العُشْرُ لاحتاج إلى التجزئة والتَّقْسِيط، وفيه حرج وعسر، فوجب أن نعدل إلى غَيْرِهِ كما عدلنا عن إيجاب جُزْءٍ من بعير في خَمْسٍ من الإِبِلِ إلى شَاةٍ، ولا يلزم من مقابلة الجملة بالمثل مقابلة الجزء بجزء من المثل، ألَا ترى أنه لو أتلف حنطةً على إنسان لَزِمَهُ مِثْلُهَا، ولو بَلَّها ونقص قيمتها لا يجب عليه إلا مَا نقص، فعلى هذا لو لم يرد الإِطْعَام ولا الصِّيَام، ما الذي يخرج؟ حكى القاضي ابْنُ كَجٍّ: عن بعضهم أنه إن وجد شريكاً أخرجه ولم يخرج الدراهم وإلا فعليه إِخْرَاجُهَا. وعن أبي هريرة أن له إِخْرَاجها وإن وَجَدَ شَرِيكاً.

---

(١) قال في الخادم: أطلق التحاقه بالحامل وموضعه إذا ماتا معاً من غير ترتيب أما لو ألقته ميتاً، ثم ماتت الأم، فعليه أن يفدي الأم بمثلها من النعم والولد بما نقص من قيمة أمه بإسقاطه. حكاه صاحب «الشامل» وغيره عن النص، وقطع به الشيخ أبو حامد، ولم يورد ابن الرفعة غيره، وصدر به صاحب «الذخائر»، وحكى الفوراني أن حكمهما حكم الماخض إذا أصابها فماتت.

وعن أبي إسْحَاقَ: أنه مخير بين إخْرَاجِ العُشْرِ، وبين إخراج الدَّرَاهِمِ فهذه ثلاثة أوجه. ونقل أبو القَاسِمِ الكَرَجِي وغيره: أنه لا يجزئه إخْرَاجُ عُشْرِ الْمِثْلِ، وقال في «التهذيب»: لا يتصدق بالدَّرَاهم، ولكن يصرفها إلى الطَّعَام ويتصدق به، أو يصوم عن كل مُدٍّ يوماً. وهذا ما أشار إليه في الكتاب، حيث قال: (فعليه الطعام بعشر ثمن المثل) والأشبه من هذا كله تفريعاً على المنصوص إن أثبتنا الخلاف تعين الدراهم، ـ والله أعلم ـ. وقوله: (بعشر ثمن شاة) أراد بالثمن القيمة كما في لفظ الشافعي ـ رضي الله عنه ـ. واعلم: أن جميع ما ذَكَرْنَاهُ فيما إذا كان الصَّيْدُ مثلياً، فأما إذا جَنَى عَلَى صَيْدٍ غير مثلي فلا كلام في أن الواجب ما نقص من القيمة ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **وَلَوْ أَزْمَنَ صَيْدا فَتَمَامُ جَزَائِهِ، فَإِنْ قَتَلَهُ غَيْرُهُ فَعَلَيْهِ جَزَاؤُهُ مَعِيباً، وَلَوْ أَبْطَلَ قُوَّةَ المَشْيِ وَالطَّيَرَانِ مِنَ النَّعَامَةِ فَفِي تَعَدُّدِ الجَزَاءِ وَجْهَانِ:**

قال الرافعي: ما ذكرنا في الفرع الثالث مصور فيما إذا اندمل الجُرْح وبقي الصيد ممتنعاً إما بعدوه كالغَزَالِ، أو بطيرانه كالحَمَامِ، فأما إذا اندمل الجرح وصار الصيد زمناً فهذا هو الفرع الرابع، وفيما يلزم به وجهان:

أصحهما: وهو المذكور في الكتاب وبه قال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: أنه يلزم به جَزَاءٌ كَامِلٌ، لأنه بالأزمان صَارَ كالمُتْلف، ولهذا لو أزمن عبداً يلزمه تمام قيمته.

الثاني: ويحكى عن ابْنِ سُرَيْجٍ: أنه يجب عليه قدر النُّقْصَان؛ لأنه لم يهلك بالكلية، ألا ترى أن الباقي مَضْمُونٌ لو قتله محرم آخر، فعلى هذا يجب قِسْطٌ مِنَ المِثْلِ، أو من قيمة المِثْلِ فيه الكلام السابق.

ولو جاء محرم آخر وقتله إما بعد الانْدِمَال أو قبله فعليه جزاؤه زمناً لما ذكرنا أن المعيب يقابل بمثله، ويبقى الجزاء على الأول بحاله، ومنهم من قال: إن أوجبنا جزاءاً كاملاً عاد هَاهُنَا إلى قدر النقصان؛ لأنه يبعد إيجاب جزاءين لمتلف واحد، ولو عاد المزمن وقتله نظر إن قتله قبل الاندمال فليس عليه إلا جَزَاءٌ واحد، كما لو قطع يَدَيْ رَجُلٍ ثم حزّ رقبته قبل الاندمال لا يلزمه إلا دِيَة واحدة، وخرج ابْنُ سُرَيْجٍ ـ رحمه الله ـ ثَمّ أن أرش الطرف ينفرد عن دِيَةِ النفس، فيجيء مثله هاهنا. وإن قتله بعد الاندمال، أفرد كل واحد منهما بحكمه، ففي القتل جزاؤه زمناً، وفيما يجب بالإزمان؟ الخلاف السابق، وإذا أوجبنا بالإزمان جزاءاً كاملاً، فلو كان للصيد امتناعان كالنعامة لها امتناع بشدة العدو، وامتناع في الجناح فأبطل أحد امتناعيه ففيما يلزمه؟ وجهان:

أحدهما: أنه يتعدد الجزاء لتعدد الامتناع.

وأصحهما: أنه لا يتعدد؛ لاتحاد المنع، وعلى هذا فَمَا الَّذِي يجب؟ قال الإمام:

الغَالِبُ على الظَّنِ أنه يعتبر ما نَقَص، لأن امتناع النعامة في الحقيقة واحد إلا أنه يتعلق بالرِّجل، والجناح فالزائل بعض الامتناع.

ولو جرح صيداً فغَابَ، ثم وجد ميتاً ولم يدرِ أنه مات بجراحته، أو بِسَبَبِ حَادِثٍ فالواجب جَزَاءٌ كَامِلٌ أو ضمان الجُرْحِ فقط، كما لو علم أنه مات بسبب آخر؟ فيه قولان[١] ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **وَإِذَا أَكَلَ مِنْ لَحمِ صَيْدٍ ذَبَحَهُ غَيْرُهُ حَلَّ لَهُ إلاَّ إِذَا صِيدَ لَهُ (ح) أَوْ صِيدَ بِدَلاَلَتِهِ فَلاَ يَحِلُّ لَه الأَكْلُ مِنْهُ، فَإِنْ أَكَلَ فَفِي وُجُوبِ الجَزَاءِ قَوْلاَنِ، وَلَوْ أَكَلَ مِنْ صَيْدٍ ذَبَحَهُ لَمْ يَتَكَرَّرِ الجَزَاءِ (ح) بِالأَكْلِ.**

قال الرافعي: الفرع الخامس: قد مر أن المُحْرِم يحرم عليه الاصطياد والأكل من صيد ذبحه، وأنه يحرم عليه الأكل أيضاً مما اصطاد له حَلاَلٌ، أو بإعانته، أو بدلالته، فأما ما ذبحه حلالٌ من غير إعانته ودلالته فلا يحرم الأَكْلُ منه، لما روينا من حديث أبي قتادة[٢] وغيره، وقوله في الكتاب: (إذا صيد له) مُعَلَّمٌ بالحَاءِ، لأن عند أبي حنيفة إذا لم يعِن، ولم يأمر به لم يحرم عليه؛ ولا عبرة بالاصطياد له من غير أمره، ولم يحك حجة الإسلام ـ رحمه الله ـ هاهنا خلافاً في حل ما صيد بدلالته، وحكي قَبْلُ في هذا قولين، والحق ما فعله هاهنا، وتكلمنا على المَذْكُور من قبل، وشرحنا في أثناء الكَلاَمِ المسألة التي أوردها هاهنا، وهي قوله: (فإن أكل) أي مما صِيدَ لَهُ، أو بدلالته ففي وجوب الجزاء قولان: ولو أكل المحرم من صيد ذبحه بنفسه لم يلزمه الأكل شيء آخر، وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ يلزمه القيمة بقدر ما أكل، وسلم في صيد الحرم أنه لا يلزم في أكلِه بعد الذَّبحِ شيء آخر. لنا: قياس الأول على الثاني.

قال الغزالي: **وَلَوِ ٱشْتَرَكَ المُحْرِمُونَ في قَتْلِ صَيْدٍ وَاحِدٍ أَوْ قَتَلَ القَارِنُ صيداً أَوْ قَتَلَ المُحْرِمُ صَيْداً حَرَمِيّاً ٱتَّحَدَ (ح) اتحد الجَزَاءُ لاتِّحَادِ المُتْلَف.**

قال الرافعي: الفرع السادس: إذا اشترك محرمان، أومحرمون في قَتْلِ صَيْدٍ لم يلزمهم إلاَّ جزاء وَاحد، وبه قال أحمد خلافاً لأبي حنيفة ومالك ـ رحمهما الله ـ حيث قَالاَ: يجب على كل واحد جزاءٌ كَامِلٌ.

لنا أن المقتول واحد فيتحد جزاؤه كما لو اشتركوا في قَتْلِ صَيْدٍ حَرَمِيٍّ، ويفارق ما إذا اشترك جماعة في قتل آدمي حيث يجب على كل واحد منهم كفارة كاملة على

---

(١) قال النووي: أظهرهما الثاني. (ينظر الروضة ٢/ ٤٣٥).

(٢) تقدم.

الصَّحيح؛ لأن كفارة الصَّيْدِ تتجزأ، ألا ترى أنها تختلف بصغر المَقْتُولِ وكبره، ويجب إِذَا جرح الصيد بقدر النقصان، وكفارة الآدمي لا تختلف بِصِغَرِ المقتول وكبره، ولا تَجِب في الأَطْرَافِ. ولو اشترك محل ومحرم في قتل صيد، فعلى المحرم نصف الجزاء، ولا شيء على المُحِل. ولو قتل المحرم القارنُ صيداً لم يلزمه إلا جزاء واحد، وكذا لو باشر غيره من مَحْظُورَاتِ الإِحْرَام، وبه قال مالك وكذا أحمد في أظهر الروايتين خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: يلزمه جزاآن.

لنا ما سبق في الصُّورة الأُولَى. ولو قتل المحرم صيداً حرمياً لم يلزمه إلا جَزاء واحد لاتحاد المتلف، وهذا كما أن الدِّية لا تتغلظ مراراً باجتماع أسباب التغليظ.

قال الغزالي: **السَّبَبُ الثَّانِي للتَّحْرِيم: الحَرَمُ وَجَزَاؤُهُ كَجَزَاءِ الإِحْرَامِ (ح)، وَيَجِبُ عَلَى مَنْ رَمَى مِنَ الحِلِّ إِلَى الحَرَمِ أَوْ بِالعَكْسِ، وَلَوْ قَطَعَ السَّهْمُ فِي مُرُورِهِ هَوَاءَ طَرَفِ الحَرَمِ فَوَجْهَانِ، وَلَوْ تَخَطَّى الكَلْبُ طَرَفَ الحَرَمِ فَلاَ جزَاءَ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ طَرِيقٌ سِوَاهُ، وَلَوْ أَخَذَ حَمَامَةً فِي الحِلِّ فَهَلَكَ فَرْخُهَا فِي الحَرَمِ أَوْ بِالعَكْسِ ضَمِنَ الفَرْخَ.**

قال الرافعي: صيد حَرَمِ مَكَّةَ حرامٌ على المُحِل والمُحْرِمِ روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَرَّمَ مَكَّةَ، لاَ يُخْتَلَى خلاَهَا وَلاَ يُعْضَدُ شَجَرُهَا، وَلاَ يُنَفَّرُ صَيْدُهَا، قَالَ العَبَّاسُ: إِلاَّ الإِذْخَرَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَإِنَّهُ لِبيُوتِنَا وَقُبُورِنَا، فَقَالَ: إِلاَّ الإِذْخَرُ»[(١)].

والقول في الصَّيْدِ المحرم، وفيما يجب به الجزاء، وفي أن الجزاء مَاذَا يُقَاسُ بِمَا سَبَقَ فِي الإِحْرَام إلا أن المحرم لَيْسَ له ذبح الصيد الذي يملكه، وفي وجوب إِرْسَاله إذا أحرم الخِلاف الَذي مَرّ، ولو أدخل المحرم صيداً مملوكاً له كان له أن يمسكه ويذبحه كيف شاء كالنعم؛ لأنه صيد الحَلِّ دون الحرم.

وقال أبو حنية وأحمد ـ رحمهما الله ـ ليس له ذَبْحُه، ولو ذبح. فعليه الجَزَاءُ.

واعلم قوله في الكتاب: (وجزاؤه كجزاء الإحرام) بالحاء؛ لأن عند أبي حنيفة لا مدخل للصيام في جَزَاءِ صَيْدِ الحَرَم. لنا أنه صيد مضمونٌ بالجَزَاءِ، فكان جزاؤه كجزاء الصَّيْدِ في حق المُحْرِمِ. ثم في الفصل مسألتان:

إحداهما: لو رَمَى مِنَ الحِلِّ إلى صَيْدٍ في الحَرَم فقتله فعليه الضَّمَان؛ لأنه أصاب الصيد في موضع آمن، ولو رمى من الحَرَمِ إلى صَيْدٍ في الحل فقتله فعليه الضمان

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٤٩، ١٥٨٧، ١٨٣٣، ١٨٣٤، ٢٠٩٠، ٢٤٣٣، ٢٧٨٣، ٢٨٢٥، ٣٠٧٧، ٣١٨٩، ٤٣١٣) ومسلم (١٣٥٣) من حديث ابن عباس، وأخرجه البخاري (١١٢، ٢٤٣٤) (٦٨٨٠) ومسلم (١٣٥٥) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

أيضاً؛ لأن الصَّيْدَ مُحَرَّمٌ على من في الحَرَمِ، وكذا الحكم في إرْسَالِ الكَلْبِ.

وكذا لو رمى حَلاَلٌ إلى صَيْدٍ فأحرم قبل أن يُصِيبَه، أو رمي مُحْرِمٌ إلى صَيْدٍ فتحلل قبل أن يَصِيدَه، وجب الضَّمَانُ في الحالتين.

ولو رمى إلى صَيْدٍ بعضه في الحل، وبعضه في الحَرَم، وجب الضَّمَانُ أيضاً تغليباً للحُرْمَة، والاعتبار بالقوائم، ولا نظر إلى الرأس، ولو رمى من الحل إلى صيد في الحِلّ ولكن قطع السهم في مروره هواء الحرم، ففي وجوب الضَّمَانِ وجهان:

أحدهما: لا يجب لوقوع الطرفين في الحِلّ، فصار كما لو أرسل كلباً في الحِلّ إلى صَيْدٍ في الحِلّ فتخطى طرف الحرم.

والثاني: يجب، لأنه أوصل السَّهْم إليه في الحَرَم، ويخالف مسألة الكَلْبِ؛ لأن للكلب فِعْلاً واختياراً، والسَّهم لا اختيار له، ولهذا قالَوا: لو رمى إلى صَيْدٍ في الحل فعدَا الصَّيْدُ ودخل الحرم فأصابه السَّهم وجب الضَّمان، وبمثله لو أرسل كلباً لا يَجِب، ولو رمى إلى صَيْدٍ في الحِلّ فلم يصبه، وأصاب صيداً في الحَرَم وجب الضَّمَان، وبمثله لو أرسل كلباً لا يجب فدل على الفرق، ويشبه أن يكون هذا أَظْهر الوَجْهَيْنِ، ولم يورد صاحب «العدة» غيره. ثم في مسألة إرْسَالِ الكَلْبِ وتخطيه طَرَفِ الحرم إنما لا يجب الضَّمَان إذا كان للصَّيْدِ مَفَرٌ آخر، فأما إذا تعين دُخُوله الحَرَم عندَ الهرب، فالضَّمَانُ واجب لا محالة، سواء كان المُرْسِل عالماً بالحال أو جاهلاً، غير أنه لا يأثم إذا كان جاهلاً.

الثانية: لو أخذ حمامة في الحِلّ، أو قتلها فهلك فرخها في الحرم، ضمن الفَرْخَ؛ لأنه أهلكه بقَطْعِ من يَتَعَهَّده عنه، فأشبه ما لو رَمَى من الحِلّ ى الحَرِمِ، ولا يضمن الحَمَامة؛ لأنها مأخوذة الحِلّ، وعلى عكسه لو أخذ الحمامة من الحرم أو قتلها فهلك فَرْخها في الحِلّ ضمن الحمامة والفَرْخَ جَمِيعاً، أما الحمامة فلأنها مأخوذة من الحَرَمِ وأما الفرخ فكما لو رمى من الحرم إلى الحِلّ، ولما جَمَعَ صَاحِبُ الكِتَابِ بين الطرفين اقتصر في الحكم على ما يشتركان فيه وهو ضمان الفرخ، وسكت عن ضَمَانِ الحمامة.

ولو نفر صيداً حرمياً قاصداً أو غير قَاصِدٍ تعرض للضَّمَانِ، حتى لو مات بسبب التنفير بِصَدْمة أو أخذ سبع لَزِمَهُ الضَّمان، ولو دخل الحل فقتله حلال فعلى المنفر الضَّمان أيضاً، قاله في «التهذيب» بخلاف ما لو قتله مُحْرِمٌ يكون الجزاء عليه تقديماً للمباشرة. فرع: لو دخل الكافِرُ الحَرم وقتل صيداً وجب عليه الضَّمَان؛ لأن هذا ضَمَان يتعلق بالإتلاف فأشبه ضَمَان الأَمْوال. وقال الشَّيْخُ أَبو إسْحَاقَ الشِّيرَازِي: يحتمل عندي أن لا يجب، لأنه غير ملتزم حرمة الحرم.

قال الغزالي: **وَنَبَاتُ الحَرَمِ أَيضاً يَحْرُمُ قَطْعُهُ أَعْني مَا يَنْبُتُ بِنَفْسِهِ دُونَ مَا يُسْتَنْبَتُ، وَيُسْتَثْنَى عَنْهُ الإِذْخِرُ لِحَاجَةِ السُّقُوفِ، وَلَو اَخْتَلَى الحَشِيشُ لِلْبَهَائِمِ جَازَ (ح) عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ، كَمَا لَوْ سَرَّحَهَا فِيهِ، وَلَوِ اَسْتَنْبَتَ مَا يَنْبُتُ أَوْ نَبَتَ مَا يُسْتَنْبَتُ كَانَ النَّظَرُ إِلَى الجِنْسِ (و) لاَ إِلَى الحَالِ حَتَّى لَوْ نَقَلَ أَرَاكاً حَرَمِياً وَغَرَسَهُ في الحِلِّ لَمْ يَنْقَطِعْ حُكْمُ الحَرَمِ، ثُمَّ في قَطْعِ الشَّجَرَةِ الكَبِيرَةِ بَقَرَةٌ (م ح) وفي الصغيرة شاة (م ح)، وَفِيمَا دُونَهُمَا القِيمَةُ كَمَا في الصَّيْدِ، وَفي القَدِيمِ لاَ يَجِبُ (ح) في النَّبَاتِ ضَمَانٌ.**

قال الرافعي: قطع نبات الحرم حرام كاصطياد صيده للخبر الذي قدمناه، وهل يتعلق به الضمان؟ فيه قولان:

أصحهما: وبه قال أبو حنيفة وأحمد ـ رحمهما الله ـ: نعم؛ لأنه ممنوع من إتلافه لِحُرْمَةِ الحُرَمِ، فيجب به الضَّمَانُ كَالصَّيْدِ.

والثاني: ويحكي عن القديم: لا، وبه قال مَالِك، لأن الإحْرَام لا يوجب ضمان الشَّجرة فكذلك الحرم.

إذا عرفت ذلك فنفصِّل ونقول: النبات شجر وغيره؛ أما الشجر فيحرم التعرض بالقطع، والقلع لِكُلِّ شجر رطبٍ غير مُؤْذٍ حَرَمِي، فيخرج بقيد الرطب الشَّجر اليابس فلا شيء في قطعه، كما لو قدّ صيداً ميتاً نصفين، وبقيد غير المؤذي العَوْسَج، وكل شجرة ذَات شَوْكٍ فإنها بمثابة الفواسق وسائر المؤذيات فلا يتعلق بقطعها ضَمَان.

هذا هو المشهور، ونقل صاحب «التتمة» وجهاً آخر أنها مضمونة، وزعم أنه الصَّحِيح لإِطْلاَقِ الخَبَرِ، ويفارق الحيوانات، فإنها تقصد بالأذية ويخرج بقيد الحرمي أشْجَار الحِل، ولا يجوز أن يقطع شجرة من أشْجَارِ الحَرَمِ، وينقلها إلى الحِلِّ محافظة على حرمتها، ولو نقل فعليه الرَّدُّ بخلاف ما لو نقل من بقعة من الحرم إلى أخرى لا يؤمر بالرد، وسواء نقل أشجار الحرم وأغصانها إلى الحِلِّ أو الحرم، فينظر إن لم ينبت فعليه الجَزَاء، وإن نبت في الموضع المنقول إليه فلا جَزَاءَ عَلَيْهِ، ولو قلعها قَالِعٌ لزمه الجَزَاءُ استبقاءً لِحُرْمَةِ الحرم، وعلى عكسه لو قَلَعَ شجرةً من الحِلِّ وغرسها في الحَرَمِ فنبتت فلا يثبت لها حُكْمُ الحَرَمِ، بخلاف الصَّيْدِ يدخل الحرم، فَيَجِبُ الجَزَاءُ بالتَّعَرُّضِ لَهُ؛ لأن الصَّيْدَ ليس بأصلٍ ثابتٍ، فالوجه اعتبار مكانه، والشَّجَر أصل ثابت فله حكم منبته، حتى لو كان أَصْلُ الشَّجَرَةِ في الحَرَم وأغصانها في الحل فقطع من أغصانها شيئاً فعليه ضَمَانُ الغُصْنِ، ولو كان عليه صيد فأخذه فلا جزاء عليه، وعلى عكسه لو كان أصلها في الحل، وأغصانها في الحَرَم، وقطع غصناً منها فَلاَ شَيْءَ، ولو كان عليه صيد فأخذه فعليه الجَزَاء.

وإذا قطع غصناً من شَجَرة حَرَمِيَّةٍ، ولم يخلف فعليه ضَمَانُ النُّقْصَان، وسبيله سبيل جرح الصّيد، وإن أخلف في تلك السنة لكون الغصن لطيفاً كالسِّواك وغيره فلا ضمان، وإذا وجب الضمان فلو نبت مكان المقطوع مثله ففي سقوط الضّمان قولان كالقولين في السِّنِّ إذا نبت بعد القلع.

ويجوز أخذ أوراق الأشْجَار، لكنها لا تهش حذراً من أن يصيب لحاها.

وأما الشجرة التامة فتضمن ببقرة إن كَانَتْ كبيرة، وبِشَاةٍ إن كانت دونها، يروى ذلك عن ٱبْنِ الزُّبَيْرِ[1]، وَٱبْنِ عَبَّاسٍ[2] ـ رضي الله عنهم ـ وغيرهما، ومثل هذا لا يطلق إلا عن توقيف. قال الإمام: ولا شك فإن البدنة في معنى البَقَرة، وأقرب قولٍ في ضبط الشجرة المضمونة بالشَّاة أن تقع قريبة من سبع الكبيرة، إن الشَّاة من البقرة سبعاً، فإن صغرت جداً فالواجب القيمة. والأمر في ذلك كله على التعديل، والتخيير كما في الصَّيْدِ، وهل يعم التحريم والضمان ما ينبت بنفسه من الأشْجَار، وما يستنبت أم يختص بالدرب الأول؟ ذكروا فيه قولين:

أحدهما: التعميم، لأن لفظ الخَبَر مطلق.

والثاني: وبه قال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ التخصيص بالدّرب الأول تشبيهاً للمستنبتات بالحيوانات الإنسية وبالزرع والأول أصح عند أئمتنا العراقيين، وتابعهم الأكثرون، ومنهم من قطع به لكن الإمام، وصاحب الكتاب أجابا بالثَّانِي، وإذا قلنا: به زاد في الضَّابِطِ قيداً آخر، وهو كون الشجر مما ينبت بنفسه، وعلى هذا يحرم قطع الطرفاء والأراك والعضَاة وغيرها من أشجار البَوَادي، وأدرك في «النهاية» العوسج فيها، لكنه ذُو شَوْكٍ، وفيه ما كتبناه، ولا تحرم المستنبتات مثمرة كانت كالنخل والكرم، أو غير مثمرة كالصنوبر، والخلاف، ومما يتفرع على هذا القول، أنه لو استنبت بعض ما ينبت بنفسه على خلاف الغالب، أو نبت بعض ما يستنبت الأم ننظر، حكى الإمام عن الجمهور أن النظر إلى الجنس والأصل فيجب الضمان في الصُّورةَ الأولى، ولا يجب في الثَّانية، وعن صاحب «التلخيص» أن النظر إلى القصد والحال فيعكس الحكم فيهما، والأول هو الذي أورده في الكتاب.

وأما غير الأشجار فإن حشيش الحرم لا يجوز قطعه للخبر، ولو قطعه فعليه قيمتُه إن لم يَخْلُف، وإن أخلف فَلاَ، ولا يخرج على الخلاف المذكور في الشَّجَرَة، فإن الغالب هاهنا الإخلاف فأشبه سِنَّ الصبي.

ولو كان يابساً فلا شيء في قطعه كما ذكرنا في الشَّجَرِ، لكن لو قطعه فعليه

---

(١) قال الحافظ في التلخيص (٢/ ٢٨٧): أخرجه الشافعي.

(٢) انظر المصدر السابق.

الضَّمَان؛ لأنه لو لم يقطع لنبت ثانياً، ذكره في «التهذيب»، ويجوز تسريح البهائم في حشيشه لترعى خلافاً لأبي حنيفة وأحمد ـ رحمهما الله ـ.

لنا: أن الهَدَايا كانت تساق في عَصْرِ رسول الله ﷺ وأصحابه ـ رضي الله عنهم ـ وما كانت تشد أفواهها في الحَرَمِ.

ولو اختلى الحشيش ليعلفه البهائم ففيه وجهان:

أحدهما: لا يجوز، لقوله ﷺ: «لاَ يُخْتَلَى خَلاَهَا»[1].

وأظهرهما: الجواز، كما لو سَرَّحَهَا فيه، ويستثنى عن المنع الإذخر لحاجة السقوف كما ورد في الخَبَر، ولو احتيج إلى شيء من نبات الحرم للدَّواء فهل يجوز قطعه؟ وجهان:

أحدهما: لا؛ لأنه ليس في الخبر إلا استثناء الإذخر.

وأصحهما: الجواز؛ لأن هذه الحَاجَة أهم من الحَاجَة إلى الإذخر ـ والله أعلم ـ.

وليهن عليك ما لحق مسائل الكتاب من تغيير الترتيب فقد أعلمتك مراراً أن الشرح قد يحوج إليه، وقوله: (دون ما يستنبت) مُعَلَّم بالواو للقول الأصَحُ عند الأكثرين، وبالألف لأن مذهب أحمد على ما رواه أصحابنا مثل ذلك القول.

وقوله: (كما لو سرحها فيها) بالحاء والألف، وقوله: (كان النظر إلى الجنس) بالواو، وقوله: (حتى لو نقل أراكاً حرمياً، وغرسه في الحل لم ينقطع حكم الحرم) ليس مذكوراً على سبيل الاحتجاج للوجه النّاظر إلى اعتبار الجنس، والأصل، فإن هذه الصورة لا تسلم عن نزاع من ينازع في اعتباره. وقال الإمام ـ رحمه الله ـ: إذا كان صاحب «التلخيص» يعتبر القصد فلا تثبت الحرمة لهذه الشجرة إذا غرست في الحرم، فما ظنك إذا غرست في الحِلِّ، فلعله ذكره تفريعاً على ذلك الوجه.

وقوله: (ثم في قطع الشَّجرة الكبيرة بقرة) لفظ البقرة والشَّاة معلمان بالحَاءِ، لأن عنده الواجب القيمة دون الحيوان كما ذكر في الصيد، وبالميم؛ لأن عنده لا جزاء في الشَّجَرِ، وكذلك لفظ القيمة، وقوله: (فيما دونها القيمة) يبين أنه أراد بالصغيرة المتوسطة، وإلا فاسم الصغيرة يتناول ما ليست بكبيرة كيف كانت.

فرع: يكره نقل تراب الحرم وأحجاره إلى سَائِر البقاع[2]، والبرام يجلب من حد

---

(١) تقدم.

(٢) قال النووي: الأصح: أنه لا يجوز إخراج تراب الحرم، ولا أحجاره إلى الحل. ويكره إدخال تراب الحل وأحجاره الحرم. وبهذا قطع صاحب «التهذيب» والمحققون من أصحابنا. وأما ستر=

الحل، ولا يكره نقل ماء زمزم، كانت عائشة ـ رضي الله عنها ـ تنقله، وقد روى أن النبي ﷺ: «اسْتَهْدَاهُ مِنْ سَهْلِ بْنِ عَمْرٍو عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ»(١) قال الشَّيْخُ أَبُو الفَضْلِ بْنِ عُبْدَانَ: لا يجوز قطع شيء من ستر الكعبة ونقله وبيعه وشراؤه، خلاف ما يفعله العَامّة يشترونه من بَنِي شَيْبَةَ، وربما وضعوه في أوراق المصاحف، ومن حمل منه شيئاً فعليه ردّه.

قال الغزالي: **وَيُلْحَقُ حَرَمُ المَدِينَةِ بِمَكَّة في التَّحْرِيم، وَفي الضَّمَانِ وَجْهَانِ، أَحَدُهُمَا لا، إِذْ وَرَدَ فِيهِ سَلْبُ ثِياب الصَّائِدِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ، ثُمَّ السَّلْبُ للسَّالِبِ، وَقِيلَ: أَنَّهُ لِبَيْتِ المَالِ، وَقِيلَ: أَنَّهُ يُفَرَّقُ عَلَى مَحَاوِيجِ المَدِينَةِ، وَإِنَّمَا يَسْتَحِقُّ السَّلْبَ إِذَا اصْطَادَ أَوْ أَتْلَفَ (و)، وَالشَّجَرُ وَالصَّيْدُ فِي السَّلْب سَوَاءٌ.**

قال الرافعي: لا يباح التعرض لصيد حرم المدينة وأشْجَارِه، وهو مكروه أو محرم؟ نقل في «التتمة» تردد قول، وحكى بعضهم فيه وجهين، والصَّحيح وبه قال مالك وأحمد ـ رحمهما الله ـ: أنه مُحَرَّم لما روى أنه ﷺ قال: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ وَإِنِّي حَرَّمْتُ الْمَدِينَةَ مِثْلَ مَا حَرَّمَ إِبْرَاهِيمُ مَكَّةَ لاَ يُنْفَرُ صَيْدُهَا، وَلاَ يُعْضَدُ شَجَرُهَا، وَلاَ يُخْتَلَى خلاَهَا»(٢).

وروي أنه قال: «إِنِّي أُحَرِّمُ مَا بَيْنَ لاَبَتَيْ الْمَدِينَةِ أَنْ يُقْطَعَ عِضَاهُهَا، أَوْ يُقْتَلَ صَيْدُها»(٣).

ويجوز إعلام قوله في الكتاب: (التحريم) بالواو لمكان الوجه الآخر، وبالحاء أيضاً؛ لأن عند أبي حنيفة أنه لا يحرم.

وإذا قلنا: بالتحريم، ففي ضمان صيدها ونباتها قولان:

= الكعبة، فقد قال الحليمي ـ رحمه الله ـ أيضاً: لا ينبغي أن يؤخذ منها شيء. وقال صاحب «التلخيص»: لا يجوز بيع أستار الكعبة. وقال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح ـ رحمه الله ـ بعد أن ذكر قول ابن عبدان والحليمي: الأمر فيها إلى الإمام، يصرفها في بعض مصارف بيت المال بيعاً وعطاءً، واحتج بما رواه الأزرقي صاحب كتاب «مكة»: أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ، كان ينزع كسوة البيت كل سنة، فيقسمها على الحاج. وهذا الذي اختاره الشيخ حسن متعين، لئلا يتلف بالبلى، وبه قال ابن عباس، وعائشة، وأم سلمة ـ رضي الله عنهم ـ قالوا: ويلبسها من صارت إليه من جنب وحائض وغيرهما. ولا يجوز أخذ طيب الكعبة، فإن أراد التبرُّك، أتى بطيب من عنده فمسحها به، ثم أخذه. (ينظر الروضة ٢/ ٤٤٠).

(١) أخرجه البيهقي (٥/ ٢٠٢) من رواية ابن عباس، وجابر ـ رضي الله عنهما ـ.
(٢) أخرجه مسلم (١٣٦٢) من حديث جابر، ومن حديث أبي سعيد (١٣٧٤).
(٣) أخرجه مسلم من رواية سعد بن أبي وقاص ـ رضي الله عنه ـ (١٣٦٣).

الجديد وبه قال مالك: لا يضمن؛ لأنه ليس بمحل النّسك فأشبه مواضع الحِمَى، وإنما أثبتنا التحريم للنصوص.

والقديم وبه قال أحمد: أنه يضمن، وعلى هذا فما جزاؤه؟ فيه وجهان:

أحدهما: أن جزاءه كجزاء حرم مكة لاستوائهما في التحريم.

وأظهرهما: وبه قال أحمد: أن جزاءه أخذ سلب الصائد، وقَاطِع الشَّجر، لما روى أن سعد بن أبي وقاص ـ رضي الله عنه ـ: «أَخَذَ سَلْبَ رَجُلٍ قَتَلَ صَيْداً في الْمَدِينَةِ، وَقَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ رَأَىٰ رَجُلاً يَصْطَادُ بِالْمَدِينَةِ فَالْيَسْلِبْهُ»[1]. وعلى هذا ففيما يسلب؟ وجهان الذي أورده الأكثرون أنه يسلب منه ما يسلبه القاتل من قتيل الكفار.

والثاني: أنه لا ينحى بهذا نحو سلب القتيل في الجِهَاد، وإنما المراد من السلب هاهنا الثِّياب فحسب، وهذا ما أورده الإمام وتابعه المصنف فقال: (إذ ورد فيه سلب ثياب الصائد) فقيد بالثياب، وعلى الوجهين ففي مصرفه وَجْهَان مشهوران:

أظهرهما: أنه للسالب كسلب القتيل، وقد روي أنهم كلموا سَعْداً في هذا السَّلب فقال: «مَا كُنْتُ لِأَرُدَّ طُعْمَةً أَطْعَمَنِيهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ»[2].

والثاني: أنه لمحاويج المدينة وفقرائها كما أن جزاء صيد مكة لِفُقَرَائِهَا، ووجه ثَالِثٌ حكاه الشَّيْخُ أَبُو مُحَمَّدٍ عن الأستاذ أَبِي إِسْحَاقَ، والقَفَّالِ: أنه يوضع في بَيْتِ المال، وسبيله سبيل السَّهْمِ المترصد للمصَالِح.

وقوله في الكتاب: (ففي الضمان وجهان) اقتدى فيه بالإمام، والمشهور في المسألة قولان: وقوله: (إذ ورد فيه سلب ثياب الصائد في الصيد) معناه أن واجب هذه الجناية هو السلب الذي ورد في الجزاء، إذ لو وجب الجزاء لوقع الاكتفاء به، كما في صيد مكَّة، وعنى بالضمان الجزاء دون المُشْتَرك بينه وبين السَّلْب، فاعرف ذلك.

وقوله: (وإنما يستحق السلب إذا اصطاد، أو أتلف) قصد به التعرض لما ذكره الإمام، حيث قال: غالب ظني أن الذي يهم بالصيد لا يسلب حتى يصطاد، ولست أدرِي أيسلب إذا أرسل الصَّيْد أم ذلك إذا أتلف الصَّيد[3]؟ ولفظ «الوسيط» لا يسلب إلا

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (١٤٦٠) وأبو داود (٢٠٣٧) وإسناد رجاله ثقات.

(٢) هي عند أبي داود في المصدر السابق.

(٣) قال النووي: ذكر صاحب «البحر» وجهين: في أنه هل يترك للمسلوب من ثيابه ما يستر عورته؟ واختار أنه يترك وهو قول صاحب «الحاوي» وهو الأصوب. (ينظر الروضة ٢/ ٤٤١).

إذا اصطاد، أو أرسل الكَلْب، ويحتمل التأخير إلى الإتلاف.

واعلم أن السَّابِق إلى الفهم من الخبر، وكلام الأئمة أنه يسلب إذا اصطاد، ولا يشترط الإتلاف.

وأما قوله: (والشجرة والصيد في السلب سواء)، فهو بين ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **وَوَرَدَ النَّهْيُ عَنْ صَيْدِ وَجِّ الطَّائِفِ وَنَبَاتِهَا، وَهُوَ نَهْيُ كَرَاهِيَةٍ يُوجِبُ تَأْدِيباً لاَ ضَمَاناً.**

قال الرافعي: وج الطائف واد بصحراء الطائف، وليس المراد منه نفس البلدة قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أكره صيده، وعن الشَّيْخ أبي علي حكاية تردد في أنه تحريم، أو مجرد كَرَاهِية، ولفظ الكتاب كالصريح في الثاني، لكن الصَّحيح عند عامة الأصْحَابِ الأول؛ لما روى أنه ﷺ. قال: «صَيْدُ وَجِّ الطَّائِفِ مُحَرَّمٌ لِلَّهِ»[١].

وعلى هذا فهل يتعلق به ضمانه؟ منهم من قال: نعم، وحكمه حكم حرم المدينة، وقال صاحب «التلخيص» والأكثرون: لا، إذ لم يرد في الضَّمَانِ نقل، لكن يؤدب.

فرع: «النَّقِيعُ لَيسَ يُحَرَّمُ، لَكِنْ حَمَاهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لإبِلِ الصَّدَقَةِ» وَنَعَم الْجِزْيَةِ»[٢]، فلا تملك أشجاره وحشيشه، وفي وجوب كل الضّمان على من أتلفها وجهان:

أحدهما: لا يجب، كما لا يجب في صيده شيء، وأظهرهما: يجب؛ لأنه ممنوعٌ مِنْهَا، وكانت مضمونه عليه بخلاف الصَّيْدِ، فإن الاصطياد فيه جائز، وعلى هذا فضمانها القيمة، ومصرفها مَصْرف نعم الصَّدقة والجزية[٣].

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٠٣٢) من رواية محمد بن عبد الله الطائفي عن أبيه عن عروة بن الزبير عن أبيه. قال أبو حاتم الرازي: محمد ليس بالقوي، وأخرجه البخاري في التاريخ (١/ ١/ ١٤٠) والعقيلي (٩٣١٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٠٨٤) والحاكم (٢/ ٦١) والبخاري (٢٣٧٠) بلاغاً من قول ابن شهاب، وأخرجه ابن حبان وذكره الهيثمي في الموارد (١٦٤١)، والبيهقي (٦/ ١٤٦).

(٣) قال النووي: ينبغي أن يكون مصرفه بيت المال. (ينظر الروضة ٢/ ٤٤٢).

القِسْمُ الثَّالِثُ مِنْ كِتَابِ الحَجِّ فِي اللَّوَاحِقِ

وَفِيهِ بَابَانِ

الأَوَّلُ فِي مَوَانِعِ الحَجِّ

قال الغزالي: **وَهِيَ سِتَّةٌ: الأَوَّلُ: الإِحْصَارُ وَهُوَ مُبِيحٌ للتَّحَلُّلِ مَهْمَا احْتَاجَ فِي الدَّفْعِ إِلَى قِتَالٍ أَوْ بَذْلِ مَالٍ، وَإِنْ كَانُوا كُفَّاراً وَجَبَ القِتَالُ إِلاَّ إِذَا زَادُوا عَلَى الضِّعْفِ، وَلَوْ أَحَاطَ العَدُوُّ مِنَ الجَوَانِبِ لَمْ يَتَحَلَّلْ عَلَى قَوْلٍ لأَنَّهُ لاَ يُرِيحُ مِنْهُ التَّحَلُّلُ كَمَا لاَ يَتَحَلَّلُ بالمَرَضِ (ح)، وَلَوْ شَرَطَ التَّحَلُّلَ عِنْدَ المَرَضِ فَفِي جَوَازِ التَّحَلُّلِ قَوْلاَن.**

قال الرافعي: كان حجة الإسلام ـ رحمه الله ـ قد قسم كتاب الحَجِّ إِلَى ثَلاَثَة أقسام: المقدمات، والمقاصد وقد حصل الفراغ منهما.

والثالث: اللواحق، وفيه بابان ترجم أولهما بموانع الحج، ولم يرد بها موانع وجوبه أو الشروع فيه، وإنما أراد العَوَارِض التي تعرض بعد الشروع فيه وتمنع من إتمامه، وهي فيما عدّها ستة أنواع:

أحدها: الإِحْصَار[1]، فإذا أَحْصَر العَدُو المُحْرِمين عن المُضِي في الحج من جميع الطرق كان لهم أن يتحلّلوا؛ لأن رسول الله ﷺ «أُحْصِرَ وَأَصْحَابُهُ بِالْحُدَيْبِيَةِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[2].

والمعنى: فإن أُحصِرتم فتحللتم، أو أردتم التَّحَلُّل فما استيسر من الهدى، فإن

---

(١) تقول العرب أحصره إحصاراً وحصره حصراً أي منعه لكن الأشهر كما قاله أن يقال أحصر بالهمزة وحصره العدو بلا همز، وقيل حصر وأحصر فيهما. وأما من الاصطلاح، فهو المنع عن إتمام أركان الحج أو العمرة واحترزنا بالأركان عما لو منع من الرمي والمبيت، فإنه لا يجوز له التحلل كما نقله في شرح المهذب عن الروياني وغيره لأنه يتعلق في التحلل بالطواف والحلق. ويقع حجه مجزئاً عن حجة الإسلام ويجبر الرمي والمبيت.

(٢) أخرجه البخاري (١٨٠٩) عن ابن عباس (١٦٣٩، ١٦٤٠) (١٦٩٣)، (١٦٤٠، ١٦٩٣، ١٧٠٨، ١٧٢٩، ١٨٠٦، ١٨٠٧، ١٨٠٨، ١٨١٠، ١٨١٢، ١٨١٣، ٤١٨٣، ٤١٨٤، ٤١٨٥) وقول: فأنزل الله الخ، صحيح مشهور بالاتفاق، كما قاله الشافعي.

نفس الإحصار لا يوجب هَدْياً، والأولى أن لا يعجل التَّحلُّل إن وسع الوقت، فربما يزول المنع فَيُتِمُّونَ النّسك، وإن كان ضيقاً فالأولى التعجيل كي لا يفوت الحج، ويجوز للمحرم بالعمرة التحلل أيضاً عند الإحصار(١)، وعن مالك: أنه لا يجوز التَّحلُّل في العمرة؛ لأنه لا يخاف فواتها.

أما أن النّبي ﷺ «تَحَلَّلَ بِالإِحْصَارِ عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ، وَكَانَ مُحْرِماً بَالْعُمْرَةِ»(٢).

إذا عرفت ذلك ففي الفصل مسائل:

إحداهما: لو منعوا ولم يتمكّنُوا من المسير إلاَّ بِبَذْل مال، فلهم أن يتحلَّلُوا ولا يبذلوا المال، وإن قل إذ لا يجب احتمال الظلم في أداء الحج بل يكره البذل، إن كان الطالبون كفاراً لما فيه من الصَّغَار، وإن احتاجوا إلى قتال ليسيروا، نظر إن كان المانعون مسلمين فلهم التَّحلل ولا يلزمهم القتال، وإن قدروا عليه لما فيه من التَّغْرير بالنَّفس، وإن كانوا كفاراً فقد حكم صاحب الكتاب بوجوب القتال، إذا لم يزد عدد الكفار على الضعف، وهكذا حكى الإمام ـ رحمه الله ـ عن بعض المصنفين، ولم يرتضه على هذا الإطلاق، بل شرط فيه وِجْدَانهم السّلاح وأُهْبة القتال، وقال: إذا وجدوا الأهبة وقد صدتهم الكفار، فلا فرار ولا سبيل إلى التحلل.

وأنت إذا فَحَصْت عن كتب الأكثرين وجدتهم يقولون: لا يجب القِتَال على الحجيج، وإن كان العدو كفاراً وكان في مقابلة كل مسلم أقل من مشركين غير أنهم إن كانوا كفاراً وكان بالمسلمين قوة فالأولى: أن يقاتلوا ويمضوا نُصْرَةً للإسلام وإتْماماً للحج، وإن كان بالمسلمين ضعف أو كان العدو مسلمين، فالأولى: أن يتحلَّلُوا، ويتحَرَّزُوا عن قتال تحرُّزاً عن سفك دماء المسلمين، ولهؤلاء أن يقولوا للإمام: لا نزاع في أنهم لو قاتلوا المُسْلمين والصورة ما ذكرت لم يكن لهم الفرار، لكن يجوز أن

---

(١) [شرط الإحصار المقتضي للتحلل أن يكون عن الأركان خاصة فلو منع عن الرمي والمبيت فلا يجوز له التحلل كما نقله الشيخ في شرح المهذب عن الروياني وغيره لأنه متمكن من التحلل بالطواف والحلق ويقع حجه مجزياً عن حجة الإسلام ويجبر المبيت والرمي بالدم ومحل ما ذكره الشيخ فيما إذا لم يتيقن انكشاف العدو فإن تيقن فقال الماوردي: فينظر إن كان في الحج وتيقن انكشافهم في مدة يمكن إدراك الحج بعدها أو في العمرة وتيقن انكشافهم عن قرب وهو ثلاثة أيام لم يجز التحلل، وقول الشيخ لئلا يفوت الحج أي فيلزمه القضاء على وجه لكن الأصح لا يجب القضاء هنا وقول الشيخ: كان لهم أن يتحللوا يفهم أن التحلل مستحب غير واجب وهو أحد كلامي ابن الرفعة وقال إن كلام الأصحاب دال عليه وصرح به القاضي أبو الطيب والبندنيجي وقال ـ أعني ابن الرفعة ـ أيضاً ظاهر كلام التنبيه أن التحلل واجب وهو ظاهر قوله ﷺ لأصحابه: قوموا فانحروا ثم احلقوا].

(٢) انظر التخريج السابق.

يمنعوهم من الحج ولا يقاتلوهم لو تركوا الحج، فهل يلزمهم ابتداء القتال ليمضوا؟

هذا موضع الكلام، وعلى كل حال فلو قاتلوهم كان لهم أن يلبسوا الدروع والمغافر، ثم يفدون كما إذا لبس المحرم المَخِيطَ لدفع حر أو برد.

الثانية: ما ذكرنا من جَواز التَّحلل مفروض فيما إذا مَنَعُوا من المضي دون الرجوع والسير في صوب آخر.

فأما إذا أحاط العدو بهم من الجوانب كلها ففيه وجهان كذا نقل المعظم، وقال الإمام والمصنف قولان:

أحدهما: ليس لَهُمَا التَّحلل، لأنه لا يربحهم، والحالة هذه ولا يستفيدون به أمناً، وصار كالمريض ليس له التحلل.

وأصحهما: أن لهم التحلل؛ لأنهم يستفيدون به الأمن من العدو الذي بين أيديهم.

الثالثة: ليس للمحرم التّحلّل بعذر المرض، وبه قال مالك وأحمد ـ رحمهما الله ـ يصبر حتى يَبْرَأ، فإن كان محرماً بِعُمرة أتمَّها، وإن كان محرماً بحج وفاته تَحَلَّل بعمل عُمْرة؛ لأنه لا يستفيد بالتَّحلُّل زوال المرض.

وعن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: (أنه لا حَصْرَ إلاّ حصر العدو)، وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: يجوز التَّحلل بالمرض، وهذا إذا لم يشترط التَّحلل عند المرض.

أما إذا شرط أنه إذا مرض تحلل، فقد نص في القديم على صحة هذا الشرط، وعلق القول في الجديد بصحة حديث ضبَاعَة بنت الزبير ـ رضي الله عنهما ـ وهو ما روي أن النبي ﷺ قال لها: «أَمَا تُرِيدِينَ الْحَجَّ، فَقَالَتْ: أَنَا شَاكِيَةٌ فَقَالَ: حُجِّي وَاشْتَرِطِي أَنْ تَحِلِّيَ حَيْثُ حُبِسْتِي»[١]: وللأصحاب فيه طريقان: أثبت عامتهم فيه خلافاً، وقالوا: إنه صحيح في القديم، وفي الجديد قولان:

أظهرهما: الصحة للحديث، وبه قال أحمد.

والثاني: المنع، وبه قال مالك وأبو حنيفة ـ رحمهما الله ـ لأنه عبادة لا يجوز الخروج منها بغير عذر، فلا يجوز بالشرط كالصَّلاَة المفروضة، وعن الشيخ أبي حامد وغيره: أنه صحيح جزماً بصحة الحديث ولو شرط التّحلل لغرض آخر كضلال الطريق ونفاذ النفقة والخطأ في العدد، فهو كما لو شرط التَّحلل عند المرض، وعن الشيخ أبي محمد: أنه لغو لا محالة، والخلاف مخصوص بالمرض لورود الخبر فيه.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٨٩) ومسلم (١٢٠٧) من رواية السيدة عائشة ـ رضي الله عنها ـ.

التفريع: إنْ صححنا الشرط، فهل يلزمه الهَدْي للتحلل إن كان قد شرط التحلل بالهدي؟ فنعم، وإن كان قد شرط التَّحلل بلا هدي، فلا، وإن أطلق فوجهان:

أظهرهما: وبه قال أبو إسحاق والدَّارِكِيُّ: أنه لا يلزم أيضاً لمكان الشرط، ولو شرط أن يقلب حجه عمرة عند المرض، فهو أولى بالصِّحَّة من شرط التَّحلل رواه القاضي ابن كَجٍّ عن نصه.

ولو قال: إذا مرضت فأنا حلال فيصير حلالاً بنفس المرض، أم لا بد من التَّحلل؟ فيه وجهان، والمنصوص منهما الأول، ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **وَتَحَلُّلُ المُخْصِرِ هَلْ يَقِفُ عَلَى إِرَاقَةِ دَمِ الإِخْصَارِ؟ (ح) فِيهِ قَوْلاَنِ، فَإِنْ كَانَ مُعْسِراً وَقُلْنَا: إِنَّ الصَّوْمَ بَدَلٌ فَفِي تَوَقُّفِهِ القَوْلاَنِ المُرَتَّبَانِ، وَأَوْلَى بِأَنْ لاَ يَتَوَقَّفَ؛ لِأَنَّ الصَّوْمَ طَوِيلٌ، وَلاَ يُشْتَرَطُ (ح) بَعْثُ الدَّمِ إِلَى الحَرَمِ، وَإِذَا قُلْنَا: لاَ يَتَوَقَّفُ فَيَتَحَلَّلُ بِالحَلْقِ أَوْ بنيَّةِ التَّحلُّلِ، وَلاَ قَضَاءَ (ح) عَلَى المُحْصِرِ.**

قال الرافعي: مقصود الفصل ثلاث مَسَائِلَ:

إحداها: في أن تحلُّل المُحْصر بِمَ يحصل؟ وهذه المسألة تحوج إلى معرفة أصلين:

الأول: أنه يجب على المُحْصر إذا تحلَّل دَمُ شاة، وبه قال أبو حنيفة وأحمد ـ رحمهما الله ـ، وقال مالك: يتحلل، ولا دم عليه.

لنا قوله تعالى: ﴿**فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ**﴾، وهذا إذا لم يَجْرِ من المحرم شرط سابق.

فأما إذا كان قد شرط عند إحرامه أنه يتحلّل إذا أحصر ففي تأثير هذا الشرط في إسقاط الدم طريقان، منهم من خرجه على وجهين، كما إذا شرط التَّحلل عند المرض وتحلل بالشرط وقد ذكرناه.

والأصح: القطع بأنه لا يؤثر؛ لأن التَّحلل بالإِحْصار جائز، وإن لم يشترط فالشرط لاَغٍ بخلاف التَّحلل بالمرض.

والأصل الثاني: أنَّ القول قد اختلف في أن دم الإحصار هل له بدل أم لا؟ وبتقدير أن يكون له بدل، فكيف سبيله وهو على التَّرتيب أو التَّخيير، وهذا ستعرفه حق المعرفة في الباب الثاني إن شاء الله تعالى.

إذا تقرر ذلك، فنقول: إن قلنا: إن دَمَ الإِحْصَار لاَ بَدَل له، وكان واجداً للدم فيذبح وَيَنْوى التَّحلل عنده، وإنما اعتبرت نيَّة التَّحلل؛ لأن الذبح قد يكون للتَّحلل،

وقد يكون لغيره فلا بد من قصد صارف، وإن لم يجد الهدي إما لإعساره أو غير ذلك، فهل يتوقف التَّحلل على وجدانه؟ فيه قولان:

أحدهما: نعم، وبه قال أبو حنيفة؛ لأن الهدي أقيم مقام الأعمال، ولو قدر على الأعمال لم يتحللَ إلا بها، فإذا عجز لا يتحلل إلا ببدلها.

وأصحهما: لا، بل له التَّحلل في الحال؛ لأن التحلل إنما أبيح تخفيفاً ورفقاً حتى لا يتضرر بالمقام على الإحرام، ولو أمرناه بالصبر إلى أن يجد الهدي لتضرر، وعلى التقديرين فلا بد من نية التحلل، وهل يجب الحَلْق؟ بناه الأئمة على الأصل الَّذي سبق، وهو أنّ الحَلْق نُسُك أم لا؟ إن قلنا: نسك، فنعم.

وإن قلنا: استباحة محظور فلا، فيخرج من هذا.

أما إذا اعتبرنا اَلذَّبح والحَلْق مع النِيَّة والتحلل، يحصل بثلاثتها، وإنْ أخرجنا الذَّبح عن الاعتبار فالتَّحلُّل يحصل بالحَلْق مع النِيَّة أو بمجرد النية فيه وجهان، وهذا ما أراده المصنف بقوله:

وإذا قلنا: لا يتوقف فيتحلل بالحَلْق أو بنية فالتحلل أي؟ فيه وجهان:

وإن قلنا: إنَّ دَمَ الإِحْصَار له بدل، فإن كان يَطعم فتوقف التحلل عليه كتوقفه على الذبح، وإن كان يصوم فكذلك مع ترتب الخلاف، ومنع التوقف هاهنا أولى؛ لأن الصوم يفتقر إلى زمان طويل فتكون المَشَقَّة في الصَّبر على الإحرام أعظم.

المسألة الثانية: لا يشترط بعث دم الإحصار إلى الحرم بل يذبحه حيث أحصر ويتحلل، وبه قال أحمد:

وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: يجب أن يبعث به إلى مكَّة ويوكل إنساناً ليذبحه يوم النَّحر إن كان حاجّاً وأي يوم شاء إنْ كان مُعْتَمِراً ثم يتحلل.

لنا: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أُحْصِرَ عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ، فَذَبَحَ بِهَا، وَهِيَ مِنَ الْحَلِّ»[1].

ولأنه موضع التَّحلل فكان موضعاً لذبح الهدي. كالحرم، وكما يذبح دم الإحصار حيث أحصر فكذلك ما لزمه من دماء المَحْظُورات قبل الإِحْصَار، وما حمله معه من هدي، ويفرق لحومها على مساكين ذلك الموضع، وهذا كله إذا كان مصدوداً عن الحرم، فأما إذا كان مصدوداً عن البيت دون أطراف الحرم، فهل له أن يذبح في الحلّ؟ ذكروا فيه وجهين:

---

(١) تقدم قريباً.

والأصح: أنّ له ذلك.

الثالثة: في أنه هل يجب القَضَاءُ على المُحْصر وهذه المسألة بشرحها مع المسائل اللّائقة بها مجموعة في آخر الباب ـ إن شاء الله تعالى ـ.

قال الغزالي: **الثَّانِي لَوْ حَبَسَ السُّلْطَانُ شَخصاً أَوْ شِرْذَمَةً مِنَ الحَجِيجِ فَهُوَ كَالإِحْصَارِ العَامِّ، وَقِيلَ: فِيهِ قَوْلاَنِ، وَقِيلَ يَجُوزُ التَّحَلُّلُ وَالقَوْلاَنِ في وُجُوبِ القَضَاءِ**.

قال الرافعي: قد تَكَلَّمنا في الحصر العام الذي يشمل الرفقة.

وأما الحصر الخَاصّ الذي يتفق لأحد أو شرذمة من الرّفْقَة فينظر فيه، إن لم يكن المحرم معذوراً فيه كما إذا حبس بسبب دين وهو متمكّن من أدائه فليس له التحلل بل عليه أن يؤديه ويمضي في حجه، فإن فاته الحَجُّ في الحبس فعليه أنْ يسير إلى مكة ويتحلل بعمل عمرة، وإن كان معذوراً فيه كما إذا حبسه السُّلْطَان ظُلْماً أو بِدَيْن وهو لا يتمكن من أدائه، وهذا هو المقصود في الكتاب، ففيه طريقان:

أحدهما: وهو ما أورده المَرَاوزة أن في جوازِ التَّحَلُّل به قولين:

أحدهما: لا يجوز كما في المرض وخطأ الطَّرِيق، وأصحهما: أنه يجوز؛ لأن الإحصار سبب يبيح اَلتَّحَلل للكل فيبيح للبعض كإتمام الأعمال.

وأظهرهما وهو ما أورده العراقيون: القطع بالجواز كما في الحصر العام؛ لأن مشقة كل أحد لا تختلف بين يتحمل أن غيره مثلها أَوْ لا يتحمل، وهؤلاء ردوا الخلاف إلى أنه هل يجب القضاء إذا تحلَّلَ بالحَصْر الخَاصّ؟ وسيأتي ذلك.

واعلم أَنَّ لَفْظَ الكتاب آخراً يتعرَّض لهاتين الطَّرِيقَتَيْن.

وقوله أولاً: «فهو كالإحصار العام»، يشعر بطريقة ثالثة تقطع بجواز التحلل وعدم القضاء كما في الإِحْصَار العَام ولم أَرَ نقلها لغيره ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **الثَّالِثُ الرِّقُّ فللسيد مَنْعُ عَبْدِهِ إنْ أَحْرَمَ بِغَيْرِ إِذْنِهِ، وَإِذَا مَنَعَ تَحَلَّلَ كَالمُحْصِرِ. قال الرافعي: إِحْرام العبد ينعقد سواء كان بإذن السَّيِّد أو دون إذنه ثم إن أحرم بإذنه لم يكن له تَحْليله سواء بقي نُسُكه صحيحاً أو أفسده، ولو باعه ـ والحالة هذه ـ من غيره لم يكن للمشتري تحليله لَكِنْ له الخِيَار إن كان جاهلاً بإحرامه، وإن أحرم بغير إذنه فالأولى أن يأذن له في إتمام النسك، ولو حلَّلَه جاز؛ لأن تقريره على الحج يعطل منافعه عليه.**

وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: له تحليله سواء أحرم بإذنه أو بغير إذنه، وإذا أذن

له في الإِحْرام فله الرجوع قبل أن يحرم، فإن رجع ولم يعلم العبد به فأحرم فله تَحْلِيله، في أصح الوجهين، وهما مبنيان على الخلاف في نفوذ تصرفات الوَكِيل بعد العَزْل وقبل العلم.

وَلَو أَذِن له في العُمرة فأحرم بالحج فله تَحْليله، ولو كان بالعكس لم يكن له تحليله؛ لأن العمرة دون الحج والحج فوقها.

قال في «التهذيب»: وظني أنه لا يسلم عن النزاع والخلاف[1].

ولو أذن له في التمتع، فله منعه من الحج بعدما تحلل عن العمرة، وليس له تحليله عن العمرة ولا عن الحج بعد الشروع.

ولو أذن له في الحج أو في التمتع، فقرن لم يجز تحليله.

ولو أذن له أن يحرم في ذي القعدة فأحرم في شوال فله تحليله قبل ذي القعدة وبعد دخوله لا، وإذا أفسد العبد حجه بالجماع فعليه القضاء؛ لأنه مكلف بخلاف الصَّبِي على أحد القولين وهل يجب قضاؤه في الرِّقِّ عن الواجب؟ فيه قولان كما ذكرنا في الصَّبي إذا قضى في الصبي، فإن احتسبناه لم يجب على السَّيِّد أن يأذن له في القضاء، إن كان إحرامه الأول بغير إذنه، وكذلك إن كان بإذنه، في أصح الوجهين، وكل دم يلزمه بسبب ارتكاب المَحْظُورات كالطِّيب واللِّبَاس وقتل الصيد والفوات، فلا يجب على السيد سواء أحرم بإذنه أو بغير إذنه.

وأما العَبْد فلا ملك له حتى يذبح، لكن لو ملكه السيد فعلى القديم: يملك ويلزمه إخراجه، وعلى الجديد لا يملك، وإذا لم يملك، ففرضه الصوم، وللسيد منعه منه في حال الرق إن كان إحرامه بغير إذنه، وكذلك إن كان بإذنه على أصح الوجهين؛ لأنه لم يأذن في موجبه، ولو قرن أَو تَمَتُّع بغير إذن السّيد فدم القرَان، أو التمتع حكمه حكم دِمَاء المَحْظُورَات، أما إذا قَرَنَ أَو تمتَّع بالإذن، فهل يجب الدَّمُ على السيد.

الجديد: أنه لا يجب، وفي القديم قولان بخلاف ما لو أذن لعبده في النِّكَاح فنكح يكون السيد ضَامِناً للمهر، في القديم قولاً واحداً؛ لأنه لا بدل للمهر، وللدم بدل وهو الصوم، والعبد من أهله، وعلى هذا لو أحرم بإذن السَّيد فأحصر فتحلل.

فإن قلنا: لا بدل لدم الإحصار فالسَّيد ضامناً له في القديم قولاً واحداً.

وإن قلنا: له بدل ففي صَيْرُورته ضامناً له قولان في القديم، وإذا لم نوجب الدَّم

---

(١) قال النووي: ذكر الدارمي في الصورتين وجهين، لكن الأصح قول صاحب التهذيب. ينظر (روضة الطالبين ٢/٤٤٨).

على السيد فالواجب على العَبْد الصوم، وليس للسَّيد المنع منه في أصح الوجهين لإذنه في سببه.

ولو ملكه السَّيد هَدْياً، وقلنا: إنه يملك إراقة، وإلا لم تجز إراقته، ولو أراقه السَّيِّد عنه بإذنه، فهو على هَذَيْنِ القولين، وَلَوْ أراق عنه بعد موته جاز قولاً واحداً؛ لأنه قد حصل اليَأْسُ عن تكفيره، والتَّمليك بعد الموت ليس بشرط، ولهذا لو تصدق عن ميت جاز.

وقد «أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ سَعْداً ـ رضي الله عنه ـ، أَنْ يَتَصَدَّقَ عَنْ أُمِّهِ بَعْدَ مَوْتِهَا»[1]، ولو عتق العبد قبل الصوم وجد الهَدْي فعليه الهدي، إن اعتبرنا في الكفَّارات حالة الأداء أو الأغلظ، وإن اعتبرنا حالة الوجوب فله الصَّوم، وهل له الهَدْي؟ فيه قولان. وينعقد نذر الحج من العبد، وإن لم يأذن له السيد في أصح الوجهين ويكون في ذمته، فلو أتى به حال الرِّقِّ هل يجزئه؟ فيه وجهان:

إذا عرفت هذ المسائل، فحيث جوزنا للسيد التَّحليل أردنا به أنه يأمره بالتَّحَلُّل؛ لأنه يستقل بما يحصل به التَّحلل، وغايته أن يستخدمه ويمنعه من المضي، ويأمره بارْتِكَاب محظورات الإحرام أو يفعلها به، ولا يرتفع الإحرام بشيء من ذلك، خلافاً لأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ حيث قال: إذا أمره باستعمال المحظورات أو ألبسه المخيط أو طيبه أو كانت أَمَةً فوطئها حصل التحلل، وإذا جَازَ لِلسَّيِّد التَّحليل جاز لِلْعَبْد التَّحلل؛ لأن المحصر بغير حق يجوز له التحلل، فللمحصر بالحق أولى؛ وبم يتحلل إن ملكه السيد هدياً؟

وقلنا: إنه يملك فيذبح وينوي التَّحلل، وإلاَّ فهل هو كالحُر؟ فيه طريقان:

أحدهما: نعم، حتى يتوقَّف تحلّله على وجدان الهدي.

إن قلنا: إن دم الإِحْصَار لا بَدَلَ له، وذلك يفتقر إلى العتق هاهنا، وعلى الصوم إن قلنا: إن دم الإحصار له بدل كل ذلك على أحد القولين:

وعلى أصحهما: لا توقف، ويكفيه نية التَّحلل.

وأصحهما: القَطْعُ بهذا القول الثاني، وبه قال أبو إسحاق: لعظم المشقَّةِ في

---

(١) أخرجه أبو داود (١٦٧٩، ١٦٨٠) من رواية الحسن عنه، والحسن لم يدرك سعداً، وأخرجه النسائي (٦/ ٢٥٤ ـ ٢٥٥) وابن ماجة (٣٦٨٤) من رواية سعيد ابن المسيب عنه وهو منقطع، وسعيد لم يدركه أيضاً، وأخرجه الحاكم من طريقين (١/ ٤١٤) وأخرجه ابن حبان، ذكره الهيثمي في الموارد.

انتِظَار العِتْقِ، ولأن منافعه مستحقة للسيد، وقد يريد استعماله فيما يمنع منه المحرم كالاصطياد وإصلاح الطّيب، فيتضرر ببقاء الإحرام، وحكم أم الولد والمُدَبّر والمعلق عتقه بصفة، وَمَنْ نصفه حُرّ حُكْم القِنّ المَحْض، ولو أحرم المُكَاتب بغير إذن المولى، فمنهم من جعل جواز تحليله على قولين بناء على القولين في سَفَرِ التجارة، وهل يمنعه السّيد منه؟ ومنهم من قطع بجواز التحليل؛ لأنه لا منفعة للسّيِّد في سفر الحج، وله منفعة في سفر التجارة، وقوله في الكتاب: «فللسيد منع عبده»، أي من إتمام الحج ويجوز أن يُعَلّم بالواو؛ لأن ابن كج حكى وجهاً غريباً: أنه ليس للسيد ذلك لتعينه بالشروع تخريجاً من أحد القولين في الزّوجة إذا أحرمت بالتطوع، وأن يُعَلّم قوله: «بغير إذنه» بالحاء. لأن أبا حنيفة ـ رحمه الله ـ يُجَوّز المنع على الإطلاق؛ فلا حاجة عنده إلى التقييد، وقوله: تحلل كالمحصر إن أراد التشبه في جواز التحلل فذاك، وإلاّ ففي الكيفية تفاوت لا يخفي ما قدمناه.

قال الغزالي: **الرَّابِعُ الزَّوْجِيَّةُ، وَفِي مَنْعِ الزَّوْجِ زَوْجَتَهُ مِنْ فَرْضِ الحَجِّ (م ح) قَوْلاَنِ، فَإِذَا أَحْرَمَتْ فَفِي المَنْعِ قَوْلاَنِ مُرَتَّبَانِ، وَكَذَا إِنْ أَحْرَمَتْ بِالتَّطَوُّعِ، فَإِنْ مُنِعَتْ تَحلَّلَتْ كَالمُحْصِرِ، فَإِنْ لَمْ تَفعَلْ فَلِلزَّوْجِ مُبَاشَرَتُهَا وَالإِثْمُ عَلَيْهَا.**

قال الرافعي: المستحب للمرأة أن لا تحرم دون إذن زَوْجِها وللزوج أن يحج بها، فإذا أرادت أداء فرض الحج عليها، فهل للزوج أن يمنعها منه؟ فيه قولان:

أحدهما: لا، ولها أن تحرم بغير إذنه؛ لأنه عبادة مفروضة فأشبهت الصوم والصلاة المفروضين، ويحكى هذا عن كتاب اختلاف الحديث، وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد ـ رحمهم الله ـ.

وأصحهما: أن له المنع، لما روي أن النبي ﷺ قَالَ: «فِي ٱمْرَأَةٍ لَهَا زَوْجٌ، وَلَهَا مَالٌ، وَلاَ يَأْذَنُ لَهَا زَوْجُهَا فِي الْحَجِ، لَيْسَ لَهَا أَنْ تَنْطَلِقَ إلاّ بِإِذْنِ زَوْجِهَا»[1]. ولأن الحج على التّراخي، وحق الزوج على الفور فكان أولى بالتّقديم ويخالف الصوم والصلاة؛ لأن مدتهما لا تطول، فلا يلحق الزوج كثير ضرر.

وحكى بعضهم طريقة قاطعة بالقول الأول، والمشهور الأول، فإن قلنا: ليس له منعها، فلو أحرمت بغير إذنه فليس له أن يحللها بطريق الأولى لتضيقه بالشروع.

وإن قلنا: له منعها في الابتداء، ففي التحليل قولان:

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢/ ٢٢٣) والطبراني في الصغير (٥٨٢) والبيهقي (٥/ ٢٢٣) من رواية ابن عمرو في إسناده مجهول، وهو العباس بن محمد بن شافع، انظر التلخيص (٢/ ٢٨٩ ـ ٢٩٠).

أظهرهما: أَنَّ له ذلك كما له تحليل العَبْد إذا أحرم بغير إذنه.

والثاني: لا لنضيقه وخروجه عن احتمال التّراخي بالشروع.

وأما حجة التّطوع فله أن يمنعها منها في الابتداء، وإن أحرمت بغير إذنه فطريقان: إن جوزنا التّحليل في الفرض فهاهنا أولى وإِنْ لم نجوز ثم فهاهنا قولان:

أحدهما: ليس له تحليلها، لالْتحاقها بالفرائض بالشروع.

وأصحهما: أن له التحليل كما له التّحليل من صوم التطوع وصلاة التّطوع، وإنما يصير الحج فرضاً بالشروع، إذا كان الشروع مسوغاً.

وقوله في الكتاب: (وكذا إِنْ أحرمت بالتّطوع) أراد به أنَّ الخلاف في هذه المسألة، وفي تحليل المحرمة بالفرض كل واحد منهما مرتب على الخِلاَف في جواز منعها من حج الفرض ابتداء؛ لأن الترتيب كالترتيب، فإن مسألة التّطوع أولى بالجواز والمسألة الأخرى أولى بالمنع.

وحيث قلنا بجواز التحليل، فمعناه الأمر بالتَّحَلُّل كما ذكرنا في العبد، وتحللها كتحلل الحُرّ المحصر بلا فرق، فلو لم تتحلل فللزوج أن يستمتع بها، والإثم عليها، هكذا حكاه الإمام عن الصيدلاني ثم توقف فيه؛ لأن المحرمة لحقّ الله تعالى كالمرتدة فيحتمل أن يمنع الزوج من الاستمتاع إلى أن تتحلل فرعان:

أحدهما: قال القاضي ابن كج: لو كانت مطلّقة، فعليه حبسها للعدة، وليس لها التحلل إلا أن تكون رجعية، فيراجعها ويحللها.

الثاني: الأمة المزدوجة، لا يجوز لها الإحرام إلا بإذن الزوج والسّيد جميعاً.

قال الغزالي: **الخَامِسُ للأَبَوَيْنِ مَنْعُ الوَلَدَ مِنَ التَّطَوُّعِ بالْحَجِّ، وَمِنَ الفَرْضِ عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ**. قال الرافعي: مَنْ له أبوان أو أحدهما، فالمستحب له أن لا يحج دون إذنهما أو إذنه، ولك واحد منهما منعه من حج التطوع في الابتداء؛ «لأَنَّ رَجُلاً اسْتَأْذَنَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ في الْجِهَادِ فَقَالَ: أَلَكَ أَبَوَانِ فَقَالَ: نَعَمْ، فَقَالَ: اسْتَأْذَنْتَهُمَا فَقَالَ: لاَ قَالَ: فَفِيهِمَا فَجَاهِدْ»[1].

اعتبر استئذانهما في الجهاد مع أنه من فروض الكفايات، فلأن يعتبر في التطوع كان ذلك أولى، ولو أحرم بها فهل لهما المنع؛ فيه قولان سبق نظيرهما وتوجيههما، وحكى القاضي ابن كَجٍّ وجهاً ضعيفاً: أنه ليس لهما المنع في الابتداء أيضاً، وأما حج

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٠٤، ٥٩٧٢) ومسلم (٢٥٤٩).

الفرض، فقد حكى القاضي: ابن كج وجهاً ضعيفاً أنه ليس لهما المنع وفي الابتداء طريقان:

أحدهما: تخريجه على قولين كما في منع الزوج والزوجة.

وأصحهما: ولم يورد الجمهور غيره أن لا منع لهما وليس له طاعتهما في ترك الفرض، ولو أحرم به بغير إذنهما فلا منع بحال، ونقل فيه وجه ضعيف أيضاً، إذا عرفت ذلك فقوله: للأبوين منع الولد من التَّطوع بالحج، يجوز حمله على المَنْع في الابتداء، ويجوز حَمْله على التَّحليل بعد الإحرام، وعلى التقديرين فليكن مُعَلَّماً بالواو.

وأما إثباته الخلاف في المَنْع من حج الفرض فهو خلاف المشهور سواء حمل على ابتداء المنع أو على التحليل ولم أجد حكاية الخلاف فيها لغير صاحب الكتاب، إلا للقاضي ابن كج، وصاحب الكتاب قد أعاد المسألة في كتاب السير ولم يتعرض للخلاف ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **السَّادِسُ لَمُسْتَحِقِّ الدَّيْنِ مَنْعُ المُحْرِمِ المُوسِرِ مِنَ الخُرُوجِ، وَلَيْسَ لَهُ التَّحَلُّلُ بَلْ عَلَيْهِ الأَدَاءُ، فَإِنْ كَانَ مُعْسِراً أَوْ كَانَ الدَّيْنُ مُؤَجَّلاً لَمْ يُمْنَعْ مِنَ الخُرُوجِ.**

قال الرافعي: إذا كان عليه دَيْن وهو موسر، فلمستحق الدين أن يمنعه من الخروج، لا لأن حقه في منعه من الحج ولكن يحبسه ليستوفي حقه منه، فإن كان قد أحرم، فقد ذكرنا أنه ليس له التَّحليل والحالة هذه، بل عليه أن يقضي دينه ويمضي، وإن كان معسراً فلا مطالبة ولا منع؛ لأنه منظر إلى مَيْسَرة، وكذا لو كان الدَّين مؤجَّلاً لا منع إذ ليس عليه تسليم في الحال ولا يتوجه للمستحق مطالبة، والأولى أن لا يخرج، حتى يوكل من يقضي الدين عليه عند حلول الأجل. واعلم: أنَّ الكلام في أن مستحق الدين متى يمنع ومتى لا يمنع لا يختص بسفر الحج، بل يعم الأسفار كلها، وقد ذكره المصنف عاماً في كتاب التَّفليس على ما سيأتي فلو طرحه هاهنا لما ضرَّ.

قال الغزالي: **فَأَمَّا مَنْ فَاتَهُ الوُقُوفُ بِعَرَفَةَ بِنَوْمٍ أَوْ سَبَبٍ فَعَلَيْهِ أَنْ يَتَحَلَّلَ بِأَفْعَالِ العُمْرَةِ، وَيَلْزَمُهُ القَضَاءُ وَدَمُ الفَوَاتِ، بِخِلاَفِ المُحْصَرِ فَإِنَّهُ مَعْذُورٌ.**

قال الرافعي: مضمون الفصل قول وجيز في حكم فوات الحج وفواته بفوات الوقوف، روي أنه ﷺ قال:

«الحَجُّ عَرَفَةُ مَنْ لَمْ يُدْرِكْ عَرَفَةَ قَبْلَ أَنْ يَطْلُعَ الفَجْرُ فَقَدْ فَاتَهُ الحَجُّ»[1]. وإذا

---

(١) أخرجه الدارقطني من رواية ابن عباس وابن عمر (٢/ ٢٤١) وتقدم حديث الحج عرفة، وانظر التلخيص (٢/ ٢٩٠ ـ ٢٩١).

حصل الفوات فله التَّحلل كما في الإِحْصَار؛ لأن في بقائه محرماً حرجاً شديداً يعسر احْتِمَاله وبم يتحلل؟

قال في «المختصر» وغيره: يطوف ويسعى ويحلق، وقال في «الإملاء»: يطوف ويحلق، ولم يتعرض للسعي، واتفق الأصحاب على أن الأمر بالحَلْق مبني على أنه نسك، وعلى أن الطواف لا بد منه، واختلفوا في السّعي على طريقين: أشبههما: أنه على قولين:

أحدهما: أنه لا يجب السّعي؛ لأن السعي ليس من أسباب التَّحلل، أَلاَ تَرَى أنه لو سعى عُقَيْبَ طواف القدوم بجزئه، ولو كان من أسباب التحلل لما جاز تقديمه على الوقوف.

وأصحهما: أنه يجب السعي مع الطواف.

لما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: لأبي أيوب الأنصاري ـ رضي الله عنه ـ وقد فاته الحج، «اَصْنَعْ مَا يَصْنَعُ الْمُعْتَمِرُ، وَقَدْ حَلَلْتَ، فَإِنْ أَدْرَكَكَ الْحَجُّ قَابِلاً فَحُجَّ، وَاهَدِ مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْي»(١).

والطريق الثاني: القطع بالقول الثَّاني، وحمل ما في «الإملاء» على الاختصار والإيجاز، فإن السعي كالتَّابع للطواف فاكتفي بذكر الأصل أو حمله على ما إذا كان قد سَعَى عُقَيْبَ طواف القدوم لا يلزمه الإعادة ولا يجب عليه الرَّمْي، والمبيت بمنى، وإن أدرك وفيه مع الأعمال المذكورة خلاف للمزني ـ رحمه الله ـ وذكر أن الإصطخري مال إليه.

لنا: ما رويناه عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقد اشتهر ذلك في الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ ولم ينكر عليه منكر، ويخالف ما إذا أفسد الحج، فإن هناك هو مأمور بالوقوف، والرمي والمبيت من توابع الوقوف، فأمر بهما وهاهنا بخلافه، وليس أمرنا إياه بالطواف، وسائر أعمال العمرة لانقلاب إحرامه بفوات الحج عمرة، ولا نقول باحتسابها عن عمرة الإسلام، وعن أحمد: أنه ينقلب إحرامه عمرة، وعن الشيخين أبي محمد وأبي علي: رواية وجه ضعيف مثل مذهبه.

لنا أن إحرامه انعقد بأحد النُّسُكَيْن فلا ينصرف إلى الآخر كما لو أحرم بالعمرة لا ينصرف إلى الحج.

ثم مَنْ فاته الحج إن كان حجَه فرضاً فهو في ذمته كما كان، وإن كان تطوعاً فعليه قضاؤه كما لو أفسده، وعن أحمد رواية: انه لا قضاء عليه.

---

(١) أخرجه بنحوه مالك في الموطأ (١/ ٣٦١) وهو عند البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ١٧٤).

لنا حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ ويخالف الإحصار، فإنه معذور فيه، والفوات لا يخلو عن ضرب تقصير، وفي لزوم الفور في القضاء الخلاف الذي سبق مثله في الإفساد، ولا يلزم قضاء العمرة مع قضاء الحج خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: يلزمه قضاؤهما، أَمَّا الحج فلأنه تَلَبَّسَ به وما أتمه، وأما العمرة فلأنه أتى بأعمالها ولم تحسب له.

لنا: أنه أحرم بأحد النسكين ولم يتممه فلا يلزمه قضاء الآخر كما لو أحرم بالعمرة وأفسدها أو بالحَجّ وأفسده، ويجب على مَنْ فات حجه مع القضاء دم للفوات خلافاً لأبي حنيفة.

لنا حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ؛ ولأن الفوات سبب يجب القضاء.

فيلزم به الهدي كالإفساد، ولا يلزم أكثر من دم واحد، وعن صاحب «التقريب» رواية قول مخرج: أنه يلزم دمان: أحدهما للفوات.

والثاني: لأنه في قضائه كالمتمتع من حيث أنه تحلل عن الأول وشرع في الثاني، وتمكن بينهما من الاستمتاع.

وقوله في الكتاب: (فأما من فاته الوقُوف بعرفة) فمن فاته الحج كذلك، وفي ذكر اليوم إشارة إلى أنه لا فرق بين أن يكون سبب الفوات سبباً فيه نوع عذر أو شيئاً هو تقصير صرف.

وقوله: (فعليه أن يتحلل بأعمال العمرة)، يجوز إعلامه بالواو للقول الذاهب إلى أنه لا حاجة إلى السعي، فعلى ذلك القول جميع أعمال العمرة غير لازم، وبالزاي لأن على مذهبه لا يكفي أعمال العمرة بل يجب معها الرمي والمبيت.

وقوله: (ويلزمه القضاء) بالألف، وقوله (ودم الفوات) بالحاء لما مر.

وقوله: «بخلاف المحصر فإنه معذور»، أراد به الإشارة إلى الفرق في القضاء، فإن الدم لازم فيهما جميعاً ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **فَلَوْ أُحصِرَ فَٱخْتَارَ طَرِيقاً أَطْوَلَ فَفَاتَهُ، أَوْ صَابَرَ الإِحْرَامَ عَلَى مَكَانِهِ تَوَقُّعاً لِزَوَالِ الإِحْصَارِ فَفَاتَهُ فَفِي القَضَاءِ قَوْلاَنِ لِتَرَكُّبِ السَّبَبِ مِنَ الإِحْصَارِ وَالفَوَاتِ، وَلَوْ صُدَّ بَعْدَ الوُقُوفِ عَنْ لِقَاءِ البَيْتِ لَمْ يَجِبِ القَضَاءُ عَلَى الصَّحِيحِ (و) كَمَا قَبْلَ الوُقُوفِ، وَالمُتَمَكِّنُ مِنْ لِقَاءِ البَيْتِ إِذَا صُدَّ مِنْ عَرَفَةَ فَفِي وُجُوبِ القَضَاءِ عَلَيْهِ قَوْلاَنِ.**

قال الرافعي: كنت أخرت الكلام في أن المحصر هل يقضي؟ وهذا موضع ذكره، فإنه كالقاعدة التي عليها بناء هذه المسائل، فنقول: إذا حصر فتحلل نظر إن كان نسكه

تطوعاً، فلا قضاء عليه، وبه قال مالك وأحمد، خلافاً لأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ.

لنا: «إِنَّ الَّذِينَ صَدُّوا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ بِالْحُدَيْبِيَةِ، كَانُوا أَلْفاً وَأَرْبَعْمَائة، وَالَّذِينَ اعْتَمَرُوا مَعَهُ فِي عُمْرَةِ الْقَضَاءِ، كَانُوا نَفَراً يَسِيراً، وَلَمْ يَأْمُرْ الْبَاقِينَ بِالْقَضَاءِ»[1].

وإن لم يكن نسكه تطوعاً، نظر إن لم يكن مستقرّاً عليه كحجة الإسلام في السّنة الأولى من سني الإمكان فلا حج عليه إلا عند اجتماع الشروط بعد ذلك، وإن كان مستقراً عليه كحجة الإسلام فيما بعد السنة الأولى، من سني الإمكان وكالنذر والقضاء، فهو باق في ذمته كما كان لو شرع في صلاة ولم يتمها تبقى في ذمته، إذا تقرر ذلك فهاهنا مسائل:

إحداها: لو صُدَّ عن طريق، وهناك طريق آخر نظر إن تمكن من سلوكه بأن وجد شرائط الاستطاعة فيه لزمه سلوكه ولم يكن له التَّحلل سواء كان ذلك الطريق قصيراً أو طويلاً، وسواء كان يرجو الإدراك أو يخاف الفوات أو يتيقنه كما لو أحرم في أول في ذي الحِجّة وهو بالعراق مثلاً يجب عليه المضي والتحلل بعمل عمرة ولا يجوز التحلل في الحال؛ وإذا سلكه كما أمرناه به ففاته الحج تحلل بعمل عمرة، وهل يلزمه القضاء؟ فيه قولان:

أحدهما: نعم، كما لو سلك هذا الطريق ابتداء ففاته بضلال الطريق وغيره.

وأظهرهما: لا؛ لأنه بذل ما في وسعه فأشبه ما إذا صُدّ مطلقاً؛ ولأن هذا الفوات نشأ من الإِحْصَار، فإن المسألة مصورة فيما إذا اختصَّ الطريق الآخر بطول أو حُزُونَة وغيرهما، وكان الفوات لذلك حتى لو استويا من كل وجه، فيجب القضاء لا محالة؛ لأن الموجود فوات محض، قاله الإمام وغيره، وإن لم يتمكن من سلوك الطريق الآخر فهو كالصَدِّ المطلق.

الثانية: وقد تعرض لها في الكتاب قبل هذا الفصل: أنَّ ما ذكرنا من نَفْي القَضَاء هو حكم الإِحْصَار العام.

فأما في الإحصار الخاص قولان: أو وجهان:

أحدهما وبه قال أبو الحسين والدَّارِكي: أنه يجب القضاء كما لو منعه المرض عن إتمام النسك يلزمه القضاء.

وأظهرهما: وبه قال القاضي أبو حامد وأبو علي الطبري: أنه لا قضاء، كما في الإحصار العام؛ لأن مشقة المصابرة على الإحرام لا تختلف في حق صاحب الواقعة ولا

---

(١) أخرجه البخاري (٥٦٣٩) ومسلم (١٨٥٦).

تشبه المرض؛ لأنه يبيح التَّحلل على ما سبق بخلاف المرض.

الثالثة: لو أحصر فلم يتحلل بل صَابَرَ الإِحْرَام متوقعاً زواله ففاته الحج، والإحصار دائم، فلا بد من التحلل بعمل عمرة، وفي القضاء طريقان:

أظهرهما: وهو الذي أورده في الكتاب: طرد القولين المذكورين في المسألة الأولى.

والثاني: القطع بوجوب القضاء لتسببه بالمصابرة إلى الفوات، فإنه لو تحلل لما تصور الفوات.

وقوله في الكتاب: (لتركب السبب من الفوات) والإحصار معناه: أن سبب التحلل ليس هو الفوات المَحْض حتى يجزم بوجوب القضاء ولا الإحصار المحض حتى يجزم بسقوطه، بل التحلل بمجموع الأمرين فاختلف القول فيه، ثم يجوز أن يقدر هذا الكلام إشارة إلى توجيه الوجهين، ويجوز أن يقدر توجيهاً لقول الوجوب وحده إذا اجتمع الموجب والمسقط وجب أن يثبت الوجوب احتياطاً.

الرابعة: لا فرق في جواز التحلل بالإحصار بين أن يتَّفق قبل الوقوف أو بعده، ولا بين أن يحصر عن البيت خاصة أو عن الموقف خاصة أو عنهما جميعاً خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: إذا أحصر بعد الوقوف لا يجوز له التّحلل، ولا يجوز التحلل حتى يحصر عن البيت والموقف جميعاً.

لنا أنه مصدود عن إتمام نسكه بغير حق فكان له التَّحلل كما في صورة النزاع.

ثم إن كان الإحصار قبل الوقوف وأقام على إحرامه حتى فاته الحج نظر إن زال الحصر، وأمكنه التَّحلل، بالطواف والسعي يلزمه ذلك وعليه القضاء والهدي للفوات، وإن لم يزل الحصر تحلل بالهدي، وعليه مع القضاء هديان.

أحدهما: للفوات.

والثاني: للتحلل. وإن كان الإحصار بعد الوقوف فإن تحلل فذاك، وهل يجوز البناء عليه لو انكشف العذر؟ فيه الخلاف الذي مَرَّ فِي مَوْضعه. فعلى الجديد: لا يجوز. وعلى القديم: يجوز، فيحرم إحراماً ناقصاً، ويأتي ببقية الأعمال، وعلى هذا فلو لم يبن مع الإمكان، فهل عليه القضاء؟

نقل الإمام ـ رحمه الله ـ فيه وجهين، وإن لم يتحلل حتى فاته الرمي والمبيت، فهو فيما يرجع إلى وجوب الدَّم بفواتهما كغير المحصر وبم يتحلل؟ يبنى على أصلين.

أحدهما: أَنَّ الحَلْق نسك أم لا؟

والثاني: أنَّ زمان الرمي هل يقام مقام الرمي؟ وقد سبق القول في كليهما.

وقد سبق القول في كليهما.

فإن قلنا: الحلق نسك، حلق وتحلل التحلل الأول.

وإن قلنا: إنه ليس بنسك حصل التحلل الأول بمضي زمان الرمي، وعلى التقديرين فالطواف باق عليه؛ فمتى أمكنه أن يطوف طاف وقد تم حجه، ثم إذا تَحَلَّلَ بالإحصار الواقع بعد الوقوف، فهل يلزمه القضاء؟

ذكر الإمام ـ رحمه الله ـ أن «صاحب التقريب» حكى فيه قولين، وطردهما في كل صورة أتى بها بعد الإحرام بنسك لتأكد الإحرام بذلك النسك، فإن العراقيين جزموا بنفي القضاء، قال: وهذا أمثل، فإنه تحلل بالحصر المحض وسواء ثبت الخلاف أم لا، فظاهر المذهب أنه لا قضاء.

وقوله في الكتاب: (على الصحيح) يجوز حمله على الصحيح من القولين جواباً على طريقة إثبات الخلاف؛ ويجوز أن يحمل على الصحيح من الطريقين، ولو صد عن عرفة ولم يصد عن مكة فيدخل مكة ويتحلل بعمل عمرة، وفي وجوب القضاء قولان؛ لأنه محصر تحلل بعمل عمرة كمن صد عن طريق وسلك غيره ففاته الحج، وقد قدمنا ذلك؛ ـ وبالله التوفيق ـ.

الْبَابُ الثَّانِي فِي الدِّمَاءِ

وَفِيهِ فَصْلاَنِ

الفَصْلُ الأَوَّلُ

قال الغزالي: **فِي أَبْدَالِهَا وَهِيَ أَنْوَاعٌ: الأَوَّلُ: دَمُ التَّمَتُّعِ وَهُوَ دَمُ تَرْتِيبٍ وَتَقْدِيرٍ كَمَا فِي القُرْآنِ، وَفِي مَعْنَاهُ دَمُ الفَوَاتِ وَالقِرَانِ. الثَّانِي: جَزَاءُ الصَّيْدِ وَهُوَ دَمُ تَعْدِيلٍ وَتَخْيِيرٍ (و) فِي نَصِّ القُرْآنِ. الثَّالِثُ: دَمُ الحَلْقِ وَهُوَ دَمُ تَخْيِيرٍ وَتَقْدِيرٍ إِذْ يَتَخَيَّرُ بَيْنَ شَاةٍ وَثَلاَثَةِ آصُعٍ مِنْ طَعَامٍ كُلُّ صَاعٍ أَرْبَعَةُ أَمْدَادٍ يُطْعِمُهُ سِتَّةَ مَسَاكِينَ، وَبَيْنَ صِيَامِ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ فَهَذِهِ الثَّلاَثُ مَنْصُوصٌ عَلَيْهَا.**

قال الرافعي: الدِّمَاء الواجبة في المَنَاسك[1] سواء تعلقت بترك مأمور أو ارتكاب

---

(١)

منهى إذا أطلقناها أردنا دم شاة، فإن كان الواجب غيرها كالبدنة في الجماع فيقع النَّص عليه، ولا يجزىء فيها جميعاً إلاَّ ما يجزىء في الأضحية، إلاَّ في جزاء الصَّيْد فيجب المثل في الصغير صغير، وفي الكبير كبير، وكل من لزمه شاة جاز له أنْ يذبح مكانها بقرة أو بدنة إلا في جزاء الصيد، وإذا ذبح بدنة أو بَقَرَةً مكان الشاة فالكل فرض حتى لا يجوز أكل شيء منها، أو الفرض السبع حتى يجوز له أكل الباقي فيه وجهان.

ولو ذبح بَدَنَةً ونوى التَّصدق بسبعها عن الشاة الواجبة عليه وأكل الباقي جاز له ذلك، وله أن ينحر البَدَنَة عن سبع شياه لزمته.

ولو اشترك جماعة في ذبح بقرة أو بدنة، وأراد بعضهم الهدي والبعض الأضحية والبعض اللَّحم جاز خلافاً لأبي حنيفة، حيث قال: لا يجوز إلاَّ أن يريد جميعهم القربة ولمالك حيث قال: لا يجوز إلاَّ أَنْ يكونوا أهل بيت واحد. ولا يجوز أن يشترك اثنان في شاتين لإمكان انفراد كل واحد بواحدة.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن كلام الباب يقع في فصلين:

أحدهما: في كيفية وجوبها، وما يقوم مقامها.

والثاني: في مكانها وزمانها، والبحث في الأول من وجهين:

أحدهما: النظر في أنَّ أي دم يجب على الترتيب، وأي دم يجب على التَّخْيِير، وهاتان الصِّفَتان متقابلتان.

فمعنى الترتيب: أنه يتعين عليه الذبح، ولا يجوز العدول عنه إلى غيره إلا إذا عجز عنه، ومعنى التخيير: أنه يفوض الأمر إلى خبرته، فله العدول إلى غيره مع القدرة عليه.

والثاني: النظر في أن أي دم يجب على سبيل التَّقدير، وأي دم يجب على سبيل التعديل، وهاتان الصفتان متقابلتان، فمعنى التقدير: أن الشَّرع قدر البَدَلَ المعدول إليه ترتيباً أو تخييراً بقدر لا يزيد ولا ينقص، ومعنى التعديل: أنه أمر فيه بالتقويم، والعدول إلى الغير بحسب القيمة، وهذا اللفظ مأخوذ من قوله تعالى: **﴿أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَاماً﴾**(١).

وكل دم يُحسب الصفات المذكورة لا يخلو عن أربعة أوجه:

أحدها: الترتيب والتقدير.

---

(١) سورة المائدة، الآية ٩٠.

وثانيها: الترتيب والتعديل.

وثالثها: التخيير والتقدير.

ورابعها: التَّخيير والتَّعديل.

وأما تفصيلها فهي على ما ذكر في الكتاب ثمانية أنواع:

أحدها: دم التمتع، وهو دم ترتيب وتقدير على ما ورد في نص الكتاب.

قال الله تعالى: **﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾**[1] الآية، وقد بينا شرح القول، وبينا فيه أنَّ دَمَ القران في معناه، وفي دم الفوات قولان نقلهما القاضي ابن كج.

أصحهما: ولم يورد الأكثرون غيره أنه كدم التَّمتع في الترتيب والتقدير وسائر الأحكام؛ لأن دم التمتع إنما وجب لترك الإحرام من الميقات، والنسك المتروك في صورة الفوات أعظم.

وقد روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه أمر الَّذِينَ فاتهم الحج بالقضاء من قَابِلٍ، ثم قال: **﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾**[2].

والثاني: أنه كدم الجِمَاع في الأحكام، إلاَّ أن ذلك بَدَنة، وهذا شاة، ووجه الشبه. اشتراك الصورتين في التفريط المُحْوج إلى القضاء.

الثاني: جزاء الصيد: وهو دم تخيير وتعديل.

وقال الله تعالى: **﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾**[3] الآية، وما فيه التَّخيير يختلف يكون الصيد مثلياً أو غير مِثْلي على ما سبق في موضعه، وجزاء شَجَرِ الحَرَمِ كجزاء الصيد.

الثالث: دم الحلق وفديته وهو دم تخيير وتقدير، فإذا حلق جميع شعره أو ثلاث شعرات تخير بين أن يذبح شاة، وبين أن يتصدق بعرق من طعامه على ستة مساكين، وبين أن يصوم ثلاثة أيام، والعِرْق ثلاثة آصع، وكل صاع أربعة أَمْدَاد، فتكون الآصع الثلاثة اثني عشر مُدّاً، نصيب كل مسكين مُدَّان، وفي سائر الكَفَّارات لا يزاد لكل مسكين على مد، هذا هو المشهور.

وحكى في «العدة» وجهاً آخر أنه لا يتقدر ما يصرف إلى كل مسكين، وإنما أخذ التَّخيير في هذا الدَّم من نص الكتاب.

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٩٦.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٩٦.

(٣) سورة المائدة، الآية ٩٥.

قال الله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِن صِيَامٍ، أَوْ صَدَقَةٍ، أَوْ نُسُكٍ﴾[١].

وأما التَّقْدِير فهو مأخوذ من حديث كعب بن عجرة، وقد رويناه في باب المَحْظُورَات.

وقوله في الكتاب: (دم الفوات) يجوز إعلامه بالواو لما رويناه من القول الثاني.

وقوله: (وتخيير في جزاء الصَّيْد) بالواو، لقول حكيناه عن رواية أبي ثور من قبل أنه على الترتيب.

وقوله: (فهذه الثلاث منصوص عليها) أي ورد نص الكتاب أو الخبر في كيفية وجوبها وما عداها مقيس بها.

قال الغزالي: **الوَاجِبَاتُ المَجْبُورَةُ بِالدَّمِ فِيهَا دَمُ تَعْدِيلٍ وَتَرْتِيبٍ، وَقِيلَ: إِنَّهُ كَدَمِ التَّمَتُّعِ فِي التَّقْدِيرِ أَيْضاً.**

قال الرافعي: الدَّم المَنوُط بترك المأمورات كالإحرام من المِيقَات والرمي والمبيت بِمُزْدَلَفَة ليلة العيد، وبمنى ليالي التَّشريق، والدفع من عرفة قبل غروب الشمس، وطواف الوداع فيه وجهان:

أحدهما: أنه دم ترتيب وتعديل.

أمَّا التَّرتيب فإلحاقاً له بدم التَّمتع لما في التَّمَتُّع من ترك الإحرام من الميقات.

وأما التَّعْديل فجرياً على القِياس، والتقدير لا يعرف إلا بتوقيف، فعلى هذا يلزمه ذبح شاة، فإن عجز قوّم الشاة دراهم، واشترى بها طعاماً يتصدق به، فإن عجز صام عن كل مُدٍّ يوماً، وإذا ترك رمى حصاة، فقد ذكرنا أقوالاً في أن الواجب مد أو درهم أو ثلث شاة، فإن عجز فالطعام والصوم على ما يقتضيه التعديل بالقيمة.

والوجه الثاني: أنه يلحق بدم التمتع في التقدير، كما ألحق به في الترتيب، ويكون الواجب دم ترتيب وتقدير، فإن عجز عن الدم صام ثلاثة في الحج وسبعة بعد الرجوع، وفي تعليق بعض المَرَاوِزَة وجه آخر ـ تفريعاً على الوجه الثَّاني ـ: وهو أن الصَّوم المعدول إليه هو صوم فدية الأذى دون العشرة وما الأظهر من الوَجْهَيْن؟

إيراد الكتاب يشعر بترجيح الوجه الأول، وبه قال القاضي ابن كج والإمام وغيرهما، الثاني أظهر في المذهب، ولم يورد العراقيون وكثير من سائر الطبقات غيره، وحكى القَاضِي ابْنُ كَجٍّ وَجْهاً ثالثاً ضعيفاً: أنه دم تخيير وتعديل كجزاء الصَّيْد.

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٩٦.

قال الغزالي: **الخَامِسُ: الاَسْتِمْتَاعَاتُ كَالطِّيبِ وَاللُّبْسِ وَمُقَدِّمَاتِ الجِمَاعِ فِيهِ دَمُ تَرْتِيبٍ وَتَعْدِيلٍ، وَفِيهِ قَوْلٌ آخَرُ: أَنَّهُ دَمُ تَخْيِيرٍ تَشْبِيهاً بِالحَلْقِ، وَقِيلَ: إِنَّهُ دَمُ تَقْدِيرٍ أَيْضاً إِتْمَاماً لِلتَّشْبِيهِ، وَأَمَّا القَلْمُ فَفِي مَعْنَى الحَلْقِ.**

قال الرافعي: دم التَّطيّب والتَّدهُّن واللِّباس ومقدمات الجماع دم ترتيب أو تخيير فيه قولان أو وجهان:

أحدهما: أنه دم ترتيب كدم التمتع؛ لأنه مُتَرفه بهذه الاستمتاعات كما أن المتمتع مُتَرفه بالتَّمتع.

وأظهرهما وبه قال أبو إسحاق: أنه دم تخيير تشبيهاً بفدية الحَلْق لاشتراكهما جميعاً في التَّرفه وإلحاقها بالحلق أولى منه بالتمتع، فإن الدم ثُمَّ إنما وجب لترك الإحرام من الميقات.

فإن قلنا بالأول، ففي كونه دم تقدير أو تعديل وجهان:

أحدهما: أنه دم تقدير إتماماً للتَّشبيه بدم التَّمتع.

وأظهرهما: أنه دم تعديل كجزاء الصَّيْد؛ لأن التقدير إنما يؤخذ من التَّوقيف.

إن قلنا: بالثاني، ففي كونه دم تقدير أو تعديل أيضاً وجهان:

أظهرهما: أنه دم تقدير إتماماً لِلتَّشبيه بالحَلْق، والحاصل من هذه الاختلافات أربعة أوجه:

أحدها: الترتيب والتعديل، وثانيها: التخيير والتعديل، وثالثها: التخيير والتقدير، وهذه الثلاثة هي المذكورة في الكتاب.

ورابعها: الترتيب والتقدير، وأظهر الوجوه: الثالث، وإيراد الكتاب يشعر بترجيح الأول، وبه قال صاحب «التهذيب»، وهذا الاختلاف لا يجيء في قَلْم الأظفار بل هو مُلْحق بالحَلْق بلا خلاف لاشتراكهما في معنى التَّرفه والاستهلاك جميعاً، ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **السَّادِسُ: دَمُ الجِمَاعِ، وَفِيهِ بَدَنَةٌ أَوْ بَقَرَةٌ أَوْ سَبْعٌ مِنَ الغَنَمِ فَإِنْ عَجَزَ قَوَّمَ البَدَنَةَ دَرَاهِمَ وَالدَّرَاهِمَ طَعَاماً وَالطَّعَامَ صِيَاماً، فَهُوَ دَمُ تَعْدِيلٍ وَتَرْتِيبٍ، وَقِيلَ: إِنَّهُ دَمُ تَخْيِيرٍ كَالْحَلْقِ، وَقِيلَ: بَيْنَ البَدَنَةِ وَالبَقَرَةِ وَالشَّاةِ أَيْضاً تَرْتِيبٌ.**

قال الرافعي: في خصال فدية الجماع وجهان:

أصحهما: أنها خمس: ذبح بَدَنة، وذبح بقرة وذبح سبع من الغنم، والإطعام بقدر قيمة البدنة على ما عرفت من سبيل التعديل، والصيام عن كل مُدٍّ يوماً.

والثاني: حكاه القاضي ابن كج: أن خصالها الثلاث الأول، فإن عجز عنها فالهدي في ذِمَّته إلى أَنْ يجد تخريجاً من أحد القولين في دم الإِحْصَار وسنذكره، فإن جرينا على الصحيح، وهو إثبات الخصال الخمس، فهذا الدم دم تعديل لا محالة، لأنا في الجملة نقوّم البَدَنَة، وهل هو دم ترتيب أو تخيير؟ فيه قولان، ومنهم من يقول وجهان:

أصحهما: أنه دم ترتيب، فعليه بَدَنة إن وجدها، وإلاَّ فبقرة، وإلاَّ فسبع من الغنم، وإلا قَوّم البدنة دراهم، والدراهم طعاماً، ثم فيه وجهان:

أحدهما: أنه يصوم عن كل مُدٍّ يوماً، فإن عجز عن الصيام أطعم كما في كفارة الظهار والقتل.

وأصحهما: ولم يورد الجمهور غير أن الترتيب على العكس، ويتقدم الطعام على الصيام، لأنَّا لم نجد في المناسك تقديم الصيام على الإطعام في غير هذا الدم فكذلك هاهنا.

وإنما قدمت البدنة على البقرة وإن قامت مقامها في الضحايا لأن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ نصُّوا على البدنة، وذلك يقتضي تعيينها، وبينها وبين البقرة بعض التفاوت، أَلاَ تَرَى إلى قوله ﷺ: «مَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الأُولَى فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَدَنَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي الثَّانِيَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَقَرَةً»[1]. وإنّما أُقِيم الإطعام والصِّيَام مقامها تشبيهاً بجزاء الصيد، إلاَّ أَنَّ الأمر ثَمَّ على التَّخيير، وهاهنا على التَّرْتِيب؛ لأنه يشبه الفَوَات في إيجاب القضاء، وموجب الفوات مرتب.

والقول الثاني: أنه دم تخيير؛ لأنه سبب تجب به البدنة، فيكون على التخيير كقتل النَّعامة، وأيضاً فإن الجِمَاع ملحق بالاَسْتِهْلاكات على ما سبق، فتكون فديته على التخيير كفدية الحَلْق، وعلى هذا ففيم يثبت التخيير وجهان:

أظهرهما: أنه يتخير بين البَدَنَة والبقرة والسبع من الغنم، كما لو لزمه سبعة دماء.

وَأَمَّا الإطعام والصيام فهما على التَّرْتِيب ولا عدول إليهما، إلاَّ إذا عجز عن الذَّبْح.

والثاني: أنه يتخير بين الكُلِّ كما في قتل النَّعَامة، وكما أن في فدية الحَلْق يتخير بين الصِّيَام والصَّدقة والنُّسك، وقد ذكر القَفَّال وآخرون: أن القَوْلين في أَنَّ دم الجماع دم ترتيب أو تخيير مبني على أن الجماع استهلاك أو استمتاع، إن جعلناه استهلاكاً فهو

---

(١) تقدم.

على التخيير، كفدية الحَلْق والقَلْم، وإن جعلناه استمتاعاً فهو على الترتيب كفدية الطِّيب واللِّباس والتمتع. واعلم أن هذا التَّشبيه في الطِّيب واللِّباس كلام مَنْ يجعل الأمر ثم على الترتيب، وقد سبق ما فيه من الخلاف. وقوله في الكتاب: (قَوَّمَ البَدَنَةَ دراهم)، يجوز إعلامه بالواو، للوجه المنسوب إلى حكاية ابن كج.

وقوله: (والدَّرَاهم طعاماً والطعام صياماً) باقي الكلام محذوف، والمعنى: وأطعم فإن عجز صام، ثم إيراد الكتاب قد يوهم ترجيح قول التخيير بين البدنة والبقرة والشاة على الترتيب، لكن الأظهر عند الأكثرين الترتيب فيها أيضاً، وإيراد «الوسيط» يوافقه.

قال الغزالي: **السَّابِعُ: الجِمَاعُ الثَّانِي أَوْ بَيْنَ التَّحَلُّلَيْنِ إِنْ قُلْنَا: فِيهِ شَاةٌ فَهُوَ كَالقُبْلَةِ، وَإِنْ قُلْنَا: بَدَنَةٌ فَكَالجِمَاعِ الأَوَّلِ.**

قال الرافعي: قد سبق الخلاف في أن الجماع الثَّانِي يوجب البَدَنَة أو الشاة، وكذا الجماع بين التَّحللين، فإن أوجبنا البدنة فهي في الكيفية كالجماع الأول قبل التحللين، وإن أوجبنا الشَّاة فهي كفدية القُبْلة وسائر مقدمات الجِمَاع، وهذا ظاهر.

قال الغزالي: **الثَّامِنُ: دَمُ التَّحَلُّلِ بِالإِحْصَارِ وَهُوَ شَاةٌ فَإِنْ عَجَزَ فَلاَ بَدَلَ لَهُ فِي قَوْلٍ، وَفِي قَوْلٍ: بَدَلَهُ كَدَمِ التَّمَتُّعِ، وَفِي قَوْلٍ: كَدَمِ الحَلْقِ، وَفِي قَوْلٍ: كَدَمِ الوَاجِبَاتِ المَجْبُورَةِ.** قال الرافعي: على المحصر دم شاة للتحلل، ولا معدل عنه إن وجد الشاة، وإلاَّ فهل لهذا الدم من بدل؟

فيه قولان:

أصحهما وبه قال أحمد: نعم، كسائر الدماء الواجبة على المحرم.

والثاني: وبه قال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: لا، لأن الله تعالى لم يذكر لدم الإحصار بدلاً، ولو كان له بدل لأشبه أن يذكره كما ذكر بدل غيره.

التفريع: إن قلنا: له بدل، فما ذلك البدل؟ فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: الصوم، وبه قال أحمد ـ رحمه الله ـ كدم التَّمتع؛ لأن التَّحلل والتمتع جميعاً مشروعان تخفيفاً وترفيهاً وفيهما جميعاً ترك بعض النسك، فيلحق أحدهما بالآخر.

والثاني: الإطعام، لأن قيمة الهَدْي أقرب إليه من الصيام، وإذا لم يرد نص فالرجوع إلى الأقرب أَوْلَى.

والثَّالث: لكل واحد منهما مدخلاً في البداية كفدية الحلق، ووجه الشبه بينهما أنَّ المحصر دفع أذى العدو والإحرام عن نفسه، كما أن الحالق يبغي دفع أذى الشّعر.

التفريع: إن قلنا: إنَّ بَدَلَهُ الصوم فما ذلك الصوم؟ فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: وبه قال أحمد ـ رحمه الله ـ: صوم المتمتع عشرة أيام.

والثَّاني: صوم فدية الأَذَى ثلاثة أيام.

والثَّالث: ما يقتضيه التَّعديل، وإنما يدخل الطعام في الاعتبار على هذا القول ليعرف به قدر الصوم لا ليطعم.

وإن قلنا: إن بدله الإطعام، ففيه وجهان:

أحدهما: أنه مقدر كَفِدْية الأذى، وهو إطعام ثلاثة آصع ستة مساكين.

الثاني: أنه يطعم ما يقتضيه التعديل.

وإن قلنا: لكل واحد مدخلاً فيه فهل بينهما ترتيب؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، كما في فدية الحَلْق.

وأصحهما: نعم كالترتيب بين الهَدْي وبدله، فعلى الأول قدر الطّعام والصِّيام كقدرهما في الحَلْق، وعلى الثَّاني الطريق بينهما التَّعْدِيل.

إذا عرفت ذلك فانظر في لفظ الكِتَاب، وأعلم قوله: (ولا بدل له في قول) بالألف، ويقابله أن له بدلاً، وما هو؟ ذكر فيه أقوالاً ثلاثة:

أحدها: أن بدله كبدل دم التمتع، وهذا مختصر قولنا: إن بدله الصَّوم، وإن ذلك الصوم صوم التمتع.

والثَّاني: أن بدله كبدل دم الحلق، وهذا مختصر قولنا: إن للإطعام والصيام معاً مدخلاً في البدلية، وإن الأمر فيهما على التخيير والتقدير.

والثالث: أن بدله كبدل دم الواجبات المَجْبُورَة، وهذا مختصر قولنا: لكل واحد منهما مدخل فيه، والأمر فيهما على الترتيب والتعديل، فعلى الأول هو دم ترتيب وتقدير. وعلى الثاني دم تخيير وتقدير وعلى الثَّالِثِ دم تَرْتِيب وتعديل، وهذا حكم دِمَاء الواجبات المَجْبُورة على الأَرْجَح عند صاحب الكتاب على ما مر، فإن لم نقل بذلك لم يستمر هذا التشبيه، والأصح في المسألة الَّتِي نحن فيها: الترتيب والتَّعديل، قاله القاضي الروياني وصاحب «التهذيب»، وغيرهما ـ رحمهم الله ـ وهو اختيار الْمَزنِيّ ـ رضي الله عنه ـ والله أعلم ـ.

الفَصْلُ الثَّانِي

في مَكَانِ إِرَاقَةِ الدِّمَاءِ وَزَمَانِها

قال الغزالي: **وَلاَ تَخْتَصُّ دِمَاءُ المَحْظُورَاتِ وَالْجُبْرَانَاتِ بِزَمَانٍ بَعْدَ جَرَيَانِ سَبَبِهَا بِخِلاَفِ دَمِ الضَّحَايَا، وَدَمُ الفَوَاتِ يُرَاقُ في الحَجَّةِ الفَائِتَةِ، أَوْ في الحَجَّةِ المَقْضِيَّةِ فِيهِ قَوْلاَنِ.**

قال الرافعي: مقصود الفصل بيان زمان إراقة الدماء ومكانها.

أما الزمان: فالدماء الواجبة في الإحرام إما لارتكاب محظورات أو جبراً لترك مأمور لا اختصاص لها بزمان، بل يجوز في يوم النحر وغيره، وإنما الضحايا هي التي تختص بيوم النحر وأيام التَّشريق. وعن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ أن دم القِران والتَّمتع لا يجوز ذبحه قبل يوم النّحر.

لنا القياس على جزاء الصيد ودم التَّطيّب والحَلْق.

ثم ما عدا دم الفوات يُرَاق في النُّسك الذي هو فيه.

وأما دم الفوات فيجوز تأخيره إلى سنة القضاء، وهل يجوز إراقته في سنة الفوات؟ فيه قولان:

أحدهما: وهو نصه في «الإملاء»: أنه يجوز كدم الإِفسَاد يُرَاقُ في الحجة الفاسدة.

وأصحهما: أنه لا يجوز ويجب تأخيره إلى سنة القَضَاء لظاهر خبر عمر ـ رضي الله عنه ـ حيث قال: «حج من قابل وأهد ما استيسر من الهَدْي»[1].

فإن قلنا بالأول فوقت وجوبه سنة الفوات، وكأن الفوات أوجب شيئين: الدم والقضاء، فله تعجيل أحد الواجبين وتأخير الثَّاني.

وإن قلنا بالثاني ففي وقت الوجوب وجهان:

أصحهما: أن الوجوب مَنُوط بالتَّحرم بالقضاء، كما أن دم التمتع منوط بالتحرم بالحج، ووجه الشبه أن مَنْ فات حجه يتحلل من نسك ويتحرم بآخر كالمتمتع، إلا أنَّ نسكي المتمتع يقعان في سنة واحدة، والقضاء يقع في سنة أخرى ولما بينهما من الشبه، فنقول: لو ذبح قبل التَّحلل عن الفائت لم يجزه على الأصح كما لو ذبح المتمتع قبل

---

(١) تقدم.

الفراغ من العمرة، هذا إذا كفر بالدم، أما إذا كان بصوم، فإن قلنا: إن الكفارة تجب بالتحرم بالقضاء فصيام الأيام الثلاثة لا يتقدم على القضاء لا محالة؛ لأن العبادة البدنية لا تقدم على وقتها، ويصوم السبعة بعد الرجوع، وإن قلنا: إنها تجب بالفوات، فقد حكى الإمام ـ رحمه الله ـ في جواز صوم الأيام الثلاثة في الحجة الفائتة وجهين:

وجه المنع: أنه في إحرام ناقص، والذي عهدناه إيقاع الثَّلاَثة في نسك كامل.

قال الغزالي: **وَأَمَّا المَكَانُ فَيَخْتَصُّ (ح) جَوَازُ الإِرَاقَةِ بِالحَرَمِ، وَالأَفْضَلُ فِي الحَجِّ مِنًى، وَفِي العُمْرَةِ عِنْدَ المَرْوَةِ؛ لِأَنَّهُمَا مَحَلُّ تَحَلُّلِهِمَا، وَقِيلَ: لَوْ ذَبَحَ عَلَى طَرَفِ الحَرَمِ جَازَ، وَقِيلَ: مَا لَزِمَ بِسَبَبٍ مُبَاحٍ لاَ يَخْتَصُّ بِمَكَانٍ.**

قال الرافعي: الدماء الواجبة على المحرم تنقسم إِلَى دَمِ الإِحْصَار، وما لزم المحصر من دماء المَحْظُورات، وإلى سائر الدِّمَاء.

أما القسم الأول: فقد ذكرنا حكمه في فَصْلِ الإحصار.

وأما الثاني وهو المقصود في الكتاب: وإن كان اللفظ مطلقاً فيتقيد بالحرم، ويجب تخصيص لحومها بمساكين الحرم، ويجوز صرفها إلى القَاطِنِين والغرباء الطارئين، لكن الصرف إلى القَاطِنِين أَوْلَى.

وهل يختص ذبحها بالحرم؟ فيه قولان:

أصحهما: نعم، وبه قال أبو حنيفة، لأن النبي ﷺ «أَشَارَ إِلَى مَوْضِعِ النَّحْرِ مِنْ مِنًى، وَقَالَ: هٰذَا النَّحْرُ وَكُلُّ فِجَاجِ مَكَّةَ مَنْحَرٌ»[1].

ولأن الذبح حق متعلق بالهَدْي، فيختص بالحرم كالتصدق.

والثاني: لا يختص؛ لأن المقصود هو اللحم، فإذا وقعت تفرقته في الحرم وانصرف إلى مساكينه حصل الغَرَضُ. فعلى الأول: لو ذبح خارج الحرم لم يعتد به، وعلى الثَّاني: لو ذبح خارج الحرم ونقل إليه وفرقه جاز، لكن يشترط أن يكون النَّقْل والتفريق قبل تغيير اللحم، وإلى هذا أشار في الكتاب في العبارة عن هذا القول، حيث قال: (وقيل: لو ذبح على طرف الحرم جاز) ولا فرق فيما ذكرناه بين دم التَّمتع والقِرَان وسائر الدِّماء الواجبة بسبب منشأ في الحرم، وبين الدماء الواجبة بسبب منشأ في الحل.

وفي القديم قول إن ما أنشىء سببه في الحل يجوز ذبحه وتفريقه في الحل كدم الإحصار وبه قال أحمد والمذهب الأول، واحتج له بقوله تعالى في جزاء الصيد:

---

(١) أخرجه أبو داود (١٩٠٧) ومسلم (١٢١٨).

﴿هَدْياً بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾[١] أطلق ولم يفصل بين أن يقتل الصّيد في الحل أو الحرم، ولا فَرْقَ أيضاً بين أن يكون السبب الموجب الدم مباحاً أو بعذر كالحَلْق للأذى، أو مطلقاً كالتّمتع والقرن بين أن يكون محرماً، وذكر الإمام أن صاحب «التقريب» حكى وجهاً: أن ما لزم بسبب مباح لا يختص ذبحه ولا تفرقة لحمه بمكان، وأن شيخه حكى وجهاً: أنه لو حلق قبل الانتهاء إلى الحرم ذبح وفرق حيث حلق وهما ضعيفان، وصاحب الكتاب أورد الأول منهما، ثم أفضل مواضع الحرم للذبح في حق الحاج مِنًى، وفي المعتمر المَرْوَة، لأنهما محل تحللهما، وكذلك حكم ما يسوقانه من الهدي[٢]، ولو كان يتصدق بالإطعام بدلاً عن الذبح فيجب تخصيصه بمساكين الحرم، بخلاف الصوم فإنه يأتي به حيث يشاء؛ لأنه لا غرض فيه للمساكين[٣]، وعند أبي حنيفة يجوز صرف اللحم والطعام إلى غير مساكين الحرم، وإنما الذي يختص بالحرم الذبح، وإذا ذبح الهَدْي في الحرم ففرق منه لم يجزه عما في ذمته، وعليه إعادة الذبح، أو شرى اللحم والتصدق به، وفيه وجه: أنه يكفيه التّصدق بالقيمة، وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: لا شيء عليه.

قال الغزالي: **وَاخْتِتَامُ الكِتَابِ بِمَعْنَى الأَيَّام المَعْلُومَاتِ وَهِيَ العَشْرُ الأُوَلُ مِنْ ذِي الحَجَّةِ وَفِيهَا المَنَاسِكُ، وَالمَعْدُودَاتُ فَهِيَ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ وَفِيهَا الهَدَايَا وَالضَّحَايَا، ـ واللَّهُ أعْلَمُ بِالصَّوَابِ ـ.**

قال الرافعي: ختم الكتاب بذكر معنى الأيّام المعلومات والأيام المعدودات، قد ذكرهما الله تعالى في آيتين من كتابه، فالمعلومات هي العشر الأول من ذي الحجة آخرها يوم النحر، وبه قال أحمد ـ رحمه الله ـ في رواية، ويروى عنه مثل ما روي عن مالك، وهو أنها يوم النَّحْر ويومان بعده، وعند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ المعلومات:

---

(١) سورة المائدة، الآية ٩٥.

(٢) قال النووي قال القاضي حسين في «الفتاوى»: ولو لم يجد في الحرم مسكيناً، لم يجز نقل الدم إلى موضع آخر، سواء جوّزنا نقل الزكاة، أم لا، لأنه وجب لمساكين الحرم، كمن نذر الصدقة على مساكين بلد فلم يجدهم، يصبر إلى أن يجدهم، ولا يجوز نقلها، ويخالف الزكاة على قول، لأنه ليس فيها نص صريح بتخصيص البلد بها، بخلاف هذا. ينظر الروضة (٢/ ٤٥٧ ـ ٤٥٨).

(٣) قال النووي: قال صاحب «البحر»: أقل ما يجزىء أن يدفع الواجب إلى ثلاثة من مساكين الحرم إن قدر. فإن دفع إلى اثنين مع قدرته على ثالث، ضمن. وفي قدر الضمان، وجهان:
أحدهما: الثلث.
والثاني: أقل ما يقع عليه الاسم، وتلزمه النية عند التفرقة، قال: فإن فرّق الطعام، فهل يتعين لكل مسكين مدٌّ كالكفارة، أم لا؟ وجهان:
الأصح: لا يتقيد، بل تجوز الزيادة على مدّ، والنقص منه.
والثاني: لا يجوز أقل منه ولا أكثر ـ والله أعلم ـ ينظر الروضة (٢/ ٤٥٨).

ثلاثة أيام: يوم عرفة، ويوم النحر، واليوم الأول من أيام التشريق، فعنده اليوم الأول داخل في المَعْدُودَات والمَعْلُومَات معاً، وعند مالك ـ رحمه الله ـ الأول والثاني من أيام التشريق داخلان فيها. لنا: التَّفْسير عن ابن عَبَّاس ـ رضي الله عنهما ـ والأخذ به أولى؛ لأن الأشبه تغير المسمَّيَات عند تغاير الأسماء.

وأما المَعْدُودَات: فهي أيام التشريق بلا خلاف.

وقوله في الكتاب: (وفيها المناسك) أراد به أصول المناسك، فإن تَوَابِعَها قد يتأَخر بعضها إلى أيام التَّشْريق، وقوله: (وفيها الهدايا والضحايا)، لك أن تبحث فيه، فتقول: هذا يقتضي تخصيص الهدايا بهذه الأيام، وقد ذكر من قبل أن دماء الجُبْرَانَات والمَحْظُورات، لا تختص بزمان، واسم الهدي يقع عليها كما يقع على ما يسوقه المحرم، فإن أراد هاهنا ما يسوقه المحرم فهل يختص ذبحه بهذه الأيام على ما هو قضية اللفظ أم لا؟ فاعلم أن المراد في هذا الموضع بالهدايا ما يسوقها المحرم، وفي اختصاصها بيوم النحر وأيام التشريق وجهان:

أحدهما: وهو الذي أورده في «التهذيب»: أنها لا تختص كدماء المحظورات.

وأظهرهما هو الذي أورده صاحب الكتاب والعراقيون: أنها تختص كالأضحية، فعلى هذا لو أخر الذَّبح حتى مضت هذه الأيام، نظر إنْ كان هدياً واجباً ذبح قضاء، وإن كان تطوعاً فقد فات، وإن ذبح فقد قال الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ: هي شاة لحم، ولا يخفى أن لفظ الكتاب يحتاج إلى تأويل، فإن الذي جرى ذكره أيام التَّشْرِيق لا غير، والذَّبح لا يخْتَصّ بها، بل يوم النَّحْر في معناها لا محالة ـ والله أعلم ـ.

واعلم أن في «المختصر» باباً في آخر كتاب الحَجِّ ترجمه بنذر الهدي، وعلى ذلك جرى الأصحاب فذكروا هاهنا فروعاً ومسائل كثيرة، لكن صاحب الكتاب أخر إيراده منها إلى كتابي الأُضْحِيَة والنَّذْر اقتداء بالإمام ـ رحمه الله ـ ونحن نشرح ما ذكره ونضم إليه ما يحسن إيراده ـ إن شاء الله تعالى ـ، لكن نذكر نبذاً لا بد من معرفتها فنقول: من قصد مَكَّة لحج أو عمرة، فيستحب له أن يهدي إليها شيئاً من النعم «أَهْدَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِائَةَ بَدَنَةٍ»[1] ولا يلزم ذلك إلاَّ بالنَّذْر، وإذا ساق هدياً تطوعاً، أو نذراً نظر، إن ساق بدنة أو بقرة فيستحب أن يقلدها نعلين، وليكن لهما قيمة ليتصدق بها، وأن يُشْعِرها أيضاً، والإِشْعَار الإعلام، والمراد هاهنا أن يضرب صفحة سَنَامِهَا اليُمْنَى بحديدة وهي مستقبلة للقبلة فيدميها ويلطخها بالدم ليعلم من رآها أَنَّها هدي، فلا يستجيز التعرض لها. وقال أبو حنيفة: لا إشعار، ومالك وأحمد استحبَّا الإِشْعَار، ولكن قالا: يشعرها من الجانب الأيسر.

---

(١) أخرجه البخاري (١٧١٨) من حديث علي، ومسلم (١٢١٨).

لنا ما روى عن ابن عباس أن النبي ﷺ «صَلَّى الظُّهْرَ بِذِي الْحُلَيْفَةِ، ثُمَّ دَعَا بِبَدَنَةٍ فَأَشْعَرَهَا فِي صَفْحَةِ سَنَامِهَا الأَيْمَنُ»[١] وإن ساق غنماً استحب تقليدها، ولكن بِخُرُبِ القربَ، وهي عُرَاهَا وآذانها لا بالنّعل؛ لأنها ضعيفة يثقل عليها حمل النعال[٢].

وقال مالك وأبو حنيفة: لا يستحب تقليد الغنم.

لنا ما روي أنه ﷺ «أَهْدَى مَرَّةً مُقَلَّدَةً»[٣] ولا يستحب إِشعَارها لأنها ضعيفة، ولأن شعرها يمنع من ظهور الدم، ثم إذا قَلَّد النّعم وأشعرها لم تصر بذلك هَدْياً واجباً على أصح القولين، كما لو كتب الوقف على باب داره لا تصير وقفاً. وإذا عطب الهَدْي الذي ساقه في الطريق، ينظر إن كان تطوعاً فهو ماله يفعل به ما يشاء من بيع وأكل وغيرهما، وإن كان واجباً فعليه ذبحه، فلو تركه حتى هلك ضمنه، وإذا ذبحه غمس النعل الذي قَلَّده في دَمِه، وضرب بها صَفْحَة سَنَامها، وتركه ليعلم من مرّ به أنه هَدْي فيأكل منه، وهل تتوقف الإباحة على أن يقول: أبحته لمن يأكل منه، فيه قولان:

أصحهما عند صاحب «التهذيب»: أنه لا حاجة إليه؛ لأنه بالنذر زال ملكه عنه، وصار للنَّاس، ولا يجوز للمُهدي ولا لأغنياء الرفقة الأكل منه، وفي فقرائها وجهان:

أصحهما: أنه ليس لَهُمُ الأكل أيضاً لما روي أَنَّ النَّبي ﷺ قال فيه: «لاَ تَأْكُلْ مِنْهَا أَنْتَ وَلاَ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ رِفْقَتِكَ»[٤] ـ والله ولي التوفيق ـ[٥].

تم الجزء الثالث

ويليه الجزء الرابع، وأوليه:

«كتاب البيع»

---

(١) أخرجه مسلم (١٢٤٣).

(٢) وفي الأفضل مما تقدم من الإشعار والتقليد، وجهان:
أحدهما: يقدِّم الإشعار، وقد صح فيه حديث في «صحيح مسلم».
والثاني: يقدم التقليد، وهو المنصوص. وصح ذلك من فعل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ. قال صاحب «البحر»: وإن قرن هديين في حبل، أشعر أحدهما في سنامه الأيمن، والآخر في الأيسر، ليشاهدا، وفيما قاله احتمال ـ والله أعلم ـ ينظر الروضة (٢/٤٥٩).

(٣) أخرجه البخاري (١٧٠١، ١٧٠٢، ١٧٠٣، ١٧٠٤) ومسلم (١٣٢١).

(٤) أخرجه مسلم (١٣٢٦).

(٥) ثبت في ط قوله: (تم الربع الأول وهو ربع العبادات من كتاب العزيز في شرح الوجيز بحمد الله تعالى وعونه، ويتلوه في هذا المجلد أيضاً كتاب البيع، ولقد نقلنا هذه الدرر النفيسة من نسخة كتبت على يد المغفور له (أبو) بكر بن محمود بن بابا، في سنة سبع وستين وستمائة هجرية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التحية).

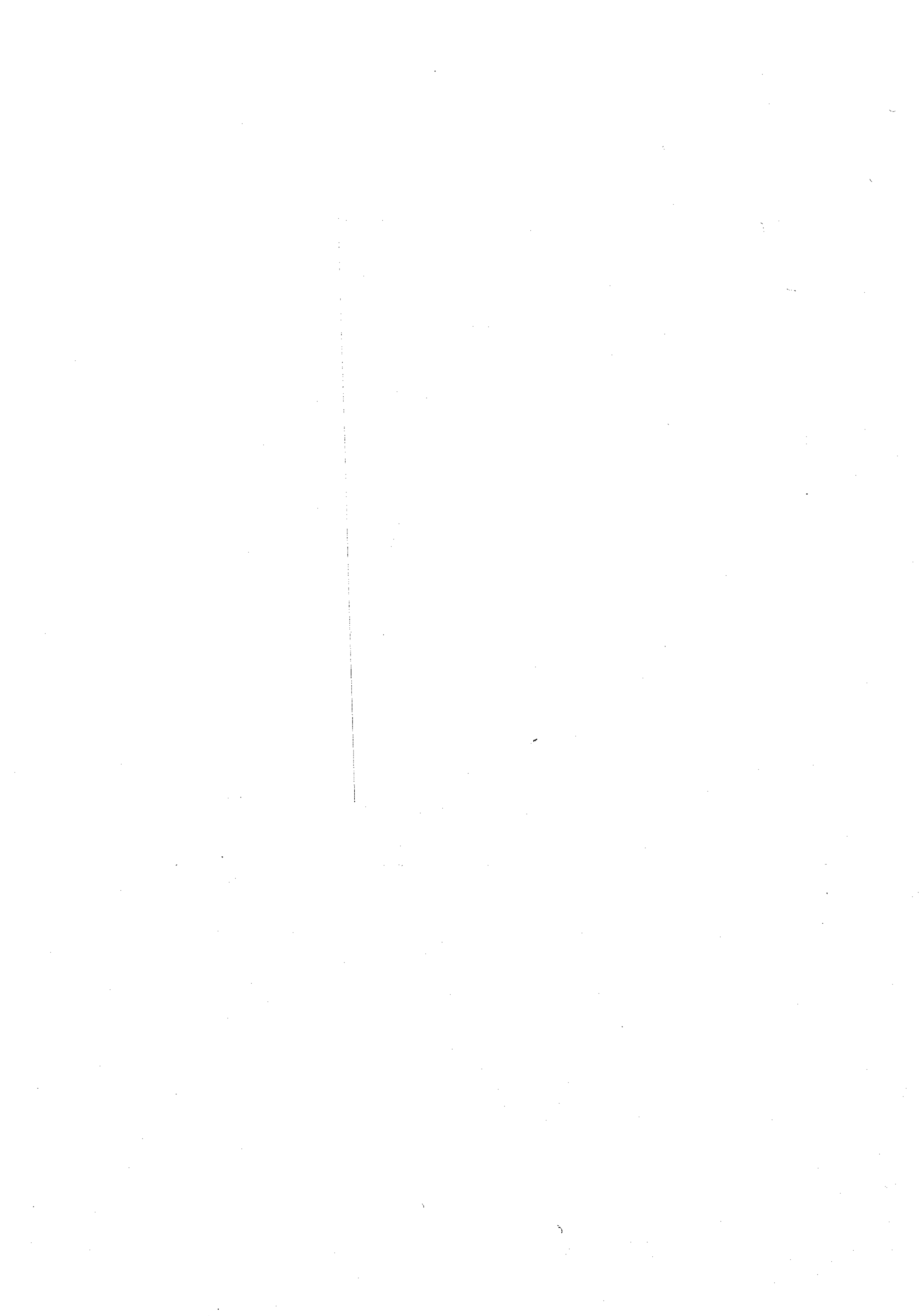


فهرس محتويات

الجزء الثالث

من

العزيز شرح الوجيز



الفهرس

كتاب الحج